Autori di Wikipedia

Storia della filosofia occidentale - Vol 6

Dal dibattito politico novecentesco alla bioetica

WIKIPEDIA
The Free Encyclopedia

CC BY SA

NOTE GENERALI SUL PROGETTO “LIBRI DI TESTO”

Questo è un progetto che avevo in mente di attuare da tempo: provare ad usare il materiale presente su Wikipedia e progetti correlati per creare dei libri di testo liberi per le scuole; tuttavia, a seguito di una discussione che ho intrapreso con altri utenti nel bar di Wikipedia è emerso che a quanto ho capito non esiste più un vero e proprio "programma ministeriale" per le scuole superiori. Ho capito inoltre che oggigiorno ogni scuola va abbastanza per conto suo nella definizione dei programmi di corso, motivo per cui è praticamente impossibile creare dei testi "standard" validi ovunque (e ci sarebbe da chiedersi perchè questa grande "libertà" è spesso correlata ai testi iperspecifici per ogni classe che i docenti adottano per i loro corsi... testi di cui spesso sono anche autori! :D). A questo problema si aggiunge il già citato iperspecialismo di volte voci che in molti casi può dare problemi ed il fatto che i testi sono spesso strutturati da un punto di vista più "didattico".
Ad ogni modo ho deciso comunque di proseguire il progetto per una serie di ragioni che illustro qui sotto, creando solo i testi del Liceo Classico da utilizzare come esempio pratico:
•fornire dei testi utilizzabili in quei contesti ove i testi "ufficiali" siano troppo costosi (es. terzo mondo)
•dimostrare la fattibilità del progetto a grandi linee
•fornire una critica all'attuale sistema di creazione dei programmi di corso e dei libri di testo scolastici. Davvero la "libertà editoriale" come è propagandata oggi tutela gli studenti e le famiglie? (Non dico che bisogna tornare al "testo unico" del ventennio, ma sarebbe interessante quantomeno studiare i conflitti di interesse nella creazione e nell'utilizzo dei testi)
•mostrare come la "massa" possa autogestire la creazione dei testi scolastici indipendentemente dagli editori e fornendo testi di qualità e gratuiti, oltre che più aderenti ad un punto di vista neutrale.
Per vari testi liberi relativi alla Letteratura Italiana, antica e straniera per tutti gli anni del corso si rimanda al progetto WikiSource o ad archive.org.

Il manuale di filosofia qui presentato in 6 volumi è basato sull’Abbagnano-Fornero e dovrebbe presentare contenuti simili, riprodotti unendo le voci di filosofia che riprendono tutti gli argomenti trattati in questo testo accademico per le scuole superiori. Questo testo di filosofia è lunico della mia raccolta basato su un testo scolastico vero, in quanto quelli delle altre discipline sono stati creati a partire da un vecchio programma ministeriale che avevo trovato in rete. Storia della filosofia occidentale dovrebbe quindi garantire un migliore confronto con lo “standard” editoriale esistente.

Galati Antonello

Il marxismo nel 900

WIKIPEDIA

Seconda Internazionale

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – Se stai cercando l'Internazionale Socialista formata nel 1951 e tuttora attiva, vedi **Internazionale Socialista**.*

La **Seconda Internazionale** è stata un'organizzazione internazionale fondata nel 1889 a Parigi dai partiti socialisti e laburisti europei e scioltasi nel 1916, ma di fatto il 4 agosto 1914.

Tra le azioni più famose della Seconda Internazionale c'è la proclamazione del 1º maggio come giornata internazionale dei lavoratori. Inoltre, venne deciso che i sindacati fossero indipendenti dai partiti e che si dedicassero esclusivamente alla conquista di vantaggi economici immediati per i lavoratori senza partecipare attivamente al processo di trasformazione sociale, come fu invece nella teoria di Vladimir Lenin.

Seconda Internazionale

Stato	Internazionale
Fondazione	1889
Dissoluzione	1916
Ideologia	Socialismo Marxismo
Collocazione	Sinistra
Colori	Rosso

Indice

Storia
- Il dibattito sulla guerra
- I successori

Congressi della Seconda Internazionale

Note

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Storia

La Seconda Internazionale venne fondata il 14 luglio 1889, centenario della presa della Bastiglia, a Parigi, dove si stava svolgendo l'Esposizione universale; in quell'occasione, tra l'altro, venne eretta la Tour Eiffel[1].

Benché fosse in qualche modo l'erede della Prima Internazionale, al contrario dell'organismo che l'aveva preceduta, la Seconda Internazionale non si diede un'organizzazione accentrata, in considerazione del fatto che, dopo le unificazioni italiana e tedesca, si era creato un sistema europeo di pochi Stati, all'interno dei quali erano nati partiti operai nazionali[1]. Perciò, l'Internazionale Socialista si prefisse di essere la centrale di coordinamento fra i partiti collegati al movimento operaio nelle diverse nazioni e in questo ruolo propose

riforme nel campo economico e della legislazione sociale, oltre a propugnare una politica antimilitarista. Fra i principali partiti che ne fecero parte c'erano il Partito Socialdemocratico Operaio austrotedesco[2][3], la Sezione Francese dell'Internazionale Operaia, il Partito Socialista Italiano, i Socialisti Rivoluzionari russi, il Partito Operaio Socialdemocratico Russo e il Partito Laburista del Regno Unito, ma il ruolo guida fu rivestito dal Partito Socialdemocratico di Germania[4].

La Seconda Internazionale riuniva i socialisti di quasi tutte le tendenze. Il marxismo era la corrente prevalente[5] e presente in tutti i Paesi[1], soprattutto in Germania, Austria e anche in Italia. Tuttavia, in alcune nazioni erano più importanti alcuni movimenti nazionali e in Francia, per esempio, erano forti i blanquisti ed i possibilisti[1], mentre nel Regno Unito dominavano i laburisti e in Russia gli eredi del movimento populista. Inizialmente anche gli anarchici facevano parte dell'Internazionale, ma per principio rifiutavano lo Stato e la partecipazione alla dialettica parlamentare e perciò furono espulsi al Congresso di Zurigo del 1893 e poi definitivamente al Congresso di Londra del 1896[1].

Con il corso del tempo, i marxisti si divisero in tendenze fra loro contrapposte. La prima fase della Seconda Internazionale viene individuata nel periodo fra il 1889 e il 1896[6], con l'economia mondiale ancora in recessione in conseguenza della crisi del 1873. In questo periodo si sentiva l'esigenza di adeguare il marxismo ai tempi moderni, che sembravano indicare il crollo imminente del capitalismo. In questo clima, Friedrich Engels, Karl Kautsky, Eduard Bernstein, Paul Lafargue, Georgij Valentinovič Plechanov, Antonio Labriola, Otto Bauer, Rudolf Hilferding ed altri elaborarono il cosiddetto marxismo ortodosso, secondo cui il crollo del capitalismo era inevitabile, ma poteva e doveva essere accelerato dalla lotta parlamentare. L'atteggiamento di questi socialisti era perciò di attendismo e di ottimismo[1]. Essi ritenevano di essere rimasti fedeli alle teorie marxiste, in cui però operavano una distinzione tra il fine ultimo del movimento (la società senza classi) e gli obiettivi immediati della lotta (il cosiddetto programma minimo, ovvero suffragio universale e giornata lavorativa di otto ore) tipici del riformismo.

Una seconda fase si avviò alla fine dell'Ottocento, quando il capitalismo uscì dalla crisi riorganizzato e vitale. Questo confutava la speranza in una prossima caduta del sistema e, inoltre, si era creato un ceto piccolo-borghese benestante[1]. Questi mutamenti avvenuti nel sistema non erano stati previsti da Karl Marx e il fatto che il capitalismo non si fosse avviato alla crisi, ma fosse riuscito a superarla ed a evitare il crollo era ritenuto da taluni un errore nella teoria marxiana, dato che Marx aveva predetto che ci sarebbe stata una crisi nel sistema capitalistico. Da questa constatazione di fatto nacque in alcuni esponenti socialisti l'esigenza di una revisione delle stesse teorie marxiste. Questa corrente, pur sempre minoritaria, fu detta revisionismo ed ebbe il suo maggior esponente in Eduard Bernstein. Per Bernstein, in Marx c'erano ancora residui hegeliani nella dialettica che lo portavano a generalizzazioni eccessive che non tenevano conto della realtà e creavano illusioni quali il crollo del sistema capitalista. Constatata la vitalità del sistema borghese, i revisionisti sostennero perciò un programma di riforme da attuarsi attraverso la lotta parlamentare[1].

La terza ed ultima fase della Seconda Internazionale viene individuata nel periodo successivo alla rivoluzione russa del 1905[6]. Tale evento rilanciò la prospettiva rivoluzionaria che non negava l'utilità delle riforme, ma affermava che esse non erano sufficienti ad ottenere l'emancipazione del proletariato. I gruppi rivoluzionari erano piccoli e molto divisi fra loro: si andava dalla sinistra radicale tedesca di Rosa Luxemburg ai bolscevichi di Vladimir Lenin, per passare dai tribunisti olandesi di Anton Pannekoek ai guesdisti francesi[1][7].

L'Internazionale era fondamentalmente una federazione di partiti, cassa di risonanza delle diverse problematiche nazionali. Per dare un coordinamento ai partiti nazionali nel 1900 fu costituito a Bruxelles un ufficio permanente, il *Bureau Socialiste International*. Ad esso si aggiunse nel 1904 la Commissione

Interparlamentare Socialista, che avrebbe dovuto coordinare l'attività parlamentare nei vari Paesi. Questi organi ebbero poca efficacia[1] e la struttura federalistica della Seconda Internazionale favorì la sua dissoluzione, nel momento in cui i vari partiti nazionali dovettero confrontarsi con la realtà della Grande Guerra.

Il dibattito sulla guerra

Negli anni precedenti alla prima guerra mondiale l'Internazionale iniziò a dividersi sulla posizione che i socialisti dovessero assumere nei confronti delle guerre.

Ai congressi di Stoccarda (1907) e Basilea (1912) la maggioranza dell'assemblea condannò ogni guerra, in quanto guerra fra capitalisti, e, anzi, arrivò ad affermare con convinzione che solo l'Internazionale era in grado di fermare la guerra. Promotori di questa posizione erano figure di riferimento della Seconda Internazionale come Jean Jaurès, Édouard Vaillant, Karl Kautsky e August Bebel. Questa scelta si tradusse in pratica in Italia nelle manifestazioni contro la guerra di Libia organizzate nel 1911 a Forlì dall'allora esponente del socialismo massimalista Benito Mussolini[7].

Ai congressi erano tuttavia emerse posizioni diverse, sebbene minoritarie. Da un lato si ponevano quanti solidarizzavano con le ragioni che i propri Paesi portavano avanti sul tavolo diplomatico e che furono poi all'origine dell'esplosione del conflitto nel 1914. Si trattava di revisionisti tedeschi (Gustav Noske e Georg von Vollmar) e austriaci, i cui partiti erano ormai inseriti nel sistema parlamentare, ma anche di socialisti rivoluzionari italiani come Arturo Labriola, che aveva caldeggiato la conquista della Libia[7].

Dall'altro lato vi erano coloro che ritenevano che la guerra avrebbe accelerato la crisi del sistema capitalistico, avvalorando la teoria di Marx e spianando la strada alla rivoluzione. Questa posizione era forte soprattutto fra i delegati russi e polacchi, i quali avevano verificato come la guerra russo-giapponese avesse portato alla rivoluzione russa del 1905. Fra i principali fautori vi erano perciò la polacca Rosa Luxemburg e il russo Vladimir Lenin. Costoro ritenevano che i socialisti dovessero opporsi alla guerra, ma dovessero anche utilizzare la crisi economica indotta dalla guerra per agitare gli strati popolari e far crollare il capitalismo[7].

Quando però la guerra scoppiò davvero, i partiti socialisti scelsero a maggioranza d'attuare una politica di tregua parlamentare e sindacale, chiamata *Union sacrée* in Francia e *Burgfrieden* in Germania. Il culmine di questa politica si ebbe il 4 agosto 1914, quando quasi tutti i deputati socialisti ai parlamenti tedesco, austriaco, francese e inglese votarono i rispettivi crediti di guerra[8], cioè l'emissione di titoli di debito pubblico per finanziare le spese militari. Questo atto di fedeltà di ciascun partito socialista alla propria nazione contraddiceva alla radice l'esistenza dell'Internazionale Socialista, che perciò cessò di fatto di esistere.

I successori

Al termine del conflitto vi fu il tentativo di Friedrich Adler, Karl Kautsky, Otto Bauer, Jean Longuet, Robert Grimm e di altri esponenti socialisti dell'area centrista di rifondare una nuova Internazionale proletaria che avrebbe avuto il solo scopo di ristabilire l'unità del proletariato sulla discriminante anticapitalista, favorendo una riunificazione di tutte le correnti del movimento operaio internazionale in una sola organizzazione. Venne così fondata, nel febbraio del 1921 a Vienna, l'Unione dei Partiti Socialisti per l'Azione Internazionale, detta anche Internazionale di Vienna o, spregiativamente, Internazionale *2½*.

Nel 1951 venne costituita a Francoforte un'organizzazione che si reputava erede della Seconda Internazionale, l'Internazionale Socialista, chiaramente ispirata alla cultura del riformismo socialdemocratico.

Congressi della Seconda Internazionale

- I Congresso – Parigi, 14–20 luglio 1889
- II Congresso – Bruxelles, 16–22 agosto 1891
- III Congresso – Zurigo, 6–12 agosto 1893
- IV Congresso – Londra, 27 luglio-1º agosto 1896
- V Congresso – Parigi, 23–27 settembre 1900
- VI Congresso – Amsterdam, 14–20 agosto 1904
- VII Congresso – Stoccarda, 18–24 agosto 1907
- VIII Congresso – Copenaghen, 28 agosto–3 settembre 1910
- Congresso straordinario – Basilea, 4–25 novembre 1912
- IX Congresso – Vienna, agosto 1914 (mai svolto)
- I Conferenza Internazionale Socialista – Zimmerwald, 5–8 settembre 1915
- II Conferenza Internazionale Socialista – Kienthal, 24–30 aprile 1916
- III Conferenza Internazionale Socialista – Stoccolma, 5-12 settembre 1917

Note

1. Renato Monteleone, *La Seconda Internazionale e il movimento operaio in Europa*, in Tranfaglia N. e Firpo M. (a cura di), *La storia. L'età contemporanea*, Torino, UTET, 1988, vol 3°, pp. 639–665.
2. ^ La socialdemocrazia austriaca, fondata nel 1889 come Partito Socialdemocratico Operaio (*Sozialdemokratische Arbeiterpartei - SDAP*), dopo la costituzione della Repubblica dell'Austria tedesca nel novembre 1918 aggiunse l'appendice "austrotedesco" alla propria sigla (Partito Socialdemocratico Operaio Austrotedesco). Solo nell'ultimo Congresso prima del divieto nell'ottobre 1933 cambiò il proprio nome in Partito Socialdemocratico Operaio d'Austria (SDAPÖ). (DE) *Sozialdemokratische Arbeiterpartei (SDAP)*, su *dasrotewien.at*. URL consultato il 3 maggio 2018.
3. ^ (DE) Rainer Nick e Anton Pelinka, *Österreichs politische Landschaft (Il paesaggio politico austriaco)*, Innsbruck, Haymon Verlag, 1993, p. 10, ISBN 3-85218-149-6.
4. ^ *Presentazione* in *Storia del Marxismo*, Torino, Einaudi, 1979, vol 2°, p. XIII.
5. ^ *Seconda Internazionale* (http://www.fondazionefeltrinelli.it/lagrandetrasformazione/le-trasformazioni/seconda-internazionale/). Archiviato (https://web.archive.org/web/20170425212222/http://www.fondazionefeltrinelli.it/lagrandetrasformazione/le-trasformazioni/seconda-internazionale/) il 25 aprile 2017 in Internet Archive.
6. Eric Hobsbawm, *La cultura europea e il marxismo fra Otto e Novecento* in *Storia del Marxismo*, Torino, Einaudi, 1979. Vol 2°, pagg. 897-935
7. Madeleine Reberioux, *Il dibattito sulla guerra* in *Storia del Marxismo*, Torino, Einaudi, 1979, vol 2°, pp. 897–935.

8. ^ *Parte prima: La Seconda Internazionale e la guerra* (http://www.leftcom.org/it/articles/2003-12-01/parte-prima-la-seconda-internazionale-e-la-guerra).

Voci correlate

- Associazione internazionale dei lavoratori, la Prima Internazionale
- *Burgfrieden*
- Conseguenze della prima guerra mondiale
- *Die Neue Zeit*
- *Fin de siècle*
- *Il Programma Socialista*
- Marxismo
- Marxismo occidentale
- Prima guerra mondiale

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Seconda Internazionale (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Second_International?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (EN) *Second International*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Storia della Seconda Internazionale*, su *marxists.org*.
- *Seconda Internazionale (1889-1914)*, su *comintern.splinder.com*. URL consultato il 12 settembre 2016 (archiviato dall'url originale il 14 giugno 2010).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 137173930 (https://viaf.org/viaf/137173930) · ISNI (EN) 0000 0001 2111 3758 (http://isni.org/isni/0000000121113758) · BNF (FR) cb11870182k (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11870182k) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11870182k) · J9U (EN, HE) 987007263144405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007263144405171) · NDL (EN, JA) 00944616 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00944616) · WorldCat Identities (EN) lccn-n2004075056 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n2004075056)

Portale Socialismo **Portale Storia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Seconda_Internazionale&oldid=136932818"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 17 dic 2023 alle 17:41.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Lenin

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – Se stai cercando altri significati, vedi **Lenin (disambigua)**.*

Lenin (letto /ˈlɛnin/[1][2] o più raramente /ˈljɛnin/[2]; in russo Ленин?, [ˈlʲenʲɪn]), pseudonimo di **Vladimir Il'ič Ul'janov** () (in russo Владимир Ильич Ульянов?; Simbirsk, 22 aprile 1870, 10 aprile del calendario giuliano[3] – Gorki, 21 gennaio 1924), è stato un rivoluzionario, politico, filosofo e scrittore russo, poi sovietico, talvolta menzionato come **Vladimir Lenin** o come **Nikolaj Lenin**[4].

Fu Primo ministro della Repubblica russa dal 1917 al 1918, della Repubblica Socialista Federativa Sovietica Russa dal 1918 al 1922 e dell'Unione Sovietica dal 1922 al 1924. Sotto la sua guida la Russia, e in seguito l'Unione Sovietica, diventò uno Stato socialista monopartitico governato dal Partito Comunista dell'Unione Sovietica. Ideologicamente marxista, le sue teorie politiche sono state poi riconosciute nella dottrina politica del "leninismo".

Nato a Simbirsk da una famiglia borghese, suo nonno materno era un ebreo convertitosi al cristianesimo ortodosso[5]; Lenin si interessò alla politica socialista rivoluzionaria dopo l'esecuzione di suo fratello avvenuta nel 1887. Espulso dall'Università di Kazan' per aver partecipato alle proteste contro il regime zarista dell'Impero russo, dedicò gli anni successivi al conseguimento di una laurea in giurisprudenza. Nel 1893 si trasferì a San Pietroburgo, dove divenne una figura di alto livello nel Partito Operaio Socialdemocratico Russo (POSDR), un movimento di stampo marxista. Arrestato per sedizione nel 1895 ed esiliato a Šušenskoe per tre anni, sposò Nadežda Krupskaja. Al termine dell'esilio si trasferì in Europa occidentale, dove grazie alle sue numerose pubblicazioni divenne un teorico politico di primo piano.

Nel 1903 assunse un ruolo chiave in una scissione del POSDR per via di alcune differenze ideologiche, *leader* della fazione bolscevica contro il menscevismo di Julij Martov. Incoraggiò l'insurrezione della fallita rivoluzione russa del 1905, in seguito promosse una campagna affinché la prima guerra mondiale fosse trasformata in una

Lenin

Lenin nel 1920

Presidente del Consiglio dei commissari del popolo dell'URSS	
Durata mandato	30 dicembre 1922 – 21 gennaio 1924
Predecessore	*Carica istituita*
Successore	Aleksej Rykov

Presidente del Consiglio dei commissari del popolo della Repubblica Socialista Federativa Sovietica Russa	
Durata mandato	8 novembre 1917 – 21 gennaio 1924
Predecessore	*Carica istituita*
Successore	Aleksej Rykov

Segretario generale del PCUS (bolscevico 1906-1922)

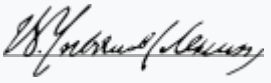
rivoluzione proletaria a livello europeo che, come il marxismo riteneva, avrebbe comportato il rovesciamento del capitalismo e la sua sostituzione con il socialismo. Dopo la rivoluzione russa di febbraio del 1917 che portò alla caduta della monarchia zarista e all'istituzione di un governo provvisorio, Lenin fece ritorno in Russia per una campagna per la rimozione del nuovo regime a favore di un governo bolscevico guidato dai *soviet*.

Lenin assunse un ruolo di primo piano nella rivoluzione d'ottobre del 1917, nella caduta del governo provvisorio e nella creazione di uno Stato socialista guidato dal nuovo partito comunista. Il suo governo abolì l'Assemblea costituente della Russia, con la firma del trattato di Brest-Litovsk ritirò il Paese dalla prima guerra mondiale e concesse un'indipendenza temporanea alle nazioni non russe precedentemente sotto il controllo russo. Ridistribuì i terreni tra i contadini e nazionalizzò la grande industria. Durante il periodo della guerra civile, gli avversari politici vennero soppressi tramite una campagna orchestrata dalla Čeka; decine di migliaia di dissidenti vennero uccisi.

Il governo di Lenin si dimostrò vittorioso nella guerra civile russa combattuta tra il 1917 e il 1922 contro l'esercito zarista. Quest'ultimo poteva inoltre contare sul supporto di Francia, Italia, Regno Unito, Stati Uniti e molte altre nazioni ostili alla causa socialista. Per rispondere alle carestie e alle rivolte popolari nel 1921 Lenin introdusse un sistema economico misto con la nuova politica economica. Il governo guidato da Lenin creò inoltre l'Internazionale Comunista e condusse la guerra difensiva contro l'aggressione polacca del 1919, oltre a cercare di tenere uniti gli Stati vicini andando nel 1922 a costituire l'Unione Sovietica.

Lenin in un iconico discorso nel 1920

Rientra nella politica leninista di tale periodo anche la presa di posizione a favore dell'Afghanistan contro gli inglesi in ritirata nel 1919. Lenin fu uno dei primi statisti a riconoscere l'indipendenza dell'emirato montagnoso che si liberava della tutela inglese. A tale momento storico risalgono i legami di amicizia russa - afgana che caratterizzerà ad alterne vicende la storia internazionale fino al 1989, quando i Mujaheddin, con il supporto economico e militare americano (invii di denaro e armi), costrinsero l'Unione Sovietica a ritirare le proprie truppe dal paese.[6]

Durata mandato	8 novembre 1906 (de facto) – 3 aprile 1922
Predecessore	*carica creata*
Successore	Iosif Stalin
Dati generali	
Partito politico	Partito Operaio Socialdemocratico Russo (1889-1918) Partito Comunista Russo (bolscevico) (1918-1924)
Titolo di studio	Laurea in legge
Università	Università statale di San Pietroburgo Università Imperiale di Kazan' Classico Ginnasio di Simbirsk
Firma	

Tra le figure più influenti della storia, Lenin è stato oggetto postumo di un gigantesco culto della personalità all'interno dell'Unione Sovietica (voluto dal suo successore Stalin, sebbene Lenin in vita lo rigettasse), fino alla sua dissoluzione avvenuta nel 1991. Divenne una figura ideologica dietro al marxismo-leninismo: ebbe, dunque, un'influenza di primo piano nel corso del movimento comunista internazionale.

Indice

Biografia
- La famiglia
- La formazione politica
- La polemica contro il populismo
- L'organizzazione del partito rivoluzionario
- Il partito come avanguardia rivoluzionaria e la coscienza di classe
- Isolamento politico
- La rivoluzione del 1905 e il III Congresso del POSDR
- La prima guerra mondiale
- 1917: la Rivoluzione di febbraio e i giorni di luglio
  - Il ritorno in Russia consentito dalla Germania
  - Le *Tesi di aprile*: tutto il potere ai Soviet, guerra al governo provvisorio
  - La Rivoluzione di ottobre
  - La conquista del potere
  - L'Assemblea costituente
- Il trattato di pace
  - La Costituzione della Repubblica Socialista Federativa Sovietica Russa
  - Il Terrore rosso
  - Il comunismo di guerra
- La NEP
- Gli ultimi anni e la morte
- Il "testamento" di Lenin
- Il culto della salma

Pensiero e opere di Lenin
- Materialismo ed empiriocriticismo
- L'imperialismo
- Stato e rivoluzione
- Risposta alle critiche socialdemocratiche

Opere di Lenin
- Scritti principali

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

La famiglia

Vladimir e Ol'ga Ul'janov nel 1874

Vladimir Il'ič Ul'janov nacque a Simbirsk, capoluogo dell'omonimo governatorato russo (ribattezzati entrambi, nel 1924, con il nome di *Ul'janovsk* in suo onore), il 22 aprile[7] 1870 da un'agiata famiglia borghese. Il padre, Il'ja Nikolaevič Ul'janov, fu un educatore e docente di matematica e fisica russo di religione ortodossa, nato e cresciuto ad Astrachan' (nella Russia meridionale) da padre russo di etnia ciuvascia[8], Nikolaj Vasil'evič Ul'janov[9] (1765-1838), un ex servo della gleba originario del Sergačskij rajon (nell'allora governatorato di Nižnij Novgorod), e da madre russa di etnia calmucca[8], Anna Alekseevna Smirnova (1793-1871), proveniente da una ricca famiglia di commercianti, mentre sua madre, Marija Aleksandrovna Blank, era un'insegnante russa originaria di San Pietroburgo, figlia di Aleksandr Dmitrevič Blank (nato Israël Moiševič Blank), un medico russo, nato in Ucraina da una famiglia ebraica aschenazita, ma successivamente convertitosi al cristianesimo ortodosso[5][10], e di Anna Ivanovna Groschopf, figlia a sua volta di un tedesco del Volga, Johann Groschopf[11], proprietario di diversi appezzamenti di terra nel governatorato di Kazan' e fautore di opinioni politicamente avanzate per i tempi[11], e di una donna svedese, Anna Östedt, ambedue di religione luterana[12]. Entrambi i genitori erano monarchici, all'esatto contrario di tutti i loro figli[13], e conservatori liberali, impegnati nella riforma dell'emancipazione del 1861, introdotta dallo zar riformista Alessandro II: evitarono i radicali politici e non ci sono prove che la polizia li abbia mai messi sotto sorveglianza per il pensiero sovversivo.

Laureatosi in matematica col famoso professore Nikolaj Ivanovič Lobačevskij, uno dei fondatori delle geometrie non-euclidee, Il'ja Nikolaevič insegnò matematica e fisica nell'Istituto dei nobili di Penza dal 1864, dove conobbe, e poi sposò nel 1863, Mar'ja Aleksandrovna.[14] Si trasferirono a Nižnij Novgorod, dove Il'ja Nikolaevič insegnò nel locale ginnasio finché, nel 1869, accettò l'incarico di ispettore delle scuole elementari del governatorato di Simbirsk e vi si trasferì con la moglie, già incinta di Vladimir, e con i due figli Anna e Aleksandr. Nel 1874 venne nominato direttore scolastico col grado di consigliere di Stato e insignito dell'ordine di San Vladimiro, ottenendo l'inserimento nel quarto grado della gerarchia nobiliare e il diritto alla trasmissibilità del titolo.[15]

Vladimir, chiamato affettuosamente *Volodja* dai genitori, era un bambino vivace, allegro e amante degli scherzi. Imparò a leggere a cinque anni, studiò privatamente fino a nove anni e nel 1879 fu iscritto alla prima classe ginnasiale.[16] Nel 1883 il fratello maggiore Aleksandr andò a studiare scienze naturali all'Università di Pietroburgo, dove già era iscritta la sorella Anna. Il 12 gennaio 1886 morì il padre e la pensione lasciata alla vedova, le rendite delle terre, le pigioni degli affittuari e qualche economia permisero alla famiglia di continuare a vivere con sufficiente agiatezza.[17]

Il 1º marzo 1887, anniversario dell'assassinio dello zar Alessandro II, la polizia arrestò i fratelli Anna e Aleksandr nella loro casa a San Pietroburgo con l'accusa di cospirazione. Aleksandr, insieme con altri studenti, tutti affiliati alla Narodnaja Volja, aveva progettato di attentare alla vita dello zar Alessandro III ed essendo esperto di chimica aveva confezionato le bombe da utilizzare nell'attentato. La sorella Anna,

estranea ai fatti, venne rilasciata pochi giorni dopo, ma fu confinata a Kokuškino, la cittadina dove la madre era nata e possedeva una casa.[18] Nel processo Aleksandr ammise le sue responsabilità, cercando di attenuare quelle dei complici. Condannato a morte, rifiutò di presentare domanda di grazia e il 5 maggio dello stesso anno venne impiccato con quattro suoi compagni.[19]

Vladimir "Lenin" Ul'janov nel 1887

Il mese dopo, Vladimir concluse gli studi ginnasiali a pieni voti e a stilare le sue note caratteristiche fu il direttore della scuola Fëdor Kerenskij, padre del suo futuro avversario politico Aleksandr Kerenskij: «Assai dotato, costante e intelligente, Ul'janov è sempre stato in testa alla sua classe e alla fine del corso ha meritato la medaglia d'oro come allievo più degno per l'esito, il profitto e il comportamento». Seguiva un giudizio sul carattere: «Non ho potuto fare a meno di notare in lui un riserbo talvolta eccessivo e un atteggiamento scostante anche verso persone di sua conoscenza e, fuori del ginnasio, verso compagni che sono il vanto della scuola; in genere è poco socievole».[20]

La condanna di Aleksandr aveva creato il vuoto intorno alla famiglia Ul'janov nella provinciale cittadina di Simbirsk; per questo motivo quella stessa estate gli Ul'janov si trasferirono a Kazan' e Vladimir si iscrisse alla facoltà di legge della locale università.[21]

La formazione politica

La madre di Lenin

Il 4 dicembre 1887 gli studenti di Kazan' tennero un'assemblea non autorizzata nell'università; le autorità considerarono sovversiva l'iniziativa e quella notte la polizia arrestò Lenin e una quarantina di studenti. All'osservazione del poliziotto: «Perché vi rivoltate, giovanotto? Avete davanti una muraglia», rispose: «Sì, una muraglia che crolla. Basta una spinta perché precipiti». Venne rilasciato due giorni dopo ed espulso dall'università.[22] Le autorità lo confinarono dapprima a Kokuškino e, dopo aver respinto per due volte la richiesta di essere riammesso all'università e avergli negato il passaporto, nell'autunno del 1888 gli concessero di abitare insieme con la famiglia a Kazan'.[23] Qui Lenin prese a frequentare uno dei diversi circoli studenteschi esistenti nella città universitaria, frequentato da un'anziana populista, Marija Četvergova, dove si leggeva e si discuteva di politica. Il più importante era quello creato dal giovane marxista Fedoseev, che peraltro Lenin, ancora soggetto all'influsso della Narodnaja Volja, contattò solo qualche anno dopo. Cominciò a leggere *Il Capitale* di Karl Marx, una lettura già praticata dal fratello Aleksandr. È probabile che le tendenze rivoluzionarie di Lenin non avessero ancora assunto «una tinta socialdemocratica» e che lo studio del marxismo non significasse per lui una rottura con le opinioni populiste.[24]

Il 3 maggio 1889 gli Ul'janov, sempre sorvegliati dalla polizia, andarono a passare l'estate ad Alakaevka, un villaggio della provincia di Samara, dove la madre, vendute le proprietà di Simbirsk, aveva acquistato una piccola proprietà agricola. Quella stessa estate, il 13 luglio, il circolo socialdemocratico di Kazan' venne sciolto d'autorità e Fedoseev e i suoi compagni furono arrestati. L'inverno fu trascorso in una casa presa in

affitto a Samara, che accolse anche Mark Elizarov, fresco sposo di Anna Ul'janova.[25] La casa era frequentata da alcuni rivoluzionari richiamati dalla fama di Aleksandr Ul'janov, come Nikolaj Dolgov, seguace di Nečaev, il fondatore della *Narodnaja Rasprava*, i coniugi Livanov, implicati nell'affare Koval'skij e nel «processo dei 193», Marija Golubeva, già seguace di Pëtr Zaičnevskij. Questi tipici populisti «divennero per Vladimir una vera scuola superiore di pratica rivoluzionaria».[26]

Lenin frequentava anche il coetaneo Aleksej Skljarenko, che aveva già scontato un anno di carcere a San Pietroburgo. Questi, con l'amico Semënov, riproduceva e diffondeva manifestini rivoluzionari ispirati alla Narodnaja Volja, ma entrambi passarono ben presto alla socialdemocrazia.[27] Nel maggio del 1890 Vladimir ottenne finalmente l'autorizzazione a sostenere gli esami come studente esterno nella facoltà di giurisprudenza dell'Università di San Pietroburgo. Alla fine di agosto era nella capitale per informarsi dei programmi e in quell'occasione si procurò da un professore una copia dell'*Anti-Dühring* di Engels.[28] Insieme all'altro scritto di Engels, *La situazione della classe operaia in Inghilterra*, al *Capitale* e alla *Miseria della filosofia* di Marx, a *Le nostre divergenze* di Plechanov e ai testi di diritto, questa lettura lo impegnò per un anno.[29]

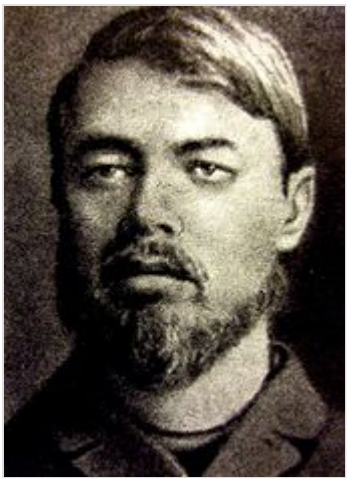
La sorella Anna

In un anno e mezzo riuscì a dare tutti gli esami previsti nei quattro anni del corso di laurea,[30] e il 15 novembre 1891, primo dei 134 studenti promossi, ottenne il diploma di primo grado.[31] Dopo un tirocinio nello studio dell'avvocato Chardin, valente scacchista apprezzato dal famoso Čigorin e radicale in politica, nel luglio del 1892 ottenne l'iscrizione all'albo degli avvocati: la sua brevissima attività professionale consistette nel patrocinio di sole dieci cause giudiziarie, modesti processi nei quali intervenne per lo più come difensore d'ufficio, perdendoli tutti.[32]

Nell'inverno 1891-1892 la Russia patì una grave carestia. Il giornalista Vodovozov, allora residente a Samara, raccontò poi «la profonda divergenza» che lo divise da Vladimir Ul'janov «riguardo all'atteggiamento da prendersi nei confronti della carestia». I populisti, soccorrendo bisognosi e ammalati, speravano di «trovare una via pacifica e legale per conquistarsi la simpatia del popolo», mentre i marxisti «si pronunciavano non già contro i soccorsi agli affamati, ma contro le illusioni [...] della filantropia». In quell'occasione Lenin espresse apertamente il suo disprezzo verso i personaggi più autorevoli del populismo.[33] La sua formazione politica era ormai compiuta quando, il 31 agosto 1893, si trasferì a San Pietroburgo per cominciare la sua vita di rivoluzionario.[34]

La polemica contro il populismo

Il suo impiego come assistente dell'anziano avvocato liberale Folkenstein fu soprattutto una copertura. In effetti Lenin si occupò prevalentemente di un piccolo circolo socialdemocratico costituito da seguaci di Michail Brusnev (1864-1937), fondatore di un'organizzazione rivoluzionaria soppressa dalla polizia nel 1892. Questo circolo si fuse nel 1895 con un altro gruppo socialdemocratico guidato da Julij Martov, formando l'Unione di lotta per l'emancipazione della classe operaia, della quale Lenin divenne con Martov la figura preminente.[35] Il circolo fu organizzato costituendo un gruppo centrale formato da intellettuali e operai: questi ultimi, debitamente istruiti, dovevano reclutare nelle loro fabbriche altri operai e costituire così altri gruppi che sarebbero stati a loro volta istruiti, allargando progressivamente il numero dei simpatizzanti.[36]



Michail Brusnev

Il primo scritto di Lenin, *Nuovi spostamenti economici nella vita contadina* (terminato nel 1893, ma pubblicato solo nel 1923),[37] si occupa dell'*obščina*, la tradizionale comunità rurale dei villaggi russi. I populisti la ritengono una società di eguali capace di costituire il nucleo di una futura società socialista, contrapponendola alle forme economiche capitalistiche, che invece producono disuguaglianze. Lenin osserva che anche nell'*obščina*, costituita da terre in parte in proprietà privata e in parte in proprietà comune, si sono prodotte differenze di classe, in quanto una minoranza di contadini è riuscita ad arricchirsi accumulando progressivamente una maggiore quantità di terra, mentre la maggioranza si è impoverita.[38]

I populisti pensano che nell'*obščina* il capitalismo non sia possibile, mancando in essa un mercato adeguato al suo sviluppo. Secondo Lenin la disgregazione in atto dell'*obščina* crea le premesse del capitalismo, in quanto i contadini poveri, per sopravvivere, devono lavorare come salariati e acquisiscono così mezzi monetari a loro prima sconosciuti, favorendo il passaggio dall'economia naturale della comunità all'economia di mercato.[39]

Foto segnaletica di Lenin della polizia zarista (1895)

In una riunione del circolo di Pietroburgo, tenuta nel febbraio del 1894, Lenin conobbe Nadežda Krupskaja (1869-1939), un'impiegata delle ferrovie che la domenica sera insegnava in una scuola per operai.[40] Nell'autunno del 1894 scrisse il breve saggio *Che cosa sono gli "amici del popolo" e come lottano contro i socialdemocratici*, che inizialmente circolò ciclostilato e anonimo, seguito da *Il contenuto economico del populismo e la sua critica nel libro del signor Struve*.

Nadežda Krupskaja

Lenin vi esalta la superiorità scientifica del marxismo e rimprovera i populisti di soggettivismo sociologico: «I marxisti» – scrive – «prendono senza riserve dalla teoria di Marx soltanto i metodi preziosi senza i quali "non è possibile mettere in chiaro i rapporti sociali", senza precostituire "schemi astratti e altre assurdità", commisurando la giustezza della teoria con la sua corrispondenza con la realtà,[41] e compito dei socialdemocratici è indagare «concretamente tutte le forme della lotta di classe e dello sfruttamento, che in Russia sono particolarmente intricate e camuffate».[42]

I populisti sono invece dei "soggettivisti", perché costruiscono teorie astratte, nelle quali la realtà è sostituita da idee consolatorie: «Le condizioni storiche che avevano dato ai nostri soggettivisti il materiale per la loro "teoria" consistevano (come consistono tuttora) in rapporti antagonistici [...] Non riuscendo a capire questi rapporti antagonistici, non riuscendo a trovare in essi elementi sociali che possano riscuotere l'adesione degli "individui isolati", i soggettivisti si sono limitati a costruire teorie che consolassero questi individui "isolati", affermando che la storia l'hanno fatta questi individui vivi».[43]

L'organizzazione del partito rivoluzionario

La casa londinese di Lenin

La targa in memoria di Lenin

Nel maggio del 1895 l'*Unione di lotta* lo inviò in Svizzera per prendere contatto con il maggior teorico marxista russo del tempo, Georgij Plechanov, fondatore del gruppo *Emancipazione del lavoro*. Rimase deluso dall'aria professorale del famoso Plechanov, ma si accordarono per collaborare a una rivista non periodica da pubblicare a Ginevra, il *Rabotnik* (*Il Lavoratore*), di concerto con l'*Unione dei socialdemocratici russi all'estero*.

Dopo un mese Lenin passò a Parigi, dove conobbe il genero di Karl Marx, Paul Lafargue, uno dei dirigenti, con Jules Guesde, del Partito Operaio Francese. Ai primi di agosto era a Berlino e il 7 settembre rientrò in Russia con il doppio fondo della sua valigia carico di pubblicazioni illegali.[44]

La notte del 21 dicembre 1895 Lenin e altri componenti del gruppo vennero arrestati. Durante la detenzione, in attesa di processo, scrisse un opuscolo, *Sugli scioperi*, e abbozzò *Lo sviluppo del capitalismo in Russia*. Gli arresti impedirono l'uscita, prevista in quei giorni, del giornale *Rabočee Delo* (*La causa operaia*), ma non fermarono l'attività dell'*Unione di lotta*, che nell'estate del 1896, proprio in occasione dell'incoronazione di Nicola II, organizzò scioperi a Pietroburgo per ottenere la riduzione dell'orario di lavoro.[45]

Condannato a tre anni di deportazione in Siberia, vi terminò *Lo sviluppo del capitalismo in Russia*, pubblicato nel 1899, e nel luglio del 1898 sposò Nadežda Krupskaja, anch'ella detenuta per aver partecipato a uno sciopero. Nel gennaio 1900, scontata la pena, riacquistò la libertà, ma gli fu proibito di vivere nelle grandi città. Lenin chiese il permesso di trasferirsi all'estero che, sorprendentemente, gli venne concesso. Prima visse brevemente a Zurigo, Ginevra e Parigi, si stabilì otto mesi più tardi con la moglie a Monaco di Baviera (n. 14 di Siegfried straße), dove si unì a Plechanov e a Martov, con i quali fondò il periodico *Iskra* (*La scintilla*), che uscì a Lipsia, e poi a Monaco di Baviera, per essere poi diffuso clandestinamente in Russia.

Nel marzo 1901 fondò un'altra rivista da diffondere clandestinamente in Russia, *Zarja* (*L'alba*), dove per la prima volta, in dicembre, si firmò con lo pseudonimo di Lenin, ossia qualcuno del fiume Lena[46]. Nello stesso periodo fu raggiunto dalla moglie che aveva finito di scontare la detenzione in Siberia. Il 1902 si aprì con i contrasti fra Lenin e Plechanov sui princìpi che dovevano guidare il partito. Alle tesi programmatiche di Plechanov rispose che «questo non è il programma di un partito che lotta praticamente, ma una dichiarazione di princìpi, quasi un programma di allievi del primo corso, là dove si parla del capitalismo in genere e non ancora del capitalismo russo».[47] Secondo Lenin a Plechanov sfuggiva il rapporto del capitalismo russo con l'economia rurale, il fenomeno della disgregazione delle comunità contadine e la relazione fra le vecchie e nuove realtà sociali che emergevano in Russia.[48]

Il partito come avanguardia rivoluzionaria e la coscienza di classe

Eduard Bernstein

Nel marzo 1902 Lenin pubblicò presso l'editore Dietz di Stoccarda il saggio *Che fare?*, composto dal maggio 1901 al febbraio 1902. Riprendendo il titolo di un noto romanzo dello scrittore russo Černyševskij, che aveva affascinato più di una generazione di rivoluzionari russi, Lenin vi continuava la polemica contro il revisionismo di Bernstein e gli economicisti, per i quali i marxisti russi dovevano limitarsi «alla lotta economica del proletariato e partecipare all'attività dell'opposizione liberale»;[49] In questo modo si negava la necessità dell'esistenza stessa di «un partito operaio indipendente, inseparabile dalla lotta di classe del proletariato, che si ponga il compito immediato della conquista della libertà politica» e il rapporto, «fuso in un tutto indivisibile» dal marxismo, tra lotta economica e lotta politica.[50]

Ci fu una notevole estensione di scioperi spontanei: «Presi per sé, questi scioperi costituivano una lotta tradunionistica, ma non ancora socialdemocratica; annunciavano il risveglio dell'antagonismo tra operai e padroni, ma gli operai non avevano e non potevano avere ancora la coscienza dell'irriducibile antagonismo fra i loro interessi e tutto l'ordinamento politico e sociale contemporaneo, cioè la coscienza socialdemocratica. Gli scioperi della fine del secolo [...] restavano un movimento puramente spontaneo».[51] La classe operaia, lasciata sola di fronte alle proprie condizioni, non supera i limiti dell'economicismo e del sindacalismo; e non mette in discussione il sistema economico e sociale e resta succuba della borghesia.[52]

La coscienza politica socialista, secondo Lenin, è la comprensione del rapporto che lega il capitalista all'ordinamento economico e il sistema economico alle istituzioni politiche e allo Stato.[53] È illusorio credere di poter combattere il proprio avversario di classe senza combattere l'ordinamento che lo difende e di cui è espressione. Per questo non bastano i sindacati, ma è necessario un partito: «La socialdemocrazia rivoluzionaria ha sempre compreso nella propria azione la lotta per le riforme [...] ma anche e innanzitutto la soppressione del regime autocratico».[54]

Julij Martov

Il pensiero politico socialista non è nato in conseguenza delle lotte economiche operaie, ma fu lo sviluppo del pensiero di intellettuali – rivoluzionari, ma di estrazione sociale borghese – come erano Marx ed Engels. Anche in Russia la dottrina socialdemocratica sorse e si sviluppò tra gli intellettuali.[55] Pertanto «la coscienza politica di classe può essere portata all'operaio solo dall'esterno, cioè dall'esterno delle lotte economiche, della sfera dei rapporti fra operai e padroni. Il solo campo dal quale è possibile raggiungere questa coscienza è il campo dei rapporti di tutte le classi, di tutti gli strati della popolazione con lo Stato e con il governo, il campo dei rapporti reciproci di tutte le classi».[56]

Il partito appare come la mediazione tra teoria e movimento. La teoria è la coscienza dell'esperienza storica, la visione scientifica dei rapporti economici, sociali e politici che si forma analizzando le lotte politiche e sociali in corso e si traduce nella linea politica elaborata dal partito e trasmessa al movimento.[57] Ne deriva che «senza teoria rivoluzionaria non vi può essere movimento rivoluzionario».[58]

Tale principio esclude ogni concessione allo spontaneismo dell'azione politica, quale viene praticato sia dalle organizzazioni economicistiche sia da quelle terroristiche, di matrice social-rivoluzionaria o anarchica. Gli economicisti «si prosternano dinanzi alla spontaneità del "movimento operaio puro", i terroristi dinanzi alla spontaneità degli intellettuali che non sanno collegare il lavoro rivoluzionario e il movimento operaio».[59]

Nel luglio 1903 durante il II Congresso del Partito Operaio Socialdemocratico Russo (POSDR) tenuto a Bruxelles e poi a Londra emersero contrasti tra i socialisti russi: da un lato i seguaci di Lenin, appoggiati anche da Plechanov, concepivano il partito come un'organizzazione di lotta rivoluzionaria, della quale potessero far parte solo elementi coscienti e fidati, dall'altro i sostenitori di Martov e Aksel'rod intendevano concedere l'iscrizione a chiunque si dichiarasse simpatizzante con il programma del partito. Anche Trockij sosteneva che qualunque operaio in sciopero poteva considerarsi membro del partito.[60]

Martov concepiva il partito come un'organizzazione di massa. Secondo Lenin, in condizioni nelle quali «stabilire un limite tra il rivoluzionario e il parolaio ozioso» era già difficile, Martov «spalancava le porte del partito a qualsiasi avventuriero» e a «ogni sorta di opportunisti», proprio quando almeno una terza parte di esso già «era composta da intriganti».[61]

Primo numero dell'*Iskra*

Il Congresso approvò a maggioranza (28 voti contro 23) la proposta di Martov. In compenso al Comitato centrale del partito risultarono eletti, oltre ai tre redattori dell'*Iskra* Lenin, Plechanov e Martov, altri due seguaci di Lenin, Kržižanovskij e Lengnik, oltre al neutrale Noskov, così che i leninisti risultarono in maggioranza e per questo motivo vennero da allora chiamati bolscevichi, mentre i seguaci di Martov, in minoranza, presero il nome di menscevichi.[62]

Martov rifiutò di far parte della redazione dell'*Iskra*, ma nel mese di ottobre, questa volta appoggiato da Plechanov, si prese la rivincita a Ginevra durante il Congresso della *Lega estera della socialdemocrazia rivoluzionaria russa*, un'organizzazione fondata da Plechanov. Questi chiese di allargare nuovamente la redazione del quotidiano del partito a sei elementi, con Vera Zasulič, Aksel'rod e Potresov, tutti menscevichi, minacciando altrimenti le proprie dimissioni. Lenin preferì allora lasciare l'*Iskra*, pur restando nel Consiglio e nel Comitato centrale del partito.[63]

In *Un passo avanti e due indietro* (1904) Lenin commentò l'esito del Congresso e completò la sua teoria del partito, che per lui doveva consistere in un'organizzazione costruita dall'alto verso il basso. Considerare autoritaria e burocratica questa concezione, come sostenevano i menscevichi, ma anche la socialdemocratica tedesca Rosa Luxemburg, «con la loro tendenza ad andare dal basso in alto, dando a qualsiasi professore, a qualsiasi studente di ginnasio, a ogni scioperante la possibilità di annoverarsi tra i membri del partito»,[64] significava «privilegiare il movimento e la spontaneità contro la coscienza critica, diminuire il valore dell'iniziativa politica», abbandonandosi nello stesso tempo «alla politica del contingente, del caso per caso, nella rinuncia all'autonomia della classe operaia».[65]

Pur essendo il partito della classe operaia, il partito non s'identifica con essa, perché il partito rivoluzionario è la coscienza politica e teorica dell'avanguardia della classe e la coscienza politica di questa avanguardia non può coincidere con la coscienza politica di tutta la classe operaia: «Sarebbe *codismo* pensare che, con il

capitalismo, tutta la classe operaia sia capace di elevarsi alla coscienza e all'attività dell'avanguardia [...] dimenticare la differenza che esiste tra l'avanguardia e le masse che gravitano su di essa, dimenticare il dovere dell'avanguardia di elevare strati sempre più vasti al suo livello, vorrebbe dire ingannare sé stessi».[66]

Isolamento politico

Martov commentò sull'«*Iskra*» lo scritto di Lenin definendolo un'«orazione funebre» e ad avviso suo e dei menscevichi Lenin era politicamente finito.[67] Il 28 gennaio 1904, a Ginevra, il Consiglio del partito aveva respinto la sua proposta di convocare un nuovo congresso, una decisione confermata a giugno anche dal Comitato centrale, dove pure i bolscevichi, tranne Lengnik, si allinearono con i menscevichi. Furioso contro i «conciliatori»,[68] Lenin si dimise da tutte le cariche di partito.[69]

Dopo quasi due mesi di vacanza a Losanna e in montagna Lenin e la moglie fecero ritorno a Ginevra. Con loro vivevano Lidija Fotieva, che aiutava Nadežda Krupskaja nel lavoro di corrispondenza con la Russia, e la sorella Marija Ul'janova, da poco giunta in Svizzera dopo un periodo di detenzione nelle carceri russe. Con l'appoggio di Aleksandr Bogdanov, anch'egli recentemente immigrato dalla Russia, e valendosi del frenetico attivismo di Rozalija Zalkind, Lenin riprese i contatti con i suoi più fedeli operanti in Russia, che formarono un «Ufficio dei comitati bolscevichi»[70] e in ventidue firmarono la richiesta di convocazione di un nuovo congresso del POSDR.[71]

Il 4 gennaio 1905 uscì il primo numero del nuovo settimanale bolscevico *Vperëd* (*Вперёд*, *Avanti*), fondato da Lenin, al quale collaborarono principalmente, oltre Lenin, Bogdanov, Bonč-Bruevič, Lunačarskij, Ol'minskij e Vorovskij.[72] Il compito del periodico era di riprendere la linea politica della vecchia *Iskra*, con un «solido orientamento rivoluzionario contro il caos e le oscillazioni», appoggiare i comitati bolscevichi e lottare contro il gruppo dirigente menscevico, verso il quale il dissenso non era più soltanto di natura organizzativa, ma soprattutto politica.[73]

La rivoluzione del 1905 e il III Congresso del POSDR

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Rivoluzione russa del 1905*** *e* ***Domenica di sangue (1905)****.*

Il 22 gennaio 1905 a Pietroburgo una dimostrazione popolare guidata dal pope Gapon, che voleva consegnare allo zar una petizione contenente rivendicazioni economiche e politiche, venne repressa nel sangue dall'esercito, scatenando in seguito un'ondata di disordini civili nota come la Rivoluzione russa del 1905.[74] Lenin esortò i bolscevichi ad assumere un ruolo più attivo negli eventi, favorendo l'insurrezione violenta,[75] utilizzando slogan come "insurrezione armata", "terrore di massa" e "esproprio dei terreni". La conseguenza fu un'accusa da parte dei menscevichi di aver deviato dal marxismo ortodosso.[76] A sua volta Lenin insistette sul fatto che i bolscevichi si dividessero completamente dai menscevichi; tuttavia tale proposta non fu accolta da tutti ed entrambi i gruppi parteciparono al III Congresso del POSDR, tenutosi a Londra nel mese di aprile del 1905.[77] Lenin presentò molte delle sue idee nell'opuscolo *Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica*, che pubblicò nell'agosto del 1905. Nelle sue tesi egli predisse che alla borghesia liberale della Russia sarebbe bastata una transizione verso una monarchia costituzionale e che quindi avrebbe tradito la rivoluzione; sostenne invece che il proletariato avrebbe dovuto costruire un'alleanza con i contadini per rovesciare il regime zarista e stabilire la "rivoluzionaria dittatura democratica provvisoria del proletariato e dei contadini".[78]

In risposta alla rivoluzione del 1905 lo zar Nicola II accettò una serie di riforme liberali nel suo manifesto di ottobre e nel mese di dicembre Lenin fece ritorno a Pietroburgo clandestinamente, sotto il nome di Karpov.[79] L'adesione al comitato di redazione di *Novaja Žizn'* (*Nuova Vita*), un giornale legale radicale gestito da Marija Andreeva, venne utilizzato da Lenin per discutere questioni di fronte al POSDR.[80] Incoraggiò il partito a cercare un'adesione molto più ampia e sostenne una continua *escalation* negli scontri violenti, ritenendo che fossero necessari per una rivoluzione di successo.[81] Seppur per breve tempo, sostenne l'idea di una possibile riconciliazione tra bolscevichi e menscevichi;[82] tuttavia al IV Congresso del partito tenutosi a Stoccolma nel mese di aprile 1906 i menscevichi condannarono Lenin per il suo appoggio alle rapine in banca e alle azioni violente. Poco dopo il governo zarista restaurò pienamente l'autocrazia, sia sciogliendo la seconda Duma (un'assemblea legislativa) sia ordinando alla polizia segreta, la Ochrana, di arrestare i rivoluzionari. Lenin dovette fuggire in Finlandia passando dalla Svizzera.[83]

Lenin durante il periodo trascorso in Svizzera

Aleksandr Bogdanov e gli altri bolscevichi di spicco decisero di spostare la loro sede a Parigi; nonostante Lenin non fosse d'accordo, nel dicembre 1908 anch'egli si trasferì nella capitale francese,[84] dove proseguirono le polemiche con i menscevichi,[84] i quali si opponevano al fatto che Lenin avesse difeso gli espropri violenti e i furti, come la rapina alla banca di Tiflis, a cui i bolscevichi ricorrevano sistematicamente per finanziare le loro attività.[85] Lenin divenne fortemente critico anche nei confronti di Bogdanov e dei suoi sostenitori; Bogdanov riteneva che una cultura socialista orientata dovesse essere sviluppata tra il proletariato della Russia, affinché esso diventasse un veicolo rivoluzionario di successo, mentre Lenin preferiva un'avanguardia di intellettuali socialisti, che avrebbero portato le classi lavoratrici alla rivoluzione. Bogdanov, influenzato da Ernst Mach, riteneva anche che tutti i concetti del mondo fossero relativi, mentre Lenin era fortemente attaccato alla visione ortodossa marxista in cui si asseriva che vi fosse una realtà oggettiva del mondo, indipendente dall'osservazione umana.[86] Nonostante che i due avessero trascorso le vacanze insieme nella villa di Maksim Gor'kij a Capri nel mese di aprile 1908,[87] al suo ritorno Lenin promosse una spaccatura all'interno della fazione bolscevica tra i suoi sostenitori e quelli di Bogdanov, accusando quest'ultimo di deviare dal marxismo.[88]

Nel maggio del 1908 Lenin visse per breve tempo a Londra, dove frequentò la biblioteca del British Museum per scrivere *Materialismo ed empiriocriticismo*, un attacco alla prospettiva relativista di Bogdanov, che biasimava come "menzogna borghese reazionaria".[89] La faziosità di Lenin iniziò a preoccupare un numero crescente di bolscevichi, tra cui alcuni stretti suoi sostenitori, Aleksej Rykov e Lev Kamenev.[90] La Ochrana decise di sfruttare il suo atteggiamento intransigente inviando una spia, Roman Malinovskij, incaricata di diventare un sostenitore e alleato di Lenin all'interno del partito. Sebbene non sia chiaro se quest'ultimo fosse a conoscenza della vera identità della spia, è possibile pensare che egli utilizzò Malinovskij per fornire false informazioni alla Ochrana.[91]

Nel mese di agosto 1910 Lenin partecipò all'VIII Congresso della Seconda Internazionale – un incontro internazionale di socialisti – a Copenaghen, come rappresentante del POSDR, a cui seguì una vacanza a Stoccolma con la madre,[92] la moglie e le sorelle. Si trasferì poi in Francia, stabilendosi prima a Bombon e poi nuovamente a Parigi.[93] Qui divenne un amico della donna di origine francese filo-bolscevica Inessa

Lenin si trovò spesso in contrasto con Julij Martov (sinistra) ed i menscevichi; e in seguito anche con Aleksandr Bogdanov (destra), *leader* di una fazione bolscevica

Armand; la loro amicizia continuò fino al 1912 e alcuni biografi suggeriscono che con lei avesse instaurato una relazione extra-coniugale.[94] Nel frattempo in una riunione a Parigi tenutasi nel mese di giugno 1911 la Commissione centrale del POSDR decise di far ritorno in Russia, ordinando la chiusura del centro bolscevico e del suo giornale, *Proletari*.[95] Nel tentativo di riconsolidare la sua influenza nel partito Lenin organizzò una conferenza a Praga nel mese di gennaio 1912 e, sebbene sedici dei diciotto convocati fossero bolscevichi, Lenin fu pesantemente criticato per le sue tendenze estremiste e non riuscì a rafforzare il suo *status* all'interno del partito.[96]

In seguito si recò a Cracovia, allora facente parte del Regno di Galizia e Lodomiria, dove fece uso della biblioteca dell'Università Jagellonica per condurre una sua ricerca[97] e dove fu comunque in grado di rimanere in stretto contatto con il POSDR operante nell'Impero russo, convincendo i membri bolscevichi della Duma a dividersi dalla loro alleanza parlamentare con i menscevichi.[98] Nel gennaio 1913 il bolscevico Iosif Stalin – che Lenin descrisse come il "meraviglioso georgiano" – lo raggiunse per discutere del futuro dei gruppi etnici non russi dell'impero.[98] Per via delle difficoltà di salute, sia sue sia di sua moglie, Lenin si spostò nella città rurale di Biały Dunajec,[99] prima di recarsi a Berna, dove la moglie Nadja fu sottoposta a un intervento chirurgico per uno struma.[100]

La prima guerra mondiale

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Prima guerra mondiale****.*

Prigionieri russi durante la prima guerra mondiale

Allo scoppio della prima guerra mondiale i partiti socialisti francese e tedesco votarono i crediti di guerra, sostenendo lo sforzo bellico dei rispettivi governi; Lenin denunciò il fallimento della Seconda Internazionale, che avrebbe tradito lo spirito dell'internazionalismo: nelle conferenze di Zimmerwald (nel 1915) e di Kienthal (nel 1916) sostenne la necessità di trasformare la guerra, che definì imperialista, in rivoluzione. Fra le parti in guerra non c'è differenza; il significato di nazionale, che ogni borghesia cerca di attribuire alla propria guerra, nasconde il reale contenuto di rapina: «La Germania si batte non per liberare, ma per opprimere le nazioni. Non è compito dei socialisti aiutare il brigante più giovane e forte a depredare i briganti più vecchi e nutriti».[101]

Si può distinguere tra guerra "giusta" e "ingiusta": indipendentemente da colui che attacca per primo, è aggressore colui che opprime; se l'oppresso lotta contro l'oppressore, conduce una guerra giusta. La parola d'ordine della "difesa della patria" è legittima e progressista in caso di guerra di liberazione nazionale, ma è reazionaria nel caso di guerra imperialista: «Il periodo dal 1789 al 1871 fu l'epoca di un capitalismo progressivo in cui l'abbattimento del feudalesimo, dell'assolutismo e la liberazione dal giogo straniero erano all'ordine del giorno della storia. Su questa unica base si poteva ammettere la difesa della patria, cioè la lotta contro l'oppressione. Oggi si potrebbe ancora applicare questa concezione in una guerra contro le grandi

potenze imperialistiche, ma sarebbe assurdo applicarla in una guerra fra queste grandi potenze, in cui si tratta di sapere chi saprà spogliare meglio i Paesi balcanici e l'Asia minore. [...] una classe rivoluzionaria non può, durante una guerra reazionaria, che augurarsi la sconfitta del proprio governo [...] la rivoluzione in tempo di guerra è la guerra civile; la trasformazione della guerra dei governi in guerra civile è facilitata dalla sconfitta di questi governi».[102]

1917: la Rivoluzione di febbraio e i giorni di luglio

Il ritorno in Russia consentito dalla Germania

> **Questa voce o sezione sull'argomento storia contemporanea è ritenuta da controllare**.
> **Motivo**: *il tema è ancor oggi motivo di dibattito fra gli storici, per cui sarebbe necessario fontare il paragrafo con testi diversi da articoli di un quotidiano generalista, e non riportare solo una delle varie ricostruzioni esistenti.*

Nel febbraio 1917, la *Rivoluzione di febbraio* proruppe a San Pietroburgo - rinominata Pietrogrado all'inizio della prima guerra mondiale - con i lavoratori delle industrie scesi in sciopero per la carenza di cibo e il deterioramento delle condizioni di lavoro nelle fabbriche. Le agitazioni dilagarono in altre parti della Russia e, temendo che sarebbe stato violentemente rovesciato, lo zar Nicola II scelse infine di abdicare. La Duma prese il controllo dello Stato istituendo un governo provvisorio e convertendo l'Impero in Repubblica Russa. Quando Lenin, ancora esule in Svizzera, seppe ciò solo dai giornali locali, esultò di gioia con gli altri dissidenti. Ancora a gennaio, aveva detto all'amante Inessa Armand: «Noi vecchi forse non vedremo le battaglie decisive»; ma ora che la rivoluzione era iniziata lui si trovava a 2 500 km di distanza. Decise di ritornare in Russia per prendere la guida dei bolscevichi, ma apprese che, causa il conflitto bellico in corso, molti dei passaggi per entrare nel Paese erano sbarrati. Le potenze dell'Intesa, l'Inghilterra e la Francia, spaventate per la propaganda disfattista di Lenin sulla "guerra predatoria imperialista", d'accordo col governo provvisorio russo gli negarono il passaggio per il ritorno in Russia. Quindi, Lenin, con altri ventisette emigrati – 18 bolscevichi, 6 bundisti e 3 menscevichi – organizzò un piano per negoziare il loro viaggio in treno attraverso la Germania, allora in guerra con la Russia: si convinse che solo un negoziato con i tedeschi l'avrebbe riportato in patria. Sapendo già che il gruppo di dissidenti politici avrebbe creato discordia e caos all'interno del fronte dei nemici russi, il governo tedesco diede il suo assenso a che i 32 russi - tra cui Lenin, la moglie e l'amante Inessa Armand - viaggiassero in un vagone ferroviario attraverso il loro territorio. Dietro il permesso del kaiser Guglielmo II si celava un patto politico rischioso: il freddo calcolo tattico era che il ritorno di Lenin avrebbe favorito la sconfitta militare russa, la stanchezza per le carneficine dei soldati in guerra. Inoltre, la Germania erogò un finanziamento di decine di milioni di marchi verso i conti correnti del partito di Lenin da febbraio a novembre 1917[103]: in cambio, una volta arrivato al potere in Russia, Lenin avrebbe firmato un trattato di pace coi tedeschi, cosa che effettivamente accadrà nel 1918 col trattato di Brest-Litovsk. Tuttavia, temendo Lenin le critiche di quelli che l'avrebbero tacciato di «agente tedesco», esposto come un traditore, "spia del Kaiser" per aver accettato l'aiuto del nemico della Russia in guerra, egli negò sempre lo scambio, che avrebbe potuto distruggerlo politicamente (la cui esistenza fu sempre negata dall'URSS)[104]. Il governo tedesco bloccò tre delle quattro entrate del vagone per impedire ogni contatto con la popolazione tedesca: nacque così la leggenda del «vagone piombato».[105]

Il gruppo partì in treno da Zurigo il 9 aprile 1917: passato il confine, una carrozza speciale li aspettò alla stazione di Gottmadigen, per giungere a Sassnitz; un traghetto - il *Queen Victoria* - li portò a Trelleborg, in Svezia, per proseguire a Malmö e a Stoccolma, dove fu accolto dal *borgmästare* socialista Carl Albert Lindhagen,[106] alla frontiera di Haparanda-Tornio: poi a Helsinki, prima di prendere il treno finale che li

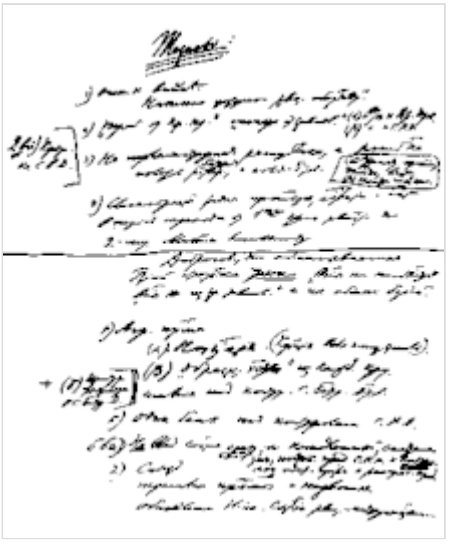
condusse a Pietrogrado. Appena arrivato alla Stazione di Finlandia di Pietrogrado il 16 aprile, Lenin, che era rimasto fuori dalla Russia negli ultimi 17 anni, tenne un discorso per i suoi sostenitori biasimando la condotta del governo provvisorio e facendo un appello per una rivoluzione del proletariato di tutta Europa.

Lenin, Ture Nerman e Carl Albert Lindhagen a Stoccolma, dopo aver comprato un abito per Lenin da esibire a San Pietrogrado.[106]

Le *Tesi di aprile*: tutto il potere ai Soviet, guerra al governo provvisorio

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Tesi di aprile***.

Nei giorni seguenti, condannando i tentativi di quelli che volevano la riconciliazione con i menscevichi, Lenin tracciò per i bolscevichi, nelle Tesi di aprile, un programma in 10 punti pubblicato il 20 aprile che egli aveva scritto durante il viaggio:



Minuta delle Tesi di aprile

- «La guerra rimane incontestabilmente una guerra imperialistica di brigantaggio, in forza del carattere capitalistico di questo governo, non è ammissibile la benché minima concessione al "difensivismo rivoluzionario" [...] Data l'innegabile buona fede di larghi strati dei rappresentanti delle masse favorevoli al difensivismo rivoluzionario, che accettano la guerra come una necessità e non per spirito di conquista, e poiché essi sono ingannati dalla borghesia, bisogna spiegar loro con particolare cura, ostinazione e pazienza, l'errore in cui cadono, svelando il legame indissolubile esistente fra il capitale e la guerra imperialistica, dimostrando che è impossibile metter fine alla guerra con una pace veramente democratica – e non imposta con la forza – senza abbattere il capitale. Organizzare la propaganda più ampia di questa posizione nell'esercito combattente. Fraternizzare».
- «L'originalità dell'attuale momento in Russia consiste nel passaggio dalla prima fase della rivoluzione, che ha dato il potere alla borghesia a causa dell'insufficiente grado di coscienza e di organizzazione del proletariato, alla sua seconda fase, che deve dare il potere al proletariato e agli strati poveri dei contadini».
- «Non appoggiare in alcun modo il Governo provvisorio, dimostrare la completa falsità di tutte le sue promesse, soprattutto di quelle concernenti la rinuncia alle annessioni. Smascherare questo governo, invece di "rivendicare" – ciò che è inammissibile e semina illusioni – che esso, governo di capitalisti, cessi di essere imperialistico».
- «Riconoscere che il nostro partito è in minoranza [...] nella maggior parte dei soviet dei deputati operai, di fronte al blocco di tutti gli elementi opportunistici piccolo-borghesi [...] Spiegare alle masse che i Soviet dei deputati operai sono l'unica forma possibile di governo rivoluzionario [...] svolgeremo un'opera di critica e di spiegazione degli errori, sostenendo in pari tempo la necessità del passaggio di tutto il potere statale ai Soviet dei deputati operai [...]».
- «Niente repubblica parlamentare – ritornare a essa dopo i soviet dei deputati operai sarebbe un passo indietro – ma repubblica dei soviet di deputati degli operai, dei salariati agricoli e dei contadini in tutto il paese, dal basso in alto. Sopprimere la polizia, l'esercito e il corpo dei funzionari. Lo stipendio dei funzionari – tutti eleggibili e revocabili in qualsiasi momento – non deve superare il salario medio di un buon operaio».

- «Nel programma agrario spostare il centro di gravità sui Soviet dei deputati dei salariati agricoli. Confiscare tutte le grandi proprietà fondiarie. Nazionalizzare tutte le terre del Paese e metterle a disposizione di soviet locali di deputati dei salariati agricoli e dei contadini. Costituire i soviet dei deputati dei contadini poveri».
- «Fusione immediata di tutte le banche del Paese in un'unica banca nazionale, posta sotto il controllo dei soviet dei deputati operai».
- «Il nostro compito immediato non è l'instaurazione del socialismo, ma per ora soltanto il passaggio al controllo della produzione sociale e della ripartizione dei prodotti da parte dei soviet dei deputati operai».
- «Compiti del partito: convocare immediatamente il congresso del partito; modificare il programma del partito, principalmente: sull'imperialismo e sulla guerra imperialistica; sull'atteggiamento verso lo Stato e sulla nostra rivendicazione dello "Stato-comune"; emendare il programma minimo, ormai invecchiato; cambiare il nome del partito».
- «Rinnovare l'Internazionale».

Le tesi di Lenin sconcertarono, disorientarono e suscitarono resistenza nei suoi compagni di partito, i quali – nella prima riunione del comitato di partito di Pietrogrado – le respinsero a larghissima maggioranza: essi non riuscivano a concepire, nell'attuale momento, la possibilità di una trasformazione in rivoluzione socialista della rivoluzione borghese, che essi ritenevano appena iniziata e bisognosa di un lungo tempo per dare alla Russia le strutture democratiche. Come i menscevichi, essi ritenevano che i soviet dovessero limitarsi a esercitare un controllo sull'attività del governo provvisorio, espressione della borghesia imprenditoriale. Tuttavia già alla conferenza del partito della capitale, tenuta il 14 aprile, e in quella panrussa del 24 aprile, le tesi di Lenin guadagnarono l'approvazione della grande maggioranza dei delegati: in essa si condannava il governo per la sua collaborazione con «la controrivoluzione dei borghesi e dei latifondisti» e impegnava il partito a realizzare «il rapido passaggio di tutti i poteri statali ai soviet dei deputati degli operai e dei soldati» e alle altre forme di potere, quale l'Assemblea costituente.

Con la caduta del primo governo provvisorio e la costituzione nel mese di maggio di un nuovo governo costituito da una coalizione di cadetti – il partito della grande borghesia – e di socialisti moderati, espressione dei soviet, si era cercato di risolvere il dualismo dei poteri esistente tra governo e soviet: in realtà il governo era intenzionato a proseguire, a fianco degli inglesi e dei francesi che avevano largamente investito capitali nelle industrie russe, una guerra da cui si ripromettevano grandi conquiste territoriali, senza risolversi ad attuare una riforma agraria, dati i contrasti esistenti in proposito fra cadetti e socialisti.

Il 3 luglio si svolse a Vyborg, sobborgo operaio di Pietrogrado, una manifestazione spontanea di centinaia di migliaia di operai e di soldati della guarnigione della capitale. La presenza dei militari rischia di trasformare la manifestazione, indetta ancora per il giorno successivo, in una rivolta che i bolscevichi intendono scongiurare, giudicandola del tutto prematura; a questo scopo vi aderiscono ufficialmente il giorno dopo con l'intenzione di controllarla, limitandone gli slogan alla richiesta della pace e del passaggio del potere ai soviet. Il 4 luglio si accesero sparatorie fra cosacchi e allievi ufficiali, fedeli al governo e soldati manifestanti, con decine di morti: i manifestanti sono dispersi, le sedi del partito e dei giornali bolscevichi chiuse, diversi dirigenti arrestati. Non Lenin che minacciato di morte, accusato di aver organizzato la sommossa e di essere una spia tedesca, si nascose vicino a Pietrogrado: dal 12 luglio, in una capanna di canne a Razliv, villaggio di pescatori presso il lago; dal 22 agosto, a Helsinki, in Finlandia, allora regione dell'Impero russo.

La Rivoluzione di ottobre

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Rivoluzione russa****.*

La presa del Palazzo d'Inverno durante la rivoluzione russa del 1917 nella ricostruzione del film *Ottobre* di Sergej Michajlovič Ėjzenštejn

Il tentativo controrivoluzionario del generale Kornilov, che tentò di ripristinare il vecchio regime con la connivenza dei grandi industriali e del partito dei cadetti, per quanto sventato, compromise definitivamente la credibilità del governo provvisorio di Kerenskij a favore dei soviet e degli stessi bolscevichi, che avevano sempre appoggiato il passaggio del potere agli organismi popolari e risultavano ora il primo partito nei soviet di Pietrogrado e di Mosca. Tutti i dirigenti bolscevichi arrestati vennero rilasciati mentre Lenin, dalla clandestinità, fece pubblicare il 6 settembre l'articolo *Sui compromessi*,[107] proponendo la formazione di un governo di menscevichi e socialisti rivoluzionari che goda della fiducia dei soviet e che abbia un programma democratico avanzato. La proposta viene accettata il 13 settembre dal Comitato centrale del partito e il 14 ottobre si apriva a Pietrogrado la conferenza democratica che avrebbe dovuto discutere della formazione di un nuovo governo e degli assetti istituzionali della Repubblica russa, ma non riuscì a prendere nessuna decisione; nel frattempo Lenin, attraverso due nuove lettere, *I bolscevichi devono prendere il potere* e *Il marxismo e l'insurrezione*, paventando che reazionari e moderati intendessero abbandonare la capitale nelle mani dei tedeschi per soffocare la rivoluzione e giudicando ormai mature le condizioni, proponeva improvvisamente ai compagni di partito di preparare segretamente e in tempi brevi l'insurrezione armata, rifiutando ogni compromesso, definito «cretinismo parlamentare», con la conferenza democratica. Il Comitato centrale bolscevico respinse tuttavia la sua proposta.

Lenin rientrò allora clandestinamente in treno a Pietrogrado il 9 ottobre: senza barba e senza baffi, con la parrucca, un cappello nero e una giacca col collare da prete, travestito da pastore luterano finlandese, si nascose in un appartamento del quartiere operaio[108]. Nella riunione del Comitato centrale tenuta l'indomani, convinse dieci dei dodici presenti (in totale erano 21 i membri del Comitato) ad approvare il suo piano di insurrezione armata: tra i favorevoli all'iniziativa vi fu anche Trockij, presidente del Soviet e di lì a breve nominato capo del Comitato militare rivoluzionario dei bolscevichi.[108] Una grave difficoltà venne creata il 18 ottobre con la pubblicazione sulla rivista *Novaja Žizn'* di una lettera inviata da Kamenev che, in disaccordo con la maggioranza, rese di dominio pubblico la preparazione dell'insurrezione; il dissidio tuttavia rientrò e il partito organizzò, per la prima volta nella sua storia, un *politburo* incaricato di sovrintendere all'insurrezione, mentre il soviet di Pietrogrado, a maggioranza bolscevica, costituì un Comitato militare rivoluzionario. All'alba del 25 ottobre 1917 le guardie rosse – milizie operaie bolsceviche – e i reggimenti della guarnigione della capitale, occupano i punti strategici della città e il Palazzo d'Inverno, sede del governo, arrestando alcuni ministri: altri, fra cui Kerenskij, riescono a fuggire. La «rivoluzione d'ottobre» ha vinto senza quasi incontrare resistenza.

La conquista del potere

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Guerra civile russa*** *e* ***Čeka***.

Il 26 ottobre[109] il II Congresso panrusso dei soviet degli operai e dei soldati dichiarò decaduto il governo provvisorio di Kerenskij, approvò i decreti sulla pace e sulla terra: vennero confiscate senza indennizzo le terre dei proprietari fondiari e della Chiesa; ratificò la nomina del nuovo governo – il Consiglio dei commissari del popolo (o *Sovnarkom*) – a capo del quale è Lenin ed è costituito da soli bolscevichi – e nomina il Comitato esecutivo centrale panrusso (VCIK), organo facente funzione di parlamento, che è composto di centouno rappresentanti dei quali, per il ritiro dei socialisti rivoluzionari (SR) di destra e della

maggioranza dei menscevichi dal Congresso dei soviet,[110] sessantadue sono bolscevichi, ventinove SR di sinistra e dieci menscevichi internazionalisti; per attività controrivoluzionaria vengono soppressi dal Comitato militare rivoluzionario i quotidiani *Birževye Vedomosti* (*Informazioni della borsa*), *Den* (*Il Giorno*), giornale menscevico finanziato dalle banche, *Novoe Vremja* (*Il tempo nuovo*) e *Russkaja Volja* (*La volontà russa*), di estrema destra, *Russkie vedomosti* (*Informazioni russe*) e *Reč'* (*Il discorso*), organi dei cadetti.

Un gruppo di soldati rivoluzionari

Una volta superato il primo momento di sorpresa si organizzò la reazione: il 27 ottobre il generale Duchonin, nel suo quartier generale di Mogilëv, si nominò capo dell'esercito e prese contatto con Kerenskij il quale, con le truppe del generale Krasnov, marciò su Pietrogrado; il generale Kaledin controllava il Sud della Russia, dove costituì una "Repubblica dei cosacchi" mentre una parte dell'Ucraina si costituì in repubblica indipendente con capitale Kiev. A Mosca il colonnello Rjabcev, comandante del distretto militare, occupa il Cremlino uccidendo centinaia di soldati disarmati: la guerra civile è di fatto iniziata.[111]

Lenin e Trotsky (al centro in piedi) in una foto scattata con alcuni soldati di Pietrogrado

Il generale Duchonin, destituito da Lenin, che pone al suo posto il sottotenente Krylenko, rifiutò di chiedere l'armistizio ai tedeschi e fece liberare i generali golpisti Kornilov, Denikin, Lukomskij e Romanovskij. Prima ancora che Krylenko e le sue truppe giungano a Mogilëv, Duchonin è arrestato e fucilato dai suoi stessi soldati. Intanto le truppe di Krasnov sono state battute e si sbandano: Kerenskij fugge, mentre il generale Krasnov, catturato e rilasciato sulla parola di non combattere più contro la rivoluzione, va nel bacino del Don dove riorganizza un nuovo esercito controrivoluzionario.

Mentre si costituiscono dal 28 ottobre milizie operaie alle dirette dipendenze del soviet, un decreto del 10 novembre stabilisce, per eliminare ogni formale distinzione di classe sociale, l'abrogazione di ogni privilegio, dei gradi civili, dei titoli nobiliari e onorifici e si affermò l'eguaglianza dei diritti fra uomini e donne.

Il 12 novembre si tennero le elezioni, che si svolsero a suffragio universale, per l'elezione dei membri dell'Assemblea costituente, avente lo scopo di redigere la nuova costituzione della Russia: su 707 seggi, i SR ne ottengono 410, il 58%, i bolscevichi 175, il 25%, i partiti nazionalisti 86, il 9%, i cadetti 17 e i menscevichi 16, il 4% ciascuno. Se per i bolscevichi le elezioni furono una sconfitta, in parte prevista, il clamoroso successo dei SR è in realtà solo apparente: già solo due giorni dopo, al Congresso panrusso dei soviet dei contadini, i SR si scindono in due frazioni, delle quali l'ala sinistra ottenne la maggioranza. Il VCIK venne allargato da 108 membri a 350 (poi ridotti a 200) divenendo il *Comitato esecutivo centrale panrusso degli operai, dei soldati e dei contadini* e tre esponenti della sinistra SR entrarono a far parte del governo.

Il 22 novembre furono aboliti i precedenti organismi giudiziari e tutte le leggi incompatibili con il nuovo regime; al loro posto si costituirono tribunali popolari locali, eletti dai soviet cittadini. Il 6 dicembre vennero requisite le grandi abitazioni, il 7 dicembre venne costituita la *Čeka* (Commissione straordinaria), diretta da

Dzeržinskij, incaricata di condurre la lotta contro la controrivoluzione e il boicottaggio e il 27 dicembre vennero nazionalizzate le banche.

L'Assemblea costituente

Assemblea dei soviet a Pietrogrado nel 1917

La convocazione dell'Assemblea costituente, così come si era costituita in base al risultato elettorale, avrebbe legittimato un'opposizione al regime dei soviet e del governo bolscevico e infatti tutti i partiti antibolscevichi richiesero l'apertura dei suoi lavori. Lenin affrontò il problema con le sue *Tesi sull'Assemblea costituente*, apparse sulla *Pravda* del 13 dicembre 1917.[112] Se è vero che «in una repubblica borghese l'Assemblea costituente è la forma più alta di democrazia» è anche vero, secondo Lenin, che tutte le forze socialdemocratiche le avevano opposto la repubblica fondata sui soviet come «una forma di democrazia più elevata» e «l'unica forma capace di assicurare il passaggio al socialismo nel modo meno doloroso», pertanto richiedere la convocazione dell'Assemblea significava rifiutare il passaggio al socialismo, rimanendo «nell'ambito della democrazia borghese», proprio ora che la rivoluzione d'ottobre aveva «strappato il dominio politico dalle mani della borghesia per darlo al proletariato e ai contadini poveri». Secondo Lenin «la guerra civile, cominciata con l'insurrezione controrivoluzionaria dei cadetti e dei seguaci di Kaledin [...] ha inasprito la lotta di classe e ha eliminato ogni possibilità di risolvere, per una via formalmente democratica», i problemi della Russia.

Già dal febbraio 1917 la rivoluzione antizarista aveva vissuto il dualismo dei poteri del governo provvisorio borghese e del soviet socialista: ora il governo bolscevico era deciso a risolverlo. Il *sovnarchom* convocò l'Assemblea costituente per il 5 gennaio 1918, mentre il VCIK, convocando il III Congresso panrusso dei soviet per l'8 gennaio, preparò un progetto di *Dichiarazione dei Diritti del Popolo Oppresso e Sfruttato*, che l'Assemblea costituente avrebbe dovuto approvare, che all'articolo 1º del I paragrafo recitava: «La Russia è una repubblica di soviet dei deputati degli operai, dei soldati e dei contadini. Tutti i poteri, centrali e locali appartengono a questi soviet» e al IV paragrafo affermava che «L'Assemblea costituente, appoggiando il potere sovietico e i decreti del *sovnarchom*, ritiene di esaurire i propri compiti, stabilendo le basi fondamentali della trasformazione socialista della società».

L'Assemblea respinse a grande maggioranza la *Dichiarazione* e continuò i suoi lavori per tutta la notte finché, all'alba del 6 gennaio, la minoranza bolscevica e SR di sinistra abbandonarono la seduta. A quel punto il comandante della guardia, il marinaio Železnjakov,[113] fece presente al presidente dell'Assemblea, Černov, che «la guardia è stanca» e l'Assemblea va chiusa. Così fu e la Costituente non si riunì più.[114]

Il 20 gennaio 1918 il governo emise il decreto con il quale venne riconosciuta a tutti i cittadini la libertà di coscienza – in particolare la libertà di professare qualunque religione – e, avendo stabilito il principio della separazione fra Stato e Chiesa, si abrogano, oltre i privilegi di cui al decreto del 10 novembre, anche i sussidi statali di cui la Chiesa godeva. L'insegnamento della religione ortodossa, già obbligatorio nelle scuole statali, è abolito.

Il trattato di pace

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Trattato di Brest-Litovsk****.*

Delegazione bolscevica alla firma del trattato di pace

«Abbiamo alzato ora la bandiera bianca della resa; innalzeremo più tardi, su tutto il mondo, la bandiera rossa della nostra rivoluzione.»

(Lenin commentando la firma del trattato di pace di Brest-Litovsk del 1918; citato in Antonio Pugliese, Alta marea, Editrice Sud, Napoli, 1955)

Dopo lunghi e duri contrasti in seno al partito nel quale Lenin, che chiedeva di raggiungere la pace al più presto, è posto più volte in minoranza, il 3 marzo il governo russo stipulò, con il trattato di Brest-Litovsk, la pace con gli Imperi centrali a condizioni durissime: la Russia dovette cedere la Polonia, la Lituania, la Lettonia, l'Estonia, la Finlandia, parte della Bielorussia, alcuni territori alla Turchia, riconoscere la Rada ucraina, pagare sei miliardi di marchi e smobilitare l'esercito e la marina. I SR di sinistra non solo lasciarono il governo, ma si avviarono a una politica di netta opposizione.

Il 14 giugno 1918 il VCIK espulse i menscevichi e i SR di destra e chiese ai soviet locali di fare altrettanto. Il 6 luglio l'ambasciatore tedesco a Mosca, Wilhelm von Mirbach-Harff, fu assassinato da due SR, membri della *Čeka*. La maggior parte dei delegati SR al V Congresso panrusso dei soviet, compresa la dirigente SR Marija Spiridonova, vennero arrestati e tredici SR, membri della *Čeka*, furono fucilati. La Spiridonova confessò di essere la mandante dell'omicidio, ma riconosciuta inferma di mente fu liberata qualche mese dopo.[115]

Con l'aperto intervento straniero in appoggio alla rivolta zarista la posizione politica dei menscevichi e dei SR divenne delicata: essi non potevano sperare nulla da una vittoria dei "bianchi" né rimanere indifferenti di fronte all'invasione straniera. Il congresso menscevico tenuto a Mosca alla fine dell'ottobre 1918 riconobbe la «necessità storica» della rivoluzione d'ottobre, rifiutò ogni collaborazione con la controrivoluzione, promise di appoggiare le operazioni militari contro gli stranieri e chiese la fine della repressione poliziesca e del «terrore politico ed economico». Analogamente stabiliva il congresso SR tenuto a Pietrogrado nel febbraio 1919, cosicché il VCIK riammise, rispettivamente il 30 novembre 1918 e il 25 febbraio 1919 le due formazioni politiche. Ciò non toglie che la *Čeka* continuasse a rendere difficile, con arresti e perquisizioni, la vita dei dirigenti dei due partiti, Dan, Martov, Cernov, che infatti finirono per emigrare.[116]

La Costituzione della Repubblica Socialista Federativa Sovietica Russa

Il 10 luglio 1918 entrò in vigore la nuova Costituzione: i primi due articoli stabiliscono che la Russia è «una repubblica di soviet dei deputati degli operai, dei soldati e dei contadini», ai quali appartengono i poteri centrali e locali, «istituita sulla base di una libera unione di nazioni libere, come federazione di repubbliche nazionali sovietiche». L'articolo 3 prevede che, proponendosi la soppressione di «ogni sfruttamento dell'uomo sull'uomo, l'annullamento completo della divisione della società in classi, lo sterminio completo degli sfruttatori» e l'edificazione del socialismo, «la proprietà privata della terra è abolita»; riafferma il «controllo operaio» sulle fabbriche «per assicurare il potere dei lavoratori sugli sfruttatori»; annulla tutti i prestiti contratti dal governo zarista, «primo colpo portato al capitale finanziario internazionale delle banche», che sono nazionalizzate; stabilisce il lavoro obbligatorio «per annientare le classi parassite della società»; decreta «l'armamento degli operai e dei contadini, la formazione dell'Armata rossa socialista degli operai e dei contadini e il disarmo completo delle classi possidenti».

L'articolo 65 stabilisce che non possono essere né elettori né eleggibili «a) le persone che impiegano salariati con lo scopo di aumentare il loro profitto; b) le persone che vivono di redditi non derivanti dal loro lavoro, come: rendite utili su fabbricati, profitti su immobili e così via; c) i commercianti privati e i mediatori di commercio; d) i frati, i cappellani di culto e delle chiese; e) gli impiegati e gli agenti della vecchia polizia, del corpo scelto dei gendarmi, delle sezioni della polizia segreta e i membri delle ex famiglie regnanti; f) gli alienati, i deboli di mente e le persone sotto tutela; g) i condannati per furto e delitti infamanti».

Il Terrore rosso

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Fine dei Romanov****.*

Nell'estate 1918 le truppe controrivoluzionarie cecoslovacche avanzarono rapidamente verso Ekaterinburg, dove il deposto Nicola II si trovava agli arresti con la sua famiglia. Il 16 luglio Sverdlov, con il beneplacito di Lenin,[117] ordinò al commissario Jurovskij l'eliminazione di Nicola II, della moglie Aleksandra Fëdorovna e dei figli Ol'ga, Tat'jana, Marija, Anastasija e Aleksej, unitamente a membri del loro seguito anch'essi detenuti. La notizia dell'esecuzione a Mosca venne data mentre Lenin ascoltava la discussione sui provvedimenti sanitari proposta dal commissario per la sanità Semaško; c'è "silenzio generale" fino a quando Lenin non propone di continuare la lettura della relazione. Il comunicato ufficiale diramato dall'*Izvestija* del 19 luglio proclamava l'avvenuta fucilazione dello zar, ma non menzionava la famiglia, che anzi dichiarava "trasferita in un luogo sicuro".[118][119] La Chiesa ortodossa russa ha canonizzato nel 2000 Nicola II e la sua famiglia come martiri.

Se Lenin abbia ordinato o comunque approvato l'esecuzione della famiglia Romanov resta una questione storiografica tuttora dibattuta.[120]

Ai primi di agosto lasciavano la Russia gli ambasciatori delle potenze dell'Intesa, che decisero di appoggiare direttamente la controrivoluzione: il 15 agosto 1918 truppe inglesi e statunitensi sbarcavano ad Arcangelo e a Murmansk mentre il 30, a Mosca, la socialista rivoluzionaria Fanja Kaplan, con due colpi di rivoltella, ferì gravemente Lenin e a Pietrogrado venne ucciso il dirigente della *Čeka* Uritskij. Il governo concesse alla *Čeka* un'autorità illimitata, autorizzando la fucilazione senza processo di oppositori politici e speculatori, l'arresto dei socialisti rivoluzionari di destra, la presa di ostaggi fra i borghesi e gli ufficiali: il 7 settembre vennero rese note 512 fucilazioni a Pietrogrado, un centinaio a Kronštadt, sessanta a Mosca, ottantasei a Perm' e quarantuno a Novgorod[121] secondo le stime ufficiali. Lo studioso socialista Sergej Melgunov, vivente in Russia in quel periodo calcolò le vittime della rappresaglia in oltre 10 000 e la cattura di 4 000 ostaggi tra i familiari dei rivoltosi[122]. Poco tempo dopo, Lenin firmò il decreto per l'istituzione del primo gulag (SLON) sulle Isole Soloveckie, in Carelia.

Il 25 ottobre il VCIK dichiarò che «vista la situazione, il terrore, come mezzo di sicurezza, si impone. È indispensabile, se si vuole salvare la repubblica sovietica contro i suoi nemici, isolare questi ultimi in campi di concentramento e fucilare tutti coloro che saranno sorpresi nelle organizzazioni, nei complotti e nelle sommosse delle guardie bianche»; è la chiara, speculare risposta a dichiarazioni come quella del generale bianco Denisov, il quale afferma che «è necessario sterminare senza pietà le persone che fossero scoperte a collaborare con i bolscevichi».

Il comunismo di guerra

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Comunismo di guerra****.*

Nel corso del 1918 era scoppiata la guerra civile tra le "armate bianche" – che lottavano per la restaurazione dell'impero zarista (esse trovarono in alcune zone l'iniziale appoggio delle masse rurali contrarie alle requisizioni effettuate dal governo sovietico, ma poi lo persero per la volontà dei "bianchi" di restaurare sistematicamente nei territori conquistati tutti gli antichi privilegi della nobiltà e del clero) – e le "armate rosse" comuniste.

Lenin durante un discorso nel 1919

Le armate bianche erano finanziate e appoggiate militarmente dalle potenze dell'Intesa (Stati Uniti, Impero britannico, Francia, Impero giapponese e Regno d'Italia), contrarie alla nascita di uno Stato anticapitalista. Le armate rosse dovevano anche affrontare una guerra contro la Repubblica di Polonia per il possesso di ampie zone di confine (che si sarebbe poi conclusa col trattato di Riga del 1921) e le numerose sommosse anti-comuniste promosse da contadini, menscevichi e populisti.

Truppe bolsceviche impegnate nella guerra civile

In conseguenza della situazione precaria Lenin (con l'appoggio degli altri dirigenti del partito bolscevico), al fine di poter vincere la guerra e poter quindi realizzare la rivoluzione socialista e l'eliminazione della "classe borghese", autorizzò la promulgazione e l'attuazione di una serie di provvedimenti (in vigore tra il 1918 e il 1921), che vanno complessivamente sotto il nome di "comunismo di guerra". Fra questi la cosiddetta decosacchizzazione, la deportazione e la fucilazione dei cosacchi della Russia meridionale che richiedevano l'autonomia amministrativa[123].

Vengono decisi il razionamento delle derrate alimentari e la requisizione forzata delle eccedenze cerealicole dei contadini (la popolazione rurale rispose con sollevazioni ai tentativi del governo di sequestrare le derrate agricole, le quali furono duramente represse, si calcola in 200 000 i contadini fucilati) il che, in comune con i danni causati dagli scontri della guerra civile e dalla prima guerra mondiale, causò carestie che provocarono (tra il 1918 e il 1922) la morte di un numero di persone stimato fra i due e i cinque milioni, soprattutto tra le più indigenti.

Il comunismo di guerra consistette principalmente nel controllo statale della produzione (per fini bellici) e della distribuzione di alimenti e prodotti (che dovevano essere razionati per le esigenze legate alla guerra). La politica di razionamenti avrebbe determinato la crisi dell'economia di scambio basata sulla moneta a favore di una forma di economia basata sul baratto (il governo russo ovvierà a tale situazione a partire dal 1921). Per le esigenze legate alla produzione bellica venne vietato lo sciopero e fu attuata la militarizzazione del lavoro, con turni di lavoro forzato.

Per impedire la diffusione tra il popolo di idee controrivoluzionarie (comprese quelle socialiste e anarchiche) ritenute "pericolose" venne soppressa la libertà d'opinione, venne reintrodotta (essa era stata abrogata subito dopo la rivoluzione d'ottobre) la pena di morte (per il solo, ma vago reato di "controrivoluzione"), venne abolita la libertà di stampa (con conseguente ufficializzazione della censura, già praticata), si iniziò la persecuzione di tutti coloro che vennero considerati "non lavoratori" e amplissimi poteri vennero dati alla

Čeka, la polizia politica che divenne il simbolo della repressione leniniana (il cosiddetto "terrore rosso", che determinò la morte o la detenzione di migliaia di civili; Lenin, basandosi sull'esperienza francese, considerava il terrore indispensabile per la realizzazione di una qualsiasi rivoluzione).[124]

La NEP

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Nuova politica economica***.

Col X Congresso del Partito Comunista nel marzo 1921 Lenin annunciò l'abbandono del "comunismo di guerra" e l'inizio la "Nuova politica economica" (NEP), come già preannunciato nel saggio *L'estremismo, malattia infantile del comunismo*, scritto nell'aprile 1920.

Egli rinunciò alla realizzazione immediata di un sistema economico pianificato (di cui era possibile ravvisare alcuni elementi come il GOELRO, ovvero la Commissione di Stato per l'elettrificazione della Russia istituita nel febbraio del 1920),[125] già durante il periodo del "comunismo di guerra" e in quello immediatamente precedente, giudicando non pronta la popolazione: si ha la sostituzione delle requisizioni ai contadini con un'imposta in natura, la restaurazione della libertà di commercio e della proprietà privata delle piccole e medie imprese, l'abolizione del controllo operaio, la reintroduzione del cottimo e il ristabilimento dell'azione sindacale. La scelta di abbandonare il comunismo di guerra venne presa dopo una serie di ribellioni operaie e dopo l'ammutinamento della base navale di Kronštadt (tra il 1º e il 17 marzo 1921), i cui soldati erano stati determinanti nella presa di Pietrogrado durante la rivoluzione d'ottobre.

Gli ultimi anni e la morte

Al X Congresso del partito venne decisa la lotta al "frazionismo" e si istituzionalizzò il divieto di creare correnti in seno al partito. In tale occasione il partito fu epurato di circa un terzo dei suoi membri e venne attribuita alla segreteria di partito il potere di scegliere i delegati al congresso dei soviet.

Nel 1921 si ebbe la reintroduzione nelle scuole dei sistemi educativi tradizionali, integrati con la propaganda di partito.[124] Si ebbe inoltre la creazione di associazioni giovanili a carattere ideologico socialista: i "pionieri" (cui erano iscritti i bambini sino ai quindici anni) e la "Gioventù comunista" o *Komsomol* (cui erano iscritti i ragazzi al di sopra dei quindici anni), che selezionava i candidati al partito (nella fase iniziale queste organizzazioni non erano di massa).[124]

Il 6 febbraio 1922 la *Čeka* fu sciolta e sostituita dalla GPU, una nuova polizia politica che nacque ufficialmente per ripristinare la "legalità rivoluzionaria" e per porre fine alle procedure extragiudiziarie.

> «Tuttavia la GPU mantiene gli organici della Čeka e ottiene la facoltà di poter punire (anche con la morte) senza processo tutti coloro che vengono considerati responsabili di banditismo.»
>
> (Lenin, 16 ottobre)

Nel marzo venne decisa la requisizione degli oggetti di culto preziosi appartenenti al clero, ufficialmente allo scopo di rimediare agli effetti della carestia che si era verificata durante la guerra. Si ebbero circa un migliaio di episodi di "resistenza", a seguito dei quali i tribunali rivoluzionari sentenziarono la pena di morte a ventotto vescovi e 1 215 preti e la pena detentiva a circa cento vescovi e diecimila preti.[124] In dicembre venne organizzata una campagna pubblica per irridere il Natale; simili manifestazioni si ebbero anche l'anno

seguente in occasione della Pasqua e della festa ebraica del Yom Kippur. Nel medesimo anno fu creata la carica di segretario generale del partito (che venne ricoperta da Stalin). Il 30 dicembre la Russia si trasformò in Unione Sovietica (il Partito Comunista Russo divenne Partito Comunista dell'Unione Sovietica).

L'ultima foto di Lenin in vita, scattata nel maggio 1923

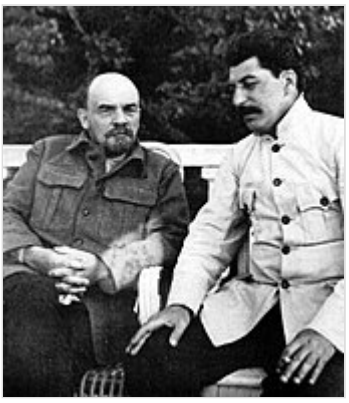
Lenin spese gli ultimi anni della propria vita, una volta conclusa la guerra e resosi conto delle proprie precarie condizioni di salute, principalmente nel cercare di designare il suo "successore" alla guida del partito. Venne colpito il 25 maggio 1922 da un ictus che comportò una parziale paralisi del lato destro del corpo, tanto che fu costretto a imparare a scrivere con la sinistra; solo il 2 ottobre cominciò a tornare all'attività, ma il 16 dicembre subì un secondo attacco. Il 23 dicembre riprese forze e lucidità, ma le sue condizioni si aggravarono progressivamente. Dal 6 marzo 1923 non fu più in grado di comunicare, fino alla completa paralisi e alla morte avvenuta il 21 gennaio 1924.[126]

Data la giovane età di Lenin (53 anni) si sono diffuse nel tempo diverse teorie riguardanti la sua morte: vi fu e vi è chi sostiene che la causa della prematura scomparsa sia da rintracciare in una forma di sifilide. A seguito di un'autopsia compiuta sul cadavere poco tempo dopo il decesso per conto del governo russo, la causa ufficiale della morte venne identificata in un'aterosclerosi cerebrale. Tuttavia solo otto dei ventisette medici curanti concordarono che l'aterosclerosi fosse la vera causa della morte e perciò solo costoro firmarono il referto autoptico. Già all'epoca furono ipotizzate diverse cause: ipertensione grave di origine genetico-familiare (ipercolesterolemia severa) aggravata dallo stress psicofisico, forte depressione, endoarterite sifilitica seguita da trattamento dannoso con arsenico e mercurio,[127] avvelenamento da piombo causato dai due proiettili dell'attentato del 1918, rimossi solo nel 1922[128]; nessuna di esse fu mai confermata, così come un eventuale avvelenamento onde accelerarne la morte da parte di Stalin.[129][130]

Il "testamento" di Lenin

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Testamento di Lenin****.*

> «Il compagno Stalin, divenuto segretario generale, ha concentrato nelle sue mani un immenso potere, e io non sono sicuro che egli sappia servirsene sempre con sufficiente prudenza. D'altro canto, il compagno Trotski come ha già dimostrato la sua lotta contro il CC nella questione del commissariato del popolo per i trasporti, si distingue non solo per le sue eminenti capacità. Personalmente egli è forse il più capace tra i membri dell'attuale CC, ma ha anche una eccessiva sicurezza di sé e una tendenza eccessiva a considerare il lato puramente amministrativo dei problemi.[132]»
>
> (Lenin)


Lenin e Stalin nel 1922 a Gorky[131]

La *lettera al Congresso*, meglio conosciuta come "testamento", è un insieme di documenti dettati da Lenin a sua moglie e alla sua stenografa Mar'ja Volodičeva tra il dicembre del 1922 e il gennaio del 1923, durante il suo soggiorno nella casa di cura di Gor'kij. Nella prima parte della

lettera Lenin avanzò la necessità di aumentare l'effettivo del Comitato centrale facendovi entrare operai e contadini (cinquanta-cento membri) e delineò i ritratti dei maggiori esponenti del partito candidati alla sua successione. Nella seconda parte del testo Lenin propose esplicitamente al Congresso la rimozione di Stalin (giudicato "troppo grossolano") dalla carica di segretario generale del partito. Egli riteneva indispensabile rendere noto il contenuto dopo la sua morte, ma il XIII Congresso del PCUS decise all'unanimità di non rendere il testamento di dominio pubblico. Soltanto nel 1956, durante il XX Congresso del PCUS, Nikita Chruščëv svelò l'esistenza di questo documento che successivamente fu pubblicato integralmente da alcune Organizzazioni Comuniste Internazionaliste.

La rottura con Stalin però si percepì anche prima della stesura del testamento. Durante la malattia di Lenin infatti Stalin costrinse i medici a imporre misure molto restrittive al malato, impedendogli di fatto qualsiasi attività: addirittura non poteva ricevere documenti o notizie dai suoi assistiti, né scrivere sotto dettatura. Il 21 dicembre 1922 Lenin dettò alla moglie una breve lettera per Trotsky, ma quando Stalin ne fu informato reagì con brutalità, rimproverando e aggredendo verbalmente la Krupskaja. Quando Lenin fu informato dell'accaduto il 5 marzo 1923, dopo averlo definito "insolente", minacciò Stalin di interrompere qualsiasi rapporto con lui se non avesse chiesto scusa a sua moglie.

Il culto della salma

Il Mausoleo di Lenin nel marzo del 1925

Subito dopo la morte, il 23 gennaio, la salma di Lenin fu trasferita da Gor'kij a Mosca, dove fu esposta in pubblico all'interno della monumentale Sala delle colonne per ricevere l'ultimo omaggio al capo della rivoluzione. Il 26 gennaio fu celebrata una cerimonia nel grande teatro di Mosca: all'uscita, mentre il feretro percorreva la Piazza Rossa, l'enorme folla accorsa intonò *L'Internazionale*. In tutta la Russia le attività cessarono, la città natale di Lenin, Simbirsk, fu chiamata in sua memoria Ul'janovsk, e Pietrogrado (l'antica Pietroburgo) prese il nome di Leningrado.

Stalin e soprattutto Feliks Dzeržinskij, capo della *Čeka*, vollero fare del corpo di Lenin un simbolo da esporre e da venerare in un apposito Mausoleo ai piedi delle mura del Cremlino, nonostante egli avesse espressamente dichiarato di voler essere seppellito accanto ai suoi compagni. All'inizio si pensò di congelare il corpo, ma il rapido deteriorarsi nell'attesa che venisse costruita un'apposita camera refrigerata ne rese necessaria l'imbalsamazione. Neppure i ripetuti appelli della vedova di rispettare le ultime volontà del marito servirono a far cambiare idea a Stalin.

L'anatomista ucraino Vladimir Vorob'ëv e il dottor Boris Zbarskij, a capo di un gruppo di medici, utilizzarono una tecnica che non è stata ancora completamente svelata. Da più di ottant'anni la salma viene fatta oggetto di trattamenti periodici e attenzioni costanti affinché conservi sempre un aspetto "da vivente". Oltre a essere ispezionata settimanalmente per rivelare eventuali tracce di muffa o fenomeni degenerativi, ogni anno e mezzo viene immersa per trenta giorni in un bagno di glicerolo e acetato di potassio.

Pensiero e opere di Lenin

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Leninismo*** *e* ***Marxismo-leninismo****.*

Questa voce o sezione sull'argomento politici russi non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti.

Materialismo ed empiriocriticismo

Nel 1909 Lenin pubblicò *Materialismo ed empiriocriticismo*, in polemica con il compagno di partito Aleksandr Bogdanov, uno dei fondatori del bolscevismo e dirigente della corrente di sinistra (con un ruolo preminente nel 1905), il quale sosteneva che l'unica realtà è costituita dall'esperienza e che il marxismo vada aggiornato sulla base delle conclusioni degli scienziati positivisti (Bogdanov stesso era uno scienziato). La posizione filosofica di Bogdanov venne valutata da Lenin una variante dell'empiriocriticismo di Richard Avenarius e di Ernst Mach, sebbene Bogdanov proponesse una visione parzialmente diversa, basata sull'unificazione delle esperienze psichiche e fisiche, da lui denominata empiriomonismo.

Ernst Mach

Restando sul solco di Plechanov Lenin afferma che «l'unica proprietà della materia [...] è la proprietà di essere una realtà obiettiva, di esistere fuori della nostra coscienza [...]. Le nostre sensazioni, la nostra coscienza, sono solo l'immagine del mondo esterno». Pertanto secondo Lenin, seguendo Engels, la realtà non è, come sostengono gli empiriocriticisti, «una forma organizzatrice dell'esperienza», ma è il modo di essere dell'oggetto a cui il pensiero umano si avvicina secondo una dialettica fra verità assoluta e relativa: il soggetto è il cervello umano, «materia organizzata in un certo modo», che segue le stesse leggi della materia.

Lenin sostenne questa polemica senza avere potuto conoscere tutta l'elaborazione filosofica di Marx, pubblicata dopo la sua morte. Più tardi avrebbe tentato una rifondazione teorica dei presupposti filosofici marxisti nel breve articolo *Tre fonti e tre parti integranti del marxismo*, dove ripeté la spiegazione di Engels secondo cui il marxismo è il prodotto originale del confluire di tre grandi filoni di pensiero rappresentativi dei «punti più elevati» raggiunti dal pensiero europeo nel secolo precedente: il socialismo francese, la filosofia tedesca e l'economia inglese.

Non tutti i seguaci della politica leninista hanno condiviso tutte le riflessioni filosofiche di Lenin, in particolare la teoria del «riflesso». Il problema è il ruolo della prassi, concetto centrale nel pensiero filosofico di Marx. Se la verità è l'adeguamento del soggetto conoscente all'oggetto esistente di per sé, si contraddice forse la centralità del ruolo della prassi enunciata da Marx nelle sue Tesi su Feuerbach. Se la prassi – l'attività del soggetto sull'oggetto – è la mediazione fra conoscente e conosciuto, è il mezzo stesso del conoscere, essa diviene in Lenin una mera derivazione del riflesso.

L'imperialismo

Dal 1912 al 1916 studiò il fenomeno dell'imperialismo. Già nel 1909 il socialdemocratico austriaco Rudolf Hilferding nel suo *Il capitale finanziario*, aveva individuato nella formazione del capitale finanziario - fusione di capitale bancario e industriale – la premessa delle politiche imperialistiche. Lenin gli rimproverava di trascurare la divisione del mercato mondiale operata dai trust internazionali e la formazione di una classe parassitaria di possessori di reddito azionario: «Il capitalismo ha la proprietà di staccare il possesso del capitale dal suo impiego nella produzione, il capitale liquido dal capitale industriale e

produttivo, di separare il *rentier*, che vive soltanto del profitto tratto dal capitale liquido, dall'imprenditore [...] l'imperialismo, cioè l'egemonia del capitale finanziario, è lo stadio supremo del capitalismo in cui tale separazione assume le maggiori dimensioni».

Ne sono conseguenze i diversi fenomeni speculativi, finanziari, di borsa, dei terreni, immobiliari. Se la forma dominante del capitale non è più quella industriale, ma è quella finanziaria, se «per il vecchio capitalismo, sotto il pieno dominio della libera concorrenza, era caratteristica l'esportazione di merci, per il nuovo capitalismo, sotto il dominio dei monopoli, è caratteristica l'esportazione del capitale [...] la necessità dell'esportazione di capitale è determinata dal fatto che in alcuni paesi il capitalismo è diventato più che maturo e al capitale [...] non rimane più un campo di investimento redditizio».

In questa fase, secondo la visione leniniana, si mostrò più palesemente il carattere antisociale e l'irrazionalità del capitalismo e la conflittualità che esso provocava fra la sua necessità di profitto e i bisogni sociali della popolazione. Si può riassumere la definizione leniniana di imperialismo come «capitalismo giunto alla fase dello sviluppo in cui si è formato il dominio dei monopoli e del capitale finanziario, ha acquisito grande importanza l'esportazione dei capitali, è iniziata la divisione del mondo fra i trust internazionali e i maggiori paesi capitalistici si sono divisi l'intera superficie terrestre».

Stato e rivoluzione

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Stato e rivoluzione***.

Seguendo Marx ed Engels sostenne che lo Stato – qualunque Stato – è l'organo con il quale la classe dominante esercita il suo potere: «La dittatura di una sola classe è necessaria non solo per ogni società classista in generale, non solo per il proletariato dopo aver abbattuto la borghesia, ma per l'intero periodo storico che separa il capitalismo dalla "società senza classi", dal comunismo. Le forme degli Stati borghesi sono straordinariamente varie, ma la loro sostanza è unica: tutti questi Stati sono [...] una dittatura della borghesia. Il passaggio dal capitalismo al comunismo non può naturalmente non produrre un'enorme abbondanza e varietà di forme politiche, ma la sostanza sarà inevitabilmente una sola: la dittatura del proletariato».[133]

Come una democrazia borghese restava, secondo Lenin, una forma di dittatura esercitata con i mezzi dello Stato, così anche una democrazia socialista sarebbe stata una dittatura del proletariato: «la democrazia non si identifica con la sottomissione della minoranza alla maggioranza. La democrazia è uno Stato che riconosce la sottomissione della minoranza alla maggioranza, cioè l'organizzazione sistematica della violenza esercitata da una classe contro un'altra, da una parte della popolazione contro l'altra».[134]

A differenza della società borghese, che considerava lo Stato una necessità permanente per la sua esistenza, nella società socialista lo Stato è destinato a estinguersi e dovrebbe essere organizzato in modo che cominci a estinguersi: «Noi ci assegniamo come scopo finale la soppressione dello Stato, cioè di ogni forma organizzata e sistematica di ogni violenza esercitata contro gli uomini in generale. Noi non auspichiamo l'avvento di un ordinamento sociale in cui non venga osservato il principio della sottomissione della minoranza alla maggioranza. Ma, aspirando al socialismo, abbiamo la convinzione che esso si trasformerà

in comunismo, e che scomparirà quindi ogni necessità di ricorrere in generale alla violenza contro gli uomini [...] perché gli uomini si abitueranno a osservare le condizioni elementari della convivenza sociale, senza violenza e senza sottomissione».[134]

Risposta alle critiche socialdemocratiche

Alle critiche, di origine socialdemocratica, che consideravano la Russia immatura per il socialismo, nel 1923 Lenin avrebbe risposto così:

> «[...] ma un popolo che era davanti a una situazione rivoluzionaria, quale si era creata nella prima guerra imperialista, sotto l'imminenza di questa situazione senza via di uscita, non poteva forse gettarsi in una lotta che gli apriva almeno qualche speranza di conquistarsi condizioni non del tutto ordinarie per un ulteriore progresso della civiltà?
>
> La Russia non ha raggiunto il livello di sviluppo delle forze produttive sulla base del quale è possibile il socialismo. Tutti gli eroi della II Internazionale... presentano questa tesi come oro colato... la considerano decisiva per l'apprezzamento della nostra rivoluzione.
>
> Ma che cosa fare se l'originalità della situazione ha innanzi tutto condotto la Russia nella guerra imperialista mondiale, nella quale erano coinvolti tutti i paesi dell'Europa occidentale che avevano una qualche influenza, ha creato per il suo sviluppo... condizioni in cui noi potevamo attuare precisamente quella unione della guerra dei contadini con il movimento operaio, di cui parlava, come di una prospettiva possibile, un marxista come Marx, nel 1856, a proposito della Prussia?
>
> Che fare se la situazione, assolutamente senza vie d'uscita, decuplicava le forze degli operai e dei contadini e ci apriva più vaste possibilità di creare le premesse fondamentali della civiltà, su una via diversa da quella percorsa da tutti gli altri Stati dell'Europa occidentale? Forse che per questo la linea generale dello sviluppo della storia mondiale si è modificata? Si sono forse perciò cambiati i rapporti fondamentali tra le classi principali di ogni Stato...?
>
> Se per creare il socialismo occorre un certo grado di cultura (quantunque nessuno possa dire quale sia di preciso questo certo grado di cultura, dato che esso è diverso in ogni Stato dell'Europa occidentale), perché non dovremmo allora cominciare con la conquista, per via rivoluzionaria, delle premesse necessarie per questo certo grado, in modo da potere in seguito – sulla base del potere operaio e contadino e del regime sovietico – metterci in marcia per raggiungere gli altri popoli?...»

Opere di Lenin

- *Opere*, 45 voll., Roma, Rinascita-Editori Riuniti, 1955-1970.
- *Opere*, 45 voll., Milano, Lotta Comunista, 2002.

Scritti principali

- 1893. *Nuovi spostamenti economici nella vita contadina*
- 1894. *Che cosa sono gli "amici del popolo" e come lottano contro i socialdemocratici*
- 1894. *A proposito della cosiddetta questione dei mercati*

- 1895. *Il contenuto economico del populismo e la sua critica nel libro del signor Struve*
- 1897. *Caratteristiche del romanticismo economico*
- 1899. *Lo sviluppo del capitalismo in Russia*
- 1899. *Protesta dei socialdemocratici russi*
- 1902. *Che fare?*
- 1903. *Un passo avanti e due indietro*
- 1905. *Giornate rivoluzionarie*
- 1905. *Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica*
- 1908. *Marxismo e revisionismo*
- 1909. *Progetto di risoluzione sul momento attuale e sui compiti del Partito*
- 1909. *L'atteggiamento del partito operaio verso la religione*
- 1909. *Materialismo ed empiriocriticismo*
- 1911. *In memoria della Comune*
- 1913, *I destini storici della dottrina di Karl Marx*
- 1913. *Tre fonti e tre parti integranti del marxismo*
- 1913. *Gli armamenti e il capitalismo*
- 1914. *La guerra europea e il socialismo internazionale*
- 1914. *Sul diritto di autodecisione delle nazioni*
- 1914. *La situazione e i compiti dell'Internazionale Socialista*
- 1914. *La guerra e la socialdemocrazia russa*
- 1915. *La conferenza delle sezioni estere del Partito operaio socialdemocratico russo*
- 1915. *Il socialismo e la guerra*
- 1916. *L'Imperialismo, fase suprema del capitalismo*
- 1917. *Lettere da lontano*
- 1895-1917. *Quaderni filosofici*
- 1917. *Sui compiti del proletariato nella rivoluzione attuale*
- 1917. *Stato e rivoluzione*
- 1918. *Discorso sull'educazione al primo congresso di tutta la Russia*
- 1918. *La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky*
- 1919. *La III Internazionale e il suo posto nella storia*
- 1919. *Economia e politica nell'epoca della dittatura del proletariato*
- 1920. *L'estremismo, malattia infantile del comunismo*
- 1921. *Nuova politica economica e compiti dell'illuminazione politica*
- 1922. *Lettera al partito*
- 1923. *Sulla cooperazione*
- 1923. *Sulla nostra rivoluzione*

Note

1. **^** Bruno Migliorini *et al.*, *Scheda sul lemma "Lenin"*, in *Dizionario d'ortografia e di pronunzia*, Rai Eri, 2010, ISBN 978-88-397-1478-7.
2. Luciano Canepari, *Lenin*, in *Il DiPI: dizionario di pronuncia italiana*, Bologna, Zanichelli, 2009, ISBN 978-88-08-10511-0.
3. **^** Nelle zone appartenute all'Impero russo il calendario gregoriano venne introdotto il 14 febbraio 1918.

4. ^ Lenin su Dizionario di filosofia della Treccani (http://www.treccani.it/enciclopedia/lenin_%28Dizionario-di-filosofia%29/)
5. Enrico Franceschini, *Così Lenin scoprì di essere ebreo*, su *la Repubblica*, 1º aprile 1997. URL consultato il 14 dicembre 2019.
6. ^ JulesPecnard, *L'Afghanistan fossoyeur du colosse soviétique*, sta in *Marianne* n. 1324, Du 28 juillet au 3 août 2022.
7. ^ Il 10 aprile secondo l'allora corrente calendario giuliano
8. (**UK**) *Походження Леніна: калмики, чуваші, євреї, німці, шведи...*, su *Українська правда*, 22 aprile 2011.
9. ^ Oppure, secondo alcuni, Ul'janin
10. ^ Secondo Nadežda Krupskaja, la moglie di Lenin, in un articolo del *Bol'ševik* del giugno 1938, citato da Fischer, 1973, p. 12.
11. L. D. Trockij, *Il giovane Lenin*, 1971, p. 41.
12. ^ Read, 2005.
13. ^ Documentario *Lenin - Fine di un mito* su Rai Storia.
14. ^ Fischer, 1973, pp. 14-15.
15. ^ Fischer, 1973, p. 16.
16. ^ Fischer, 1973, p. 17.
17. ^ Walter, pp. 17-18.
18. ^ Fischer, 1973, p. 34.
19. ^ Fischer, 1973, pp. 21-30.
20. ^ Trotskij, 1976, p. 130.
21. ^ Fischer, 1973, p. 33.
22. ^ Trotskij, 1976, p. 137.
23. ^ Walter, pp. 23-24.
24. ^ Trotskij, 1976, p. 190. Sulla frequentazione del circolo di Kazan' e sulla sua importanza per la formazione politica di Lenin, Trotskij, 1976, pp. 187-192.
25. ^ Walter, p. 26.
26. ^ Trotskij, 1976, pp. 203-205.
27. ^ Trotskij, 1976, p. 210.
28. ^ Battistrada, p. 99.
29. ^ Trotskij, 1976, p. 215; Service, 2000, p. 80.
30. ^ In questo periodo il 20 maggio 1891 morì a Pietroburgo la sorella Ol'ga.
31. ^ Trotskij, 1976, p. 220.
32. ^ Trotskij, 1976, pp. 228-229.
33. ^ Trotskij, 1976, pp. 224-227.
34. ^ Fischer, 1973, p. 36.
35. ^ Nevskij, pp. 69-71.
36. ^ Walter, p. 37.
37. ^ Lenin, *Opere*, I, 1955, pp. 1-68.
38. ^ Gruppi, p. 11.
39. ^ Gruppi, p. 12.
40. ^ Walter, p. 38.
41. ^ Lenin, *Che cosa sono "Gli amici del popolo" e come lottano contro i socialdemocratici*, in *Opere*, I, pp. 192-193.
42. ^ Lenin, cit., in *Opere*, I, p. 326.

43. ^ Lenin, *Il contenuto economico del populismo e la sua critica nel libro del signor Struve*, in *Opere*, I, p. 409.
44. ^ Walter, pp. 40-44.
45. ^ Bruhat, pp. 57-59.
46. ^ Nel numero 2-3 della *Zarja*: cfr. Walter, p. 84, il marxista russo Georgij Plechanov utilizzò lo pseudonimo *Volgin* in riferimento al Volga
47. ^ Lenin, *Materiali per l'elaborazione del programma del POSDR*, in *Opere*, VI, p. 28.
48. ^ Gruppi, p. 41.
49. ^ Lenin, *Protesta dei socialdemocratici russi*, in *Opere*, IV, p. 167.
50. ^ Lenin, cit., IV, p. 174.
51. ^ Lenin, *Che fare?*, in *Opere*, V. p. 345-346.
52. ^ Lenin. cit., V. p. 394.
53. ^ Gruppi, p. 44.
54. ^ Lenin, cit., V, p. 374.
55. ^ Lenin, cit., V, p. 346.
56. ^ Lenin, cit., V, pp. 389-390.
57. ^ Gruppi, pp. 47-48.
58. ^ Lenin, cit., V, p. 340.
59. ^ Lenin, cit., V, p. 386.
60. ^ Nevskij, pp. 241-242.
61. ^ Lenin, *Il II Congresso della Lega estera della socialdemocrazia rivoluzionaria russa*, in *Opere*, VII, p. 73.
62. ^ Walter, pp. 110-114.
63. ^ Walter, pp. 121-122.
64. ^ Lenin, *Un passo avanti e due indietro*, in *Opere*, VII, pp. 200-201.
65. ^ Gruppi, p. 53.
66. ^ Lenin, cit., VII, p. 253.
67. ^ Marie, pp. 83-84.
68. ^ I bolscevichi favorevoli a un accordo con i menscevichi.
69. ^ Walter, pp. 125-128.
70. ^ «UKB», Upravlenie komitetov bol'šinstva.
71. ^ Marie, pp. 84-89.
72. ^ Nevskij, p. 267.
73. ^ Lenin, *Lettera ai compagni*, in *Opere*, VII, pp. 504-510.
74. ^ Fischer, 1964, p. 44; Rice, 1990, pp. 86–88; Service, 2000, p. 167; Read, 2005, p. 75; Rappaport, 2010, pp. 117-120; Lih, 2011, p. 87.
75. ^ Fischer, 1964, p. 44; Rice, 1990, 86–88; Service, 2000, p. 167; Read, 2005, p. 75; Rappaport, 2010, pp. 117-120; Lih, 2011, p. 87.
76. ^ Service, 2000, pp. 170–171.
77. ^ Pipes, 1990, pp. 363–364; Rice, 1990, pp. 89–90; Service, 2000, pp. 168–170; Read, 2005, p. 78; Rappaport, 2010, p. 124.
78. ^ Fischer, 1964, p. 60; Pipes, 1990, p. 367; Rice, 1990, pp. 90–91; Service, 2000, p. 179; Read, 2005, p. 79; Rappaport, 2010, p. 131.
79. ^ Fischer, 1964, p. 51; Rice, 1990, p. 94; Service, 2000, pp. 175–176; Read, 2005, p. 81; Read, 2005, pp. 77, 81; Rappaport, 2010, pp. 132, 134-135.
80. ^ Rice, 1990, 94–95; White, 2001, 73-74; Read, 2005, pp. 81-82; Rappaport, 2010, p. 138.
81. ^ Rice, 1990, pp. 96–97; Service, 2000, 176–178.

82. ^ Rice, 1990, p. 95; Service, 2000, pp. 178–179.
83. ^ Rice, 1990, pp. 105–106; Service, 2000, pp. 184–186; Rappaport, 2010, p. 144.
84. Service, 2000, pp. 186–187.
85. ^ Fischer, 1964, p. 71; Pipes, 1990, pp. 369–370; Rice, 1990, p. 108.
86. ^ Fischer, 1964, p. 64; Rice, 1990, p. 109; Service, 2000, pp. 189–190; Read, 2005, pp. 89-90.
87. ^ Fischer, 1964, pp. 63–64; Rice, 1990, p. 110; Service, 2000, pp. 190–191; White, 2001, pp. 83, 84.
88. ^ Rice, 1990, pp. 110–111; Service, 2000, pp. 191–192; Read, 2005, p. 91.
89. ^ Fischer, 1964, pp. 64–67; Rice, 1990, p. 110; Service, 2000, pp. 192–193; White, 2001, pp. 84, 87-88; Read, 2005, p. 90.
90. ^ Fischer, 1964, p. 69; Rice, 1990, p. 111; Service, 2000, p. 195.
91. ^ Fischer, 1964, pp. 81–82; Pipes, 1990, pp. 372–375; Rice, 1990, pp. 120–121; Service, 2000, pp. 206; White, 2001, p. 102; Read, 2005, pp. 96-97.
92. ^ Fischer, 1964, p. 70; Rice, 1990, pp. 114–116.
93. ^ Fischer, 1964, pp. 68–69; Rice, 1990, p. 112; Service, 2000, pp. 195–196.
94. ^ Fischer, 1964, pp. 75–80; Rice, 1990, p. 112; Pipes, 1990, p. 384; Service, 2000, pp. 197–199; Read, 2005, p. 103.
95. ^ Rice, 1990, p. 115; Service, 2000, p. 196; White, 2001, pp. 93-94.
96. ^ Fischer, 1964, pp. 71–72; Rice, 1990, pp. 116–117; Service, 2000, pp. 204–206; White, 2001, pp. 96-97; Read, 2005, p. 95.
97. ^ Fischer, 1964, p. 72; Rice, 1990, pp. 118–119; Service, 2000, pp. 209–211; White, 2001, p. 100; Read, 2005, p. 104.
98. Rice, 1990, p. 122; White, 2001, p. 100.
99. ^ Service, 2000, p. 216; White, 2001, p. 103; Read, 2005, p. 105.
100. ^ Fischer, 1964, 73–74; Rice, 1990, pp. 122–123; Service, 2000, pp. 217–218; Read, 2005, p. 105.
101. ^ Lenin, *Opere*, XXI, p. 277 (cfr. anche www.marxists.org *Il socialismo e la guerra* (https://www.marxists.org/italiano/lenin/1915/soc-guer/index.htm)).
102. ^ Lenin, *Opere*, XXII, p. 114.
103. ^ *Così il Kaiser finanziò Lenin*, in *la Repubblica*, 11 marzo 1993. URL consultato il 20 ottobre 2016.
104. ^ Ezio Mauro, «Il destino corre sul treno di Lenin. Quella notte in cui cambiò la storia», La Repubblica, 12 maggio 2017
105. ^ Marie, pp. 172-174.
106. *Cambio di stagione*, in *Limes (rivista)*, 13 luglio 2023, p. 26.
107. ^ Lenin, Opere, XXV, pp. 293-296.
108. Emilio Gentile, *Ritorna Lenin*, in *Mussolini contro Lenin*, collana *i Robinson Letture*, Editori Laterza, 2017, ISBN 9788858129821.
109. ^ Tutte le date si intendono secondo il calendario giuliano fino al 1º febbraio 1918, equivalente al 14 febbraio, data di entrata in vigore del calendario gregoriano.
110. ^ Ellenstein, vol. I, p. 110; Lev Trotskij, *Storia della rivoluzione russa*, c. 47º; Suchanov, vol. II, p. 909 e segg. dà una lunga cronaca della decisione dei SR di destra, dei menscevichi, dei trudovichi, del Bund e dell'Edintsvo di Plechanov.
111. ^ Ellenstein, vol. I, p. 113.
112. ^ Lenin, *Opere*, XXVI.
113. ^ (**EN**) *Zhelezniakov, Anatoli, 1895-1919*, su *ibcom.org*.
114. ^ Carr, vol. I, p. 119.

115. ^ Carr, vol. I, p. 163 riporta che la Spiridonova, dopo la liberazione, «riprese la propaganda contro il regime e fu quindi confinata a Taahkent».
116. ^ Carr, p. 169 e segg.
117. ^ In E. Radzinskij, *L'ultimo zar. Vita e morte di Nicola II*, pp. 290-291, si cita il fatto che Trotskij avrebbe voluto processare l'ex zar a Mosca e inviare la famiglia all'estero e che Sverdlov diede l'ordine dell'esecuzione quando era assente; lo stesso Trotskij riferisce che «occasionalmente» avanzò la proposta in sede di governo e che Lenin era in linea di principio d'accordo, ma sostenne che non vi fosse il tempo necessario. Trotskij riferisce che «non vi fu alcuna discussione [...] non insistetti nella mia proposta» e conclude osservando comunque che «l'esecuzione della famiglia imperiale era necessaria». Citato in E. Donnert, *La Russia degli zar*, pp. 470-471.
118. ^ *Pagine di un diario* di V. Miljutin, rivista *Prožektor* n. 4.
119. ^ Citato anche in W. H. Chamberlin, *Storia della Rivoluzione russa*, p. 507.
120. ^ Greg King e Penny Wilson, *The Fate of the Romanovs*, Wiley, 2003 [1º ottobre 2005], ISBN 0-471-72797-0.
121. ^ Ellenstein, p. 137.
122. ^ Sergej Melgunov, *Il terrore rosso in Russia*, 1923.
123. ^ Mihail Geller, *Storia dell'Urss*, Rizzoli, 1984.
124. Marco Messeri. *Utopia e terrore. La storia non raccontata del comunismo*, Pierre, 2003.
125. ^ Il piano prevedeva una profonda ristrutturazione dell'economia sovietica sulla base di elettrificazione totale del paese. Mirava a realizzare la visione di Lenin per cui « [...] sulla base di tecnologie moderne e avanzate, l'elettrificazione [...] fornirà un collegamento tra città e campagna, porrà fine alla divisione tra città e campagna, renderà possibile elevare il livello della cultura in campagna e di superare, anche negli angoli più remoti della terra, l'arretratezza, l'ignoranza, la povertà, le malattie e la barbarie». (in Lenin, *Collected Works*, vol. 30, p. 335).
126. ^ Mihail Gelelr, Aleksandr Nekrici, *Storia dell'URSS*, capitolo III, paragrafo 7º "Il caffetano di Lenin" e "Journal of Lenin's Duty Secretaries" in linea sul web. (https://www.marxists.org/archive/lenin/index.htm)
127. ^ Nicholas V. Feodoroff, *Soviet Communists and Russian History: A Frame in Time*, p. 29
128. ^ S. Kotkin, *Stalin: Paradoxes of Power*, 1878-1928 (https://books.google.it/books?id=OB90AwAAQBAJ&pg=PT289&lpg=PT289&dq=lenin+lead+poisoning&source=bl&ots=J0QC80jmxL&sig=0LBKrwGAgpL4RSJ-3sZXkwVX76o&hl=it&sa=X&ved=0ahUKEwj7tISwibDSAhXGIpoKHXbyDnUQ6AEIRTAG#v=onepage&q=lenin%20lead%20poisoning&f=false)
129. ^ Andrea Favara, *La morte di un dittatore: veleno o... colesterolo?*, su *MEDICITALIA.it*.
130. ^ Fabio Squillante, *Stalin avvelenò Lenin poi eliminò l'unico testimone*, su *La Stampa*, 10 marzo 1991.
131. ^ (EN) Felix, Gilbert, *The End of the European Era: 1890 to the Present*, 6th, W. W. Norton & Company, 2008, p. 213, ISBN 978-0-393-93040-5.
132. ^ Lettera al Congresso (Testamento di Lenin), 24 dicembre 1922 MIA - Lenin: Lettera al Congresso (Testamento di Lenin) (1922) (http://marxists.anu.edu.au/italiano/lenin/1922/12/testamento.htm).
133. ^ Lenin, *Opere*, XXV, p. 389.
134. Lenin, cit., p. 428.

Bibliografia

- Louis Althusser, *Lenin e la filosofia*. Seguito da: *Sul rapporto fra Marx e Hegel. Lenin di fronte a Hegel*, Milano, 1974.
- Franco Battistrada, *Marxismo e populismo: 1861-1921*, Milano, Jaca Book, 1982.

- (**FR**) Jean Bruhat, *Lénine*, Parigi, Le club français du livre, 1960.
- Edward H. Carr, *Storia della Russia sovietica*, 4 voll., Torino, Einaudi, 1984.
- Hélène Carrère d'Encausse. *Lenin*, Milano, Corbaccio, 2000.
- Isaac Deutscher, *Lenin, frammento di una vita*, Bari, Laterza, 1970.
- Carlo Di Mascio, *Lenin e i Quaderni sulla Scienza della Logica di Hegel*, Phasar Edizioni, Firenze, 2017 ISBN 978-88-6358-438-7.
- Jean Ellenstein, *Storia dell'Unione Sovietica*, 2 voll., Roma, Editori Riuniti, 1976.
- (**EN**) Louis Fischer, *The Life of Lenin*, Londra, Weidenfeld and Nicolson, 1964.
- Louis Fischer, *Vita di Lenin*, 2 voll., Milano, Mondadori, 1973, ISBN non esistente, OCLC 889189132.
- Francesco Fistetti, *Lenin e il machismo. Da "Materialismo ed empiriocriticismo" ai "Quaderni filosofici"*, Milano, 1977.
- Luciano Gruppi, *Il pensiero di Lenin*, Roma, Editori Riuniti, 1975.
- Christopher Hill, *Lenin e la rivoluzione russa*, Torino, Einaudi, 1972.
- Dominique Lecourt, *Lenin e la crisi delle scienze*, Roma, 1974.
- Vladimir Lenin, *Discorsi registrati nel 1919*, collana *Orientamenti*, traduzione di Walter Monier, Roma, Editori Riuniti, 1969.
- Vladimir Lenin, *Che fare*?, Roma, Editori Riuniti 2019 ISBN 978 88 359 8133 6
- Vladimir Lenin, *Stato e rivoluzione*, a cura di Valentino Gerratana, Roma, Editori Riuniti 2021 ISBN 978 88 359 8204 3
- Moshe Lewin, *L'ultima battaglia di Lenin*, Bari, Laterza, 1969.
- (**EN**) Lars T. Lih, *Lenin*, Londra, Reaktion Books, 2011, ISBN 978-1-86189-793-0.
- György Lukács, *Lenin. Unità e coerenza del suo pensiero*, Torino, Einaudi, 1970.
- (**FR**) Jean-Jacques Marie, *Lénine. La révolution permanente*, Parigi, Payot, 2011, ISBN 978-2-228-90689-0.
- Luca Meldolesi, *La teoria economica di Lenin. Imperialismo e socialismo nel dibattito classico. 1914-1916*, Roma-Bari, Laterza, 1981.
- Marco Messeri, *Utopia e terrore. La storia non raccontata del comunismo*, Casale Monferrato, Piemme, 2003.
- Antonio Negri, *La fabbrica della strategia. 33 Lezioni su Lenin*, Padova, 1976.
- Vladimir I. Nevskij, *Storia del partito bolscevico. Dalle origini al 1917*, Milano, Pantarei, 2008, ISBN 978-88-86591-21-8.
- (**EN**) Richard Pipes, *The Russian Revolution: 1899–1919*, Londra, Collins Harvill, 1990, ISBN 978-0-679-73660-8.
- (**EN**) Helen Rappaport, *Conspirator: Lenin in Exile*, New York, Basic Books, 2010, ISBN 978-0-465-01395-1.
- (**EN**) Christopher Read, *Lenin: A Revolutionary Life*, Londra, Routledge, 2005, ISBN 978-0-415-20649-5.
- (**EN**) Christopher Rice, *Lenin: Portrait of a Professional Revolutionary*, Londra, Cassell, 1990, ISBN 978-0-304-31814-8.
- Jean Salem, *Lenin e la rivoluzione*, Milano, Edizioni Nemesis, 2010.
- Antonella Salomoni, *Lenin e la rivoluzione russa*, Firenze, Giunti, 1993.
- (**EN**) Robert Service, *Lenin: A Biography*, Londra, Macmillan, 2000, ISBN 978-0-333-72625-9.
- Nikolaj Suchanov, *Cronache della Rivoluzione russa*, 2 voll., Roma, Editori Riuniti, 1967.
- Lev D. Trotskij, *Il giovane Lenin*, Milano, Mondadori, 1976, ISBN non esistente.
- Lev D. Trotskij, *Storia della Rivoluzione russa*, 2 voll., Roma, Newton Compton, 1994.
- Adam B. Ulam, *Lenin e il suo tempo*, Firenze, Vallecchi, 1967.

- (FR) Gérard Walter, *Lénine*, Paris, Marabout Université, 1950.
- (EN) James D. White, *Lenin: The Practice and Theory of Revolution*, Basingstoke and New York, Palgrave, 2001, ISBN 978-0-333-72157-5.
- John Reed, *I DIECI GIORNI CHE SCONVOLSERO IL MONDO*, Milano, Rizzoli Editore, 1980, ISBN 978-88-6596-307-4.

Voci correlate

- Biblioteca di Stato russa
- Comunismo
- Comunismo di guerra
- Guerra civile russa
- Karl Marx
- Filosofia marxista
- Leninismo
- Memoriale di Lenin
- Premio Lenin
- Rivoluzione russa
- Stato e rivoluzione
- Storia della Russia
- Tesi di aprile
- Testamento di Lenin
- Unione Sovietica
- Il treno di Lenin
- Governo Lenin I
- Governo Lenin II

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina dedicata a **Lenin**
- Wikisource contiene una pagina in lingua francese dedicata a **Lenin**
- Wikisource contiene una pagina in lingua inglese dedicata a **Lenin**
- Wikisource contiene una pagina in lingua russa dedicata a **Lenin**
- Wikisource contiene una pagina in lingua tedesca dedicata a **Lenin**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Lenin**
- Wikizionario contiene il lemma di dizionario «**Lenin**»
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Lenin (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Vladimir_Lenin?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Lenin, Vladimir Il'ič*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Lenin, Vladimir Il'ič*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.

- *Lenin*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Lenin*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Lenin, Nikolaj*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**IT**, **DE**, **FR**) *Lenin*, su *hls-dhs-dss.ch*, Dizionario storico della Svizzera.
- (**EN**) Albert Resis, *Vladimir Lenin*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Lenin*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Opere di Lenin*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di Lenin*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Opere di Lenin*, su *Progetto Gutenberg*.
- (**EN**) *Audiolibri di Lenin*, su *LibriVox*.
- (**EN**) *Opere riguardanti Lenin*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Vladimir Lenin* (autore), su *Goodreads*.
- (**EN**) *Lenin* (personaggio), su *Goodreads*.
- (**EN**) *Spartiti o libretti di Lenin*, su *International Music Score Library Project*, Project Petrucci LLC.
- (**EN**) *Lenin*, su *WhoSampled*.
- (**EN**) *Lenin*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (**EN**) *Lenin*, su *AllMovie*, All Media Network.
- (**DE**, **EN**) *Lenin*, su *filmportal.de*.
- Opere di Lenin (https://www.marxists.org/italiano/lenin/index.htm), archivio internet dei marxisti.

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 7393146 (https://viaf.org/viaf/7393146) · ISNI (**EN**) 0000 0001 2098 8915 (http://isni.org/isni/0000000120988915) · SBN CFIV057903 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV057903?core=autoriall) · BAV 495/42113 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_42113) · ULAN (**EN**) 500321338 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500321338) · LCCN (**EN**) n80067085 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80067085) · GND (**DE**) 118640402 (https://d-nb.info/gnd/118640402) · BNE (**ES**) XX1124861 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1124861) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1124861) · BNF (**FR**) cb11912439p (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11912439p) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11912439p) · J9U (**EN**, **HE**) 987007264298205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264298205171) · NSK (**HR**) 000100229 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000100229) · NDL (**EN**, **JA**) 00447347 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00447347) · CONOR.SI (**SL**) 7049571 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/7049571) · WorldCat Identities (**EN**) lccn-n80067085 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80067085)

Portale Biografie	**Portale Comunismo**
Portale Grande Guerra	**Portale Politica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Lenin&oldid=138234383"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'8 mar 2024 alle 16:59.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Iosif Stalin

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – "Stalin" rimanda qui. Se stai cercando altri significati, vedi **Stalin (disambigua)**.*

Iosif Stalin (in russo Ио́сиф Ста́лин?;[5] in italiano dell'epoca anche *Giuseppe Stalin*; Gori, 18 dicembre 1878, 6 dicembre del calendario giuliano[6][7][8] – Mosca, 5 marzo 1953) è stato un rivoluzionario, politico e militare sovietico.

Nato **Iosif Vissarionovič Džugašvili** (in russo Ио́сиф Виссарио́нович Джугашви́ли? ; in georgiano იოსებ ბესარიონის ძე ჯუღაშვილი?, *Ioseb Besarionis Dze Jughašvili*), governò l'Unione Sovietica dopo la morte di Lenin, reggendo la carica di segretario generale del PCUS dal 1922 fino alla propria morte nel 1953.

Georgiano[9] di umili origini, Stalin visse una giovinezza avventurosa come attivista rivoluzionario socialista, prima di assumere un ruolo importante di dirigente all'interno della fazione bolscevica del Partito Operaio Socialdemocratico Russo guidata da Lenin. Fu capace organizzatore, dotato di grande energia e di durezza di modi e di metodi, strettamente fedele alle direttive di Lenin, e divenne uno dei capi della rivoluzione d'ottobre e del nuovo Stato socialista, l'Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche. Il suo ruolo e il suo potere personale crebbero di molto durante la guerra civile russa in cui svolse compiti politico-militari estremamente importanti, entrando spesso in rivalità con Lev Trockij.

Nonostante le critiche mossegli da Lenin nell'ultima parte della sua vita e il duro contrasto con Trockij, alla morte di Lenin assunse progressivamente, grazie alla sua abilità organizzativa e politica e al ruolo di segretario generale del partito, la carica politica più alta in Unione Sovietica. Dopo aver sconfitto politicamente prima la sinistra di Trockij rivolta contro Zinov'ev e Kamenev, coi quali era alleato, poi l'opposizione mossagli da Kamenev e Zinov'ev che gli si erano contrapposti, poi ancora l'improvvisata e velleitaria alleanza che si formò, nell'aprile 1926, tra gli ex acerrimi rivali Trockij, Zinov'ev e Kamenev e, infine, la destra di Bucharin, Rykov e Tomskji, Stalin adottò una prudente politica di costruzione del "socialismo in un solo Paese",

Iosif Stalin
Иосиф Сталин
იოსებ სტალინი

Stalin nel 1937

Segretario generale del Partito Comunista dell'Unione Sovietica[1]	
Durata mandato	3 aprile 1922 – 5 marzo 1953
Predecessore	Vjačeslav Molotov (segretario responsabile)
Successore	Nikita Chruščëv (primo segretario)

Presidente del Consiglio dei ministri dell'URSS[2]	
Durata mandato	6 maggio 1941 – 5 marzo 1953
Vice	Nikolaj Alekseevič Voznesenskij

mentre nel campo economico mise in atto le politiche di interruzione della NEP, di collettivizzazione graduale delle campagne e di rapida industrializzazione mediante i piani quinquennali, basata sul rapido sviluppo dell'industria pesante (di cui lo stacanovismo divenne l'emblema) portando a gravi interruzioni della produzione alimentare che contribuirono alla carestia del 1932-1933, che uccise milioni di persone.[10][11][12][13][14][15]

A metà degli anni trenta, in una fase di superamento delle difficoltà economiche e di crescita industriale, Stalin cominciò il tragico periodo delle purghe e del grande terrore in cui progressivamente eliminò fisicamente, con un metodico e spietato programma di repressione, tutti i suoi reali o presunti avversari nel partito ed oppositori politici, nell'economia, nella scienza, nelle forze armate e nelle minoranze etniche. Per rafforzare il suo potere e lo Stato sovietico contro possibili minacce esterne o interne di disgregazione, Stalin utilizzò il vasto sistema di campi di detenzione e lavoro (*gulag*) in cui furono imprigionati in condizioni deplorevoli milioni di persone.[16]

Nel campo della politica estera Stalin in un primo momento adottò una politica di collaborazione con l'Occidente; dopo l'accordo di Monaco, con cui Regno Unito e Francia permisero a Hitler l'annessione dei Sudeti dalla Cecoslovacchia, Stalin, sospettoso delle potenze occidentali e intimorito da una sempre più potente Germania, concluse l'accordo Patto Molotov-Ribbentrop con i nazisti che favorì l'espansionismo sovietico verso occidente e i Paesi baltici.

Colto di sorpresa dall'attacco iniziale tedesco con il quale la Germania nazista violava il patto di non aggressione sottoscritto dalle due potenze solo due anni prima,[17] nonostante alcuni errori di strategia militare nella fase iniziale della guerra, Stalin riorganizzò e diresse con efficacia il Paese e l'Armata Rossa fino a ottenere, anche se a costo di gravi perdite militari e civili, la vittoria totale nella grande guerra patriottica. Stalin rivestì un ruolo fondamentale nella lotta contro il nazismo e nella sconfitta di Adolf Hitler; le sue truppe, dopo aver liberato l'Europa orientale dall'occupazione tedesca, conquistarono Berlino e Vienna, costringendo lo stesso Hitler al suicidio.[18]

Dopo la vittoria Stalin, divenuto detentore di un potere virtualmente illimitato in Unione Sovietica e nell'Europa centro-orientale e assurto al ruolo di capo indiscusso del comunismo mondiale, accrebbe il suo dispotismo violento

	Vjačeslav Michajlovič Molotov Nikolaj Aleksandrovič Bulganin
Predecessore	Vjačeslav Molotov
Successore	Georgij Malenkov
Commissario del Popolo per la Difesa dell'Unione Sovietica[3]	
Durata mandato	19 luglio 1941 – 3 marzo 1947
Predecessore	Semën Konstjantynovyč Tymošenko
Successore	Nikolaj Aleksandrovič Bulganin
Deputato del Soviet dell'Unione del Soviet Supremo dell'URSS	
Legislatura	I, II, III
Circoscrizione	Mosca
Dati generali	
Partito politico	Partito Operaio Socialdemocratico Russo (1898-1918) (fazione bolscevica) Partito Comunista dell'Unione Sovietica (1918-1953)
Professione	Giornalista Insegnante di Partito Politico
Firma	

Iosif Vissarionovič Džugašvili

riprendendo politiche di terrore e di repressione, mentre l'URSS soffriva una carestia e sviluppava armi nucleari.[19] Morì a causa di un'emorragia cerebrale nel 1953, lasciando l'Unione Sovietica ormai trasformata in uno dei Paesi più potenti della Terra,[20][21][22] una delle due superpotenze mondiali dotata di armi nucleari, e guida del mondo comunista.

Dal 1956, a partire dal XX Congresso del PCUS, Stalin, che era stato oggetto di un vero e proprio culto della personalità da parte di dirigenti e simpatizzanti del comunismo mondiale, è stato sottoposto a pesanti critiche da parte di politici e storici per la sua attività politica e per i suoi spietati metodi di governo.

Indice

Biografia
- Origini e formazione
- Le idee politiche e il pensiero
- Partecipazione alla rivoluzione bolscevica e guerra civile
- La carriera politica
- Gli ultimi anni e la morte
- Le ipotesi sul decesso
- Le reazioni nel mondo alla sua morte
- Destalinizzazione

Politica interna
- Il confronto con Trockij
- La lotta alla prostituzione
- L'operato e le "grandi purghe"
- La modernizzazione dell'URSS
- I piani quinquennali

Politica estera
- Il riconoscimento internazionale
- La "Svolta di Stalin" e la nascita dell'Antifascismo in Europa
- La guerra civile spagnola
- Guerre di confine sovietico-giapponesi
- La Seconda guerra mondiale
- Occupazione della Germania
- Occupazione dell'Impero Giapponese
- Rivoluzione cinese
- Guerra di Corea

Seconda guerra mondiale

Stalin durante la Conferenza di Teheran

Soprannome	Stalin ("uomo d'acciaio") Koba ("indomabile")
Nascita	Gori, 18 dicembre 1878
Morte	Mosca, 5 marzo 1953 (74 anni)
Cause della morte	emorragia cerebrale
Luogo di sepoltura	Necropoli delle mura del Cremlino (1961-oggi) *Precedentemente:* Mausoleo di Lenin (1953-1961)
Etnia	georgiano
Religione	ortodossa georgiana (prima) ateo (dopo)
Dati militari	
Paese servito	RSFS Russa Unione Sovietica
Forza armata	Armata Rossa Esercito sovietico
Anni di servizio	1918-1921 1924-1953

- Il Patto Molotov-Ribbentrop
- Seconda guerra mondiale

Il dibattito sulle uccisioni
- Violazioni dei diritti umani
- Controversie sulle vittime provocate

Personalità e vita privata
- Personalità
- Vita privata
  - Mogli
  - Figli
  - Nipoti

Opere

Onorificenze
- Onorificenze sovietiche
- Onorificenze straniere

Nella cultura di massa
- Film
- Libri
- Saggi
- Canzoni
- Quadri
- Videogiochi

Stalin oggi
- Sondaggi
- Politica
- Ricorrenze

Note

Bibliografia
- Narrativa, teatro e poesia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Grado	Maresciallo dell'Unione Sovietica (Effettivo) Generalissimo dell'Unione Sovietica (Onorario, rifiutato da Stalin[4])
Guerre	Guerra civile russa Guerra sovietico-polacca Guerra d'inverno Seconda guerra mondiale
Campagne	Intervento alleato nella rivoluzione russa Fronte orientale (1941-1945)
Battaglie	Battaglia di Caricyn Battaglia di Varsavia Operazione Barbarossa Battaglia di Mosca Operazione Blu Battaglia di Stalingrado Battaglia di Kursk Operazione Bagration Operazione Vistola-Oder Battaglia di Berlino
Comandante di	Forze armate sovietiche (Comandante supremo 1941-1953) Fronte meridionale (Commissario 1918-1920) Fronte sud-occidentale (Commissario 1920)
Decorazioni	Eroe dell'Unione Sovietica
Altre cariche	Politico, dirigente di partito
"fonti citate nel corpo del testo"	

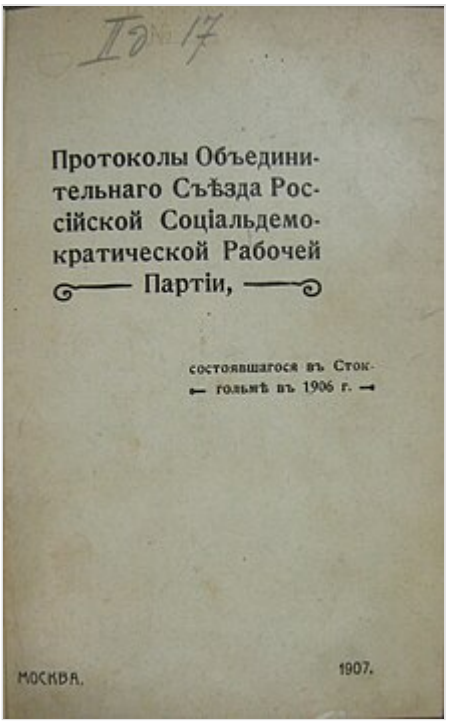
Biografia

Origini e formazione

Stalin nacque a Gori, Georgia, il 6 dicembre 1878 dal calzolaio Vissarion Džugašvili (1853-1909) e da Ekaterina Geladze (1858-1937), contadina. Picchiato spesso dal padre alcolizzato, ma anche dalla madre, devota ortodossa, Stalin ebbe per tutta la sua esistenza rapporti difficili con la propria famiglia; alcuni studiosi hanno ritenuto che tali

voci di militari presenti su Wikipedia

conflitti familiari abbiano provocato in lui diverse turbe psicologiche, tuttavia le affermazioni furono smentite dal diretto interessato che, di fronte a una precisa domanda del biografo tedesco Emil Ludwig alla domanda «Cosa ti ha spinto a diventare oppositore? Potrebbe essere un abuso genitoriale?» Stalin rispose: «No. I miei genitori mi hanno trattato abbastanza bene. Un'altra cosa è il seminario teologico, dove ho studiato allora. Per protesta contro il regime umiliante e i metodi gesuiti che c'erano in seminario, ero pronto a diventare e sono diventato davvero un rivoluzionario, un sostenitore del marxismo...»[23] In seguito, in un suo manuale di marxismo scolastico, Stalin parlò del padre come un classico esempio di proletario con una coscienza ancora "piccolo-borghese",[24] ma prescindendo da tali conflitti il famoso psicologo Erich Fromm lo avrebbe poi classificato nel suo libro *Anatomia della distruttività umana* come un «sadico non sessuale».[25]



La prima apparizione di Stalin come leader bolscevico in una pubblicazione a stampa (con lo pseudonimo di Ivanovich): Protokoli Obyedinitel'nago Syezda Rossiyskoy Sozial'demokraticheskoy Rabochey Partii, sostoyavshagosya v Stokgol'me v 1906 - Moskva 1907 - copia del bibliofilo italiano Paolo Barbieri

Nel 1888, la madre, nonostante le umili condizioni, volle introdurre Iosif agli studi nella Scuola Teologica Ortodossa di Gori, nella quale conseguì l'equivalente del diploma nel giugno 1894.[26]

Nel settembre del 1894, Iosif superati gli esami di ammissione si immatricolò al Seminario Teologico Ortodosso di Tbilisi. Fu all'università che venne a contatto per la prima volta con il marxismo e già all'inizio del 1895 iniziò a frequentare gruppi clandestini di marxisti rivoluzionari espulsi dal governo nel Transcaucaso. Successivamente, lo stesso Stalin ha ricordato:«Sono entrato nel movimento rivoluzionario quando sono entrato in contatto con i gruppi clandestini marxisti russi, che allora vivevano in Transcaucasia. Questi gruppi hanno avuto una grande influenza su di me e mi hanno instillato un gusto per la letteratura marxista clandestina.»[27]

Secondo lo storico inglese Simon Sebag Montefiore, Stalin era uno studente estremamente dotato che ricevette voti alti in tutte le materie: matematica, teologia, greco e russo. Stalin amava la poesia, e nella sua giovinezza scrisse egli stesso poesie in georgiano,[28] che attirarono anche l'attenzione di alcuni letterati dell'epoca.[29]

Nel 1898, Stalin acquisì l'esperienza di propagandista grazie a un incontro con i lavoratori nell'appartamento del rivoluzionario Vano Sturua e presto iniziò a guidare un circolo operaio di giovani ferrovieri, iniziò a insegnare in diversi circoli operai e inventò per loro un curriculum marxista. Nell'agosto dello stesso anno, Stalin si unì all'organizzazione socialdemocratica georgiana *Mesame-dasi* ("Terzo gruppo").[30] Insieme a Ketskhoveli e Tsulukidze, Stalin forma il nucleo della minoranza rivoluzionaria di questa organizzazione.[31]

Il 29 maggio 1899, un mese prima della conclusione del suo quinto e ultimo anno di studi, venne espulso dal seminario per l'attività di promozione del marxismo tra i seminaristi e i lavoratori nelle officine ferroviarie.[32][33] Il certificato rilasciatogli non fu quindi la laurea, ma indicava che aveva superato quattro classi su cinque ed era abilitato all'insegnamento esclusivamente nelle scuole elementari.

Tuttavia la preparazione culturale non impedì a Stalin di essere ammesso all'Osservatorio fisico di Tbilisi nel dicembre 1899, come calcolatore e osservatore.[29]

Il 23 aprile 1900 Stalin, assieme a Vano Sturua e Zakro Chodrishvili organizzarono il comizio Mayovka, riunendo circa 400-500 lavoratori. Alla manifestazione, tra gli altri, parlò lo stesso Stalin: l'intervento fu la prima apparizione di Stalin davanti a un grande raduno di persone. Nell'agosto dello stesso anno, Stalin partecipò alla preparazione e alla conduzione di una grande manifestazione dei lavoratori di Tbilisi: uno sciopero nelle officine ferroviarie principali. Dal 1º al 15 agosto presero parte allo sciopero fino a 4000 persone.

Il 21 marzo 1901, la polizia zarista perquisì l'osservatorio fisico dove Stalin viveva e lavorava, tuttavia, riuscì a sfuggire all'arresto, entrando in clandestinità e diventando un rivoluzionario fuorilegge.

Stalin a sedici anni nel 1894.

Le idee politiche e il pensiero

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Produzione poetica di Stalin****.*

In questo periodo si dedicò anche alla letteratura (suo interesse dall'età di quindici anni), scrivendo poesie che sarebbero poi state giudicate, sebbene anonime (pubblicate sotto lo pseudonimo di "Soselo") fino a dopo la morte, di buon livello. Nel 1949 bloccò l'iniziativa di Berija di pubblicare le sue opere letterarie sotto l'egida di Boris Pasternak e altri traduttori.[34] Il contatto con le idee e con l'ambiente dei deportati politici lo avvicinò al socialismo e alla convinzione sulle teorie del marxismo. Entrato nel 1898 nel partito socialdemocratico (Partito Operaio Socialdemocratico Russo, POSDR), lavorò per qualche tempo al locale osservatorio astronomico. Da allora cominciò soprattutto un'intensa attività politica di propaganda, oltre che di istigazione agli scioperi nelle varie fabbriche georgiane, che lo portarono ben presto a conoscere il rigore della polizia del regime.

Stalin a ventiquattro anni nel 1902.

Dopo essere stato arrestato nel 1900 e continuamente sorvegliato, nel 1902 lasciò la sua città per stabilirsi a Batumi, dove però venne subito imprigionato e condannato a un anno di carcere, seguito da un triennio di deportazione in Siberia. Fuggito nel 1904, Stalin tornò a Tbilisi e nei mesi successivi partecipò con energia e notevole capacità organizzativa al movimento insurrezionale, che vide la formazione dei primi soviet di operai e di contadini.

Nel novembre del 1905, dopo aver pubblicato il suo primo saggio, *A proposito dei dissensi nel partito*, divenne direttore del periodico *Notiziario dei lavoratori caucasici* e in Finlandia, alla conferenza bolscevica di Tampere, incontrò per la prima volta Vladimir Lenin, accettandone le tesi sul ruolo di un partito marxista compatto e rigidamente organizzato come strumento indispensabile per la rivoluzione proletaria.

Attuò anche rapine a banche per il finanziamento del partito, come quella alla banca di Tiflis nel 1907,[34] alleandosi con alcuni gruppi di banditi del Caucaso; in questo periodo viene chiamato col nome di battaglia di *Koba*. Spostatosi a Baku,[35] dove fu in prima linea nel corso degli scioperi del 1908, Stalin venne di nuovo arrestato e deportato in Siberia; riuscì a fuggire, ma fu ripreso e internato nel 1913 a Kurejka sul basso Enisej, dove rimase per quattro anni fino al marzo del 1917. Nei brevi periodi di attività clandestina riuscì progressivamente a imporre la sua personalità pragmatica e le sue capacità organizzative (nonostante un approccio talvolta eccessivamente "ruvido" che i compagni di partito gli rimproveravano) e a emergere come dirigente di livello nazionale, tanto da essere chiamato da Lenin nel 1912 a far parte del comitato centrale del partito.

Partecipazione alla rivoluzione bolscevica e guerra civile

Stalin in trincea controlla le operazioni durante la battaglia di Caricyn

Sempre nel 1917 contribuì a far rinascere a San Pietroburgo la Pravda mentre definiva, nel saggio *Il marxismo e il problema nazionale*, le sue posizioni teoriche (non sempre però in linea con quelle di Lenin, di cui non comprendeva la battaglia contro i deviazionisti, né la decisione di prender parte alle elezioni per la Duma). Tornato a San Pietroburgo (nel frattempo ribattezzata Pietrogrado) subito dopo l'abbattimento dell'assolutismo zarista, Stalin, insieme con Lev Kamenev e Muranov, assunse la direzione della Pravda, appoggiando il governo provvisorio per la sua azione rivoluzionaria contro i residui reazionari. Tuttavia questa linea fu sconfessata dalle *Tesi di aprile* di Lenin e dal rapido radicalizzarsi degli eventi. Nelle decisive settimane di conquista del potere da parte dei bolscevichi Stalin, membro del comitato militare, non apparve in primo piano e solo il 9 novembre 1917 entrò a far parte del nuovo governo provvisorio (il Consiglio dei commissari del popolo) con l'incarico di occuparsi degli affari delle minoranze etniche.

A lui si deve l'elaborazione della "Dichiarazione dei popoli" della Russia, che costituisce un documento fondamentale del principio di autonomia delle varie nazionalità nell'ambito dello Stato sovietico. Membro del comitato esecutivo centrale Stalin fu nominato, nell'aprile del 1918, plenipotenziario per i negoziati con l'Ucraina. Nella lotta contro i generali "bianchi" fu incaricato di occuparsi del vettovagliamento delle forze bolsceviche sul fronte di Caricyn (poi Stalingrado, oggi Volgograd). In questa circostanza dimostrò grande energia nella difesa della città sul Volga contro le ripetute offensive dei "bianchi" e cominciò a organizzare un suo gruppo di fedeli seguaci. Spesso in contrasto con le direttive di Trockij, Stalin venne infine richiamato a Mosca da Lenin, che tuttavia apprezzò la sua capacità di direzione e la sua spietata decisione.[36]

Lenin si preoccupò della crescente rivalità tra Stalin e Trockij e richiese a entrambi di comporre le loro divergenze e collaborare per la vittoria della rivoluzione bolscevica; in effetti Stalin in questa fase elogiò ripetutamente in alcuni discorsi l'operato e l'efficienza di Trockij e sembrò mosso dal desiderio di riavvicinarvisi.[37] Considerato da Lenin e anche da Trockij il dirigente bolscevico più duro e efficiente,[38] Stalin venne inviato successivamente negli Urali, dove contribuì alla nomina del generale Sergej Kamenev al comando supremo,[39] quindi nel maggio 1919 si recò a Pietrogrado, dove denunciò e represse una presunta cospirazione antibolscevica e organizzò la riconquista di alcune piazzeforti.

Infine partì il 3 ottobre 1919 per il fronte sud, come commissario politico del fronte meridionale, dove riallacciò i rapporti con i suoi fedeli amici della prima armata a cavallo: Kliment Vorošilov, Grigorij Ordžonikidze e Semën Budënnyj.[40] Durante la guerra sovietico-polacca Stalin, commissario politico del fronte sud-occidentale del generale Egorov, inizialmente condivise con Trockij le forti riserve sui progetti di offensiva verso il cuore dell'Europa promossi da Lenin; dubbioso sulla possibilità di un'insurrezione socialista in Polonia o in Germania, egli evidenziò invece come fosse prudente occuparsi soprattutto della situazione in Crimea e nel Kuban', dove le forze "bianche" avevano ripreso la loro attività e minacciavano la sicurezza delle retrovie del suo fronte. Alla fine però si imposero i progetti strategici di Lenin e del generale Michail Tuchačevskij e Stalin finì per votare disciplinatamente nel Politburo a favore dell'offensiva su Varsavia.[41]

Durante la battaglia, che terminò con la sconfitta dell'Armata Rossa, sorse un nuovo violento contrasto con Trockij quando Stalin si rifiutò, in ragione degli inevitabili pericoli che l'operazione avrebbe comportato, ma anche per rivalità personale, di distaccare una parte delle sue forze in appoggio al generale Tuchačevskij e decise di concentrarle invece nella inutile conquista di Leopoli.[42] Nel X Congresso del partito del 1921 la condotta e le decisioni di Stalin vennero criticate in una sessione a porte chiuse, nonostante le spiegazioni che egli fornì del suo operato.[43] Le controversie sulle responsabilità nella sconfitta di Varsavia sarebbero continuate fino agli anni trenta e concorsero a rovinare i rapporti tra Stalin e il generale Tuchačevskij[41]

Lenin espresse anche esplicite riserve nei suoi confronti, manifestate nel testamento politico in cui accusava Stalin di anteporre le proprie ambizioni personali all'interesse generale del movimento. Lenin era preoccupato che il governo perdesse sempre più la sua matrice proletaria e diventasse esclusivamente un'ala dei burocrati di partito, sempre più lontani dalla generazione vissuta tanto tempo in clandestinità prima delle rivolte del 1917. Oltretutto intravedeva un futuro dominio incontrastato del comitato centrale ed è per questo che propose nei suoi ultimi scritti una riorganizzazione dei sistemi di controllo, auspicandone una formazione prevalentemente operaia che potesse tenere a bada la vasta e nascente nomenclatura di funzionari di partito[44]

La carriera politica

> «Non si può fare una rivoluzione portando i guanti di seta.[45]»
>
> (Iosif Stalin nel 1938)

Nominato nel 1922 segretario generale del comitato centrale, Stalin, unitosi a Zinov'ev e Kamenev (la famosa *troika*), seppe trasformare questa carica, di scarso rilievo all'origine, in un formidabile trampolino di lancio per affermare il suo potere personale all'interno del partito dopo la morte di Lenin (avvenuta il 21 gennaio 1924). Fu allora che nel contesto di una Russia devastata dalla prima guerra mondiale e dalla guerra civile, con milioni di cittadini senza tetto e letteralmente affamati, diplomaticamente isolata in un mondo ostile, scoppiò violento il dissidio con Lev Trockij, ostile alla nuova politica economica (NEP) e sostenitore dell'internazionalizzazione della rivoluzione.

Stalin con il rivoluzionario azero Gazanfar Musabekov in una foto del dicembre 1928

Stalin sosteneva al contrario che la "rivoluzione permanente" fosse una pura utopia e che l'Unione Sovietica dovesse puntare sulla mobilitazione di tutte le proprie risorse al fine di salvaguardare la propria rivoluzione (teoria del "socialismo in un Paese solo"). Trockij accusava Stalin e il partito di burocratizzazione e autoritarismo e riteneva, assieme alla crescente opposizione creatasi in seno al partito (tra cui i *decei*, critici del centralismo democratico), che ci volesse invece un rinnovamento democratico all'interno degli organi dirigenti, che sempre più venivano scelti su matrice non elettiva dall'alto verso il basso, contrariamente agli spiriti che accesero la rivoluzione.

Espresse queste sue posizioni al XIII congresso del partito, ma la sua accusa venne respinta e Trockij venne sconfitto, oltretutto accusato da Stalin e dal triumvirato (Stalin, Kamenev, Zinov'ev) di "frazionismo", tendenza contraria alla direzione "monolitica" presa dal partito dal X congresso. Trockij venne isolato anche a causa delle norme di emergenza (prese precedentemente dallo stesso Lenin nel pieno della guerra civile sempre nell'ambito del X congresso) tese a strutturare un partito compatto, eliminando le tendenze ritenute frazionistico-scissioniste. Le tesi staliniane trionfarono nel 1926, quando il comitato centrale si schierò sulle posizioni di Stalin, isolando Trockij (con il quale, nel corso del dibattito, avevano finito per associarsi anche Kamenev e Zinov'ev).

Nel corso di questi anni sia l'opposizione operaia di Aleksandra Kollontaj, che si batteva per il ritorno alla democrazia dei soviet contro la burocratizzazione,[46] sia l'opposizione di sinistra, guidata da Trockij, e la sua momentanea trasformazione in opposizione unificata, con Kamenev e Zinov'ev, che poi capitolarono, furono sconfitte con i metodi più brutali di intimidazione e di persecuzione, dalla propaganda perniciosa di falsità da parte dell'apparato del partito dominato dagli staliniani, all'irruzione nelle sedi di partito, che ospitavano riunioni e assemblee, con la devastazione delle stesse e il pestaggio degli intervenuti.[47] Lo psichiatra russo Vladimir Bechterev nel 1927 visitò Stalin e gli diagnosticò una sindrome paranoide. Poco tempo dopo morì in circostanze non chiarite: secondo lo storico Isaac Deutscher, Stalin avrebbe ordinato l'assassinio del medico perché non d'accordo con la diagnosi.[48]

Gli ultimi anni e la morte

Stalin, ormai in età avanzata, subì un colpo apoplettico nella sua villa suburbana di Kuncevo, la notte tra il 28 febbraio e il 1º marzo 1953,[49] ma le guardie di ronda davanti alla sua camera da letto non osarono forzarne la porta blindata fino alla sera del 1º marzo, quando Stalin era già in condizioni disperate: metà del corpo era paralizzata e il dittatore aveva perso l'uso della parola. Il comandante delle guardie avvertì telefonicamente Malenkov e Berija, ma i medici, scelti personalmente dal ministro della sanità Tret'jakov, arrivarono solo la mattina del 2 marzo e le fonti ufficiali riportarono che il malore era avvenuto nella notte tra il 1º e il 2 marzo.[50] Stalin morì all'alba del 5 marzo dopo aver dato per diverse volte segnali di miglioramento. Drammatico è il racconto dell'ultimo istante di vita del dittatore fatto dalla figlia Svetlana: convinto di essere vittima di una congiura, Stalin maledisse i capi comunisti riuniti attorno al divano sul quale giaceva.[51] Il suo funerale fu imponente, con una partecipazione stimata in un milione di persone: il corpo, dopo essere stato imbalsamato e vestito in uniforme, fu solennemente esposto al pubblico nella Sala delle Colonne del Cremlino (dove era già stato esposto Lenin). Almeno 500 persone morirono schiacciate nel tentativo di rendergli omaggio; fu sepolto accanto a Lenin nel mausoleo sulla piazza Rossa.[52]

Le ipotesi sul decesso

Alcuni storici hanno accettato l'ipotesi dell'assassinio per avvelenamento, ipotesi categoricamente smentita dallo storico Roj Aleksandrovič Medvedev, secondo cui non sono emerse dagli archivi sovietici prove a sostegno di questa tesi.[50]

Le reazioni nel mondo alla sua morte

Busto di Stalin presso le mura del Cremlino

Quando Stalin morì, la sua popolarità come capo del movimento di emancipazione delle masse oppresse di tutto il mondo era ancora intatta presso tutti i partiti comunisti al mondo. In Italia, Palmiro Togliatti, capo del Partito Comunista Italiano, affermò:

> «Giuseppe Stalin è un gigante del pensiero, è un gigante dell'azione. Col suo nome verrà chiamato un secolo intero, il più drammatico forse, certo il più denso di eventi decisivi della storia faticosa e gloriosa del genere umano.[53]»

Il socialista Sandro Pertini lo commemorò in parlamento in qualità di capogruppo del suo partito:

> «Il compagno Stalin ha terminato bene la sua giornata, anche se troppo presto per noi e per le sorti del mondo. L'ultima sua parola è stata di pace. [...] Si resta stupiti per la grandezza di questa figura che la morte pone nella sua giusta luce. Uomini di ogni credo, amici e avversari, debbono oggi riconoscere l'immensa statura di Giuseppe Stalin. Egli è un gigante della storia e la sua memoria non conoscerà tramonto.»

Anche il socialista Pietro Nenni intervenne alla Camera dei Deputati, commemorandolo con tali parole:

> «Onorevoli colleghi, nessuno fra i reggitori di popoli ha lasciato dietro di sé, morendo, il vuoto che lascia Giuseppe Stalin. [...] Il vuoto che egli lascia è quello della sua eccezionale personalità, ma lascia anche strutture statali, di partito, sindacali, economiche capaci di resistere ad ogni evento e di superare qualsiasi prova. Soprattutto lascia popoli i quali hanno fatto passi giganteschi sulla via del progresso tecnico, sociale e umano e che saranno in ogni momento capaci di esprimere un gruppo dirigente all'altezza della situazione.[54]»

Destalinizzazione

Alla fine del decennio, con la pubblicazione del discorso tenuto da Nikita Chruščëv durante il XX Congresso del PCUS, la dirigenza politica sovietica rinnegò ufficialmente gran parte delle scelte politiche e ideologiche di Stalin, con un processo noto come *destalinizzazione*. Questo ridimensionò il ruolo avuto da Stalin durante la seconda guerra mondiale, ne rimosse i riferimenti in campo culturale e politico, riabilitò alcuni degli esponenti politici condannati a morte durante le purghe, attuò un radicale programma di riforme economiche e intraprese rapporti più distesi con l'Occidente capitalista. Questa revisione di giudizio non fu accettato da tutti i partiti comunisti sparsi nel mondo: tra le reazioni negative ci furono quelle dell'Albania

(allora parte del patto di Varsavia) e soprattutto della Cina maoista, che ruppero i rapporti di collaborazione con l'Unione Sovietica definendo "revisionista" l'operazione di Chruščëv; questi paesi si definirono quindi "antirevisionisti".

Uno dei primi provvedimenti della politica di destalinizzazione fu la rimozione della sua salma dal mausoleo di Lenin. Per questo da allora è sepolto in una tomba poco distante sotto le mura del Cremlino. Tra le opere di Stalin hanno notevole importanza ideologica e politica: *Il marxismo e la questione nazionale* (1913), *Principi del leninismo* (1924), opera che avrebbe avuto un'influenza anche su Antonio Gramsci,[55] *Questioni del leninismo* (1926), *Del materialismo dialettico e del materialismo storico* (1938), *Il marxismo e la linguistica* (1950) e *Problemi economici del socialismo nell'URSS* (1952).

Politica interna

Il confronto con Trockij

Già nel giugno 1922, durante la Guerra civile russa, erano emerse delle contrapposizioni tra Stalin e Trockij, ma la lotta aperta per la conquista della leadership iniziò solo l'anno dopo, quando il leader indiscusso del partito, Lenin, fu colpito dal primo di tre attacchi di ischemia cerebrale. Alla morte di Lenin, avvenuta nel gennaio 1924, Stalin non era considerato da nessuno come il favorito a raccoglierne l'eredità politica, nonostante egli fosse uno dei 7 membri del Comitato Centrale e avesse collaborato da vicino con Lenin per anni. Stalin era generalmente sottovalutato da tutti gli altri maggiori dirigenti del partito, che lo consideravano un personaggio mediocre, privo di grandi capacità intellettuali e oratorie, e buono solo per amministrare le pratiche burocratiche del partito. Nessuno, tranne Lenin che negli ultimi mesi di vita era pesantemente menomato, avrebbe scommesso un centesimo sul fatto che Stalin avrebbe conquistato la leadership politica.

Nel 1924, i dirigenti bolscevichi più prestigiosi che si contrapponevano nella politica interna erano, da un lato, Kamenev e Zinov'ev e, dall'altro, Lev Trockij, Commissario del popolo (l'equivalente di ministro) per la difesa e generale dell'Armata Rossa, il quale godeva di grande popolarità per la vittoria conseguita dall'Armata Rossa contro il fronte delle forze controrivoluzionarie (l'Armata Bianca), ma non suscitava né simpatia né fiducia in tutto il gruppo dirigente bolscevico, a causa dei suoi limiti caratteriali e della sua precedente e lunga militanza nel partito dei Menscevichi. Continuando a mantenere una posizione di basso profilo, Stalin si alleò con Zinov'ev e Kamenev, che già conosceva per avervi collaborato durante gli anni in cui i bolscevichi avevano svolto attività politica clandestina contro la dittatura zarista.[56]

Kamenev e Zinov'ev riuscirono a prevalere su Trockij grazie a una raffinata manovra politica messa in atto da Stalin. In qualità di Segretario generale del partito, carica che ricopriva dal 1922, Stalin limitò il potenziale politico di Trockij facendo nominare un uomo di sua fiducia, Frunze, alla carica di Capo di Stato Maggiore e di vice Commissario militare. Così Trockij fu politicamente indebolito. A stretto giro, Frunze rimosse successivamente dalle loro cariche nell'esercito tutti gli ufficiali militari troskisti, compreso l'ucraino ed ex menscevico Vladimir Antonov-Ovseenko, presidente del Consiglio Militare Rivoluzionario, che dal 1922 era il braccio destro di Trockij. Nel febbraio 1924, Antonov-Ovseenko fu sostituito da Frunze con Bubnov, un elemento della vecchia guardia bolscevica, gradito a Stalin.[57] Dopo aver assistito con impotenza all'estromissione dei suoi seguaci dalle cariche rilevanti dell'apparato militare sovietico, nell'ottobre 1924, forse già sofferente di depressione, Trockij reagì allo smacco subito in maniera totalmente controproducente, guidato più dall'emotività dell'orgoglio ferito che dalla prudenza politica. Decise così di passare al contrattacco, pubblicando "*Le Lezioni dell'Ottobre*", un libro in cui ripensava gli eventi e gli esiti

della Rivoluzione del 1917, che conteneva un'aspra critica contro i suoi due principali avversari, Zinov'ev e Kamenev, perché in quel momento fatidico si erano mostrati entrambi titubanti di fronte al processo rivoluzionario in corso. E, accusandoli di non aver capito nulla della capacità rivoluzionaria del proletariato russo, li bollò come due opportunisti che erano saltati sul carro del vincitore, a Rivoluzione avvenuta, senza avervi preso parte.

Ma Trockij sbagliò di nuovo i suoi calcoli. Il suo duro attacco gli si ritorse contro. Egli stesso fu colpito da una pioggia di accuse, che sottolineavano tutti i suoi errori di lunga data, commessi durante la sua militanza attiva nel partito menscevico, ostile ai bolscevichi. Trockij perse pure l'appoggio della Krupskaja, la vedova di Lenin, la quale aveva fino ad allora cercato di sponsorizzarlo. E anche Rykov, il suo unico alleato nel Comitato Centrale, ne prese le distanze. Rimasto ancora più isolato, nel Comitato Centrale, Trockij prestò così il fianco a un altro attacco di Stalin che, circa due mesi dopo, nel gennaio 1925, ebbe gioco facile nel destituirlo dalla carica di Commissario militare.[58]

Solo dopo che Stalin riuscì a ridimensionare anche Kamenev e Zinov'ev, per Trockij si presentò l'occasione di rivolgere la lotta politica direttamente contro Stalin. Infatti, nell'aprile 1926, gli ex aspri rivali – Trockij, da un lato, e Kamenev e Zinov'ev, dall'altro – si ritrovarono giocoforza costretti ad unire le loro forze residuali contro Stalin. Era, di fatto, una coalizione priva di una vera coesione politica e programmatica interna, e che non disponeva neanche dell'appoggio delle masse popolari e della maggioranza dei quadri di partito. A luglio 1926, presentarono una piattaforma unitaria contro la linea politica di Stalin, basata sulla linea politica troskista della Rivoluzione permanente, che sosteneva la necessità di saltare le fasi intermedie all'edificazione del socialismo, rifiutando di restare entro il quadro della democrazia borghese, in attesa che maturassero le condizioni per passare a uno stadio rivoluzionario più avanzato, per innescare immediatamente un nuovo processo rivoluzionario su scala internazionale.[59]

Inoltre, la piattaforma muoveva critiche ai risultati della NEP, il sistema a economia mista in vigore dal 1921, che Stalin e Bucharin, con il quale si era intanto alleato, ritenevano prematuro abolire per passare immediatamente, nel 1924, a un sistema collettivo pianificato, che sarà infatti attuato soltanto nel 1928. Trockij, Zinov'ev, Kamanev e altri dirigenti firmatari della piattaforma chiedevano, al contrario, la repentina abrogazione della NEP e l'avvio del processo di rapida industrializzazione.[60] Per controbattere la tesi troskista della Rivoluzione permanente, Stalin elaborò la tesi del Socialismo in un solo paese, che riteneva che l'Unione Sovietica fosse già eccessivamente provata da un lungo sforzo bellico, iniziato nel 1914 con la prima guerra mondiale e terminato nel 1922 con la fine della Guerra civile. Pertanto, secondo l'analisi che Stalin contrappose a Trockij, l'URSS era in ginocchio, con il tessuto economico interamente da ricostruire, e quindi non si trovava nelle condizioni né di intraprendere una nuova guerra rivoluzionaria contro le potenze capitalistiche, né di costruire immediatamente un'economia totalmente socialista. Occorreva, secondo Stalin, applicare il marxismo al particolare contesto russo dell'epoca, cercando un dialogo con le altre nazioni e concentrando tutte le energie all'interno, per aumentare la produzione agricola, avviare l'industrializzazione rapida, riorganizzare l'esercito, urbanizzare e alfabetizzare il paese. La tesi di Stalin sul reale stato di debolezza dell'Unione Sovietica era molto realistica, rispetto a quella di Trockij, perché si basava sulla recente esperienza della Guerra sovietico-polacca, in cui, nel giugno 1922, il fronte dell'Armata Rossa era stato piegato e messo in rotta dalla controffensiva della cavalleria polacca, che aveva determinato una pesante sconfitta e la perdita dei territori polacchi ex zaristi.

In ogni caso, la piattaforma contro la linea di Stalin fu respinta a grande maggioranza. Sicché, di fronte alla nuova sconfitta, l'opposizione antistaliniana iniziò a tramare clandestinamente contro Stalin, organizzando delle riunioni segrete per fomentare, senza successo, una sommossa popolare. Nell'autunno del 1926 i troskisti e i pochi seguaci di Kamenev e Zinov'ev fecero circolare anche dei ciclostilati clandestini, finendo

così in uno stato di illegalità, secondo la clausola anti-scissionistica, fatta approvare da Lenin al X Congresso, che proibiva il frazionismo del partito in correnti interne. Perciò, l'opposizione si rovinò con le sue stesse mani. Stalin li accusò di essere tutti dei *deviazionisti socialdemocratici* ed ebbe gioco facile a far valere la predetta clausola statutaria per distruggere questa improvvisata opposizione interna: Zinov'ev fu rimosso dalla presidenza del Comintern e fu espulso dal Comitato Centrale, insieme al suo fedele Laševič. La medesima espulsione dal massimo organo dirigente toccò anche a Trockij e a Kamenev. Altri dirigenti minori, che avevano sottoscritto la piattaforma, fecero invece un passo indietro, riconoscendo l'illegalità dei metodi usati per la lotta contro la linea politica del partito. Anche Zinov'ev e Kamenev fecero un passo indietro per non essere espulsi completamente dal partito, dopo essere stati estromessi dal ruolo di massimi dirigenti bolscevichi. Trockij, invece, non volle mai fare un passo indietro per allinearsi alla maggioranza e, pur espulso dal Comitato Centrale del partito, continuò la lotta contro Stalin, in maniera anche più aspra, presentando, nell'ottobre 1927, una nuova piattaforma in vista del XV Congresso del partito (dicembre 1927). Ma l'opposizione troskista contro Stalin era oramai degenerata in una aperta ostilità, condotta sulla base delle ingiurie più che del confronto politico.[61] Il 7 novembre 1927, in occasione del decennale anniversario della gloriosa Rivoluzione, Stalin propose al Comitato Centrale, ottenendone l'approvazione a maggioranza, di espellere dal partito e dal Comintern sia Zinov'ev che Trockij. Nel successivo XV Congresso del partito, Stalin propose e ottenne l'espulsione anche degli altri leader recidivi dell'opposizione, quali Kamenev, Rakovskij e Evdokimov, i quali, quando presero la parola per difendere le loro posizioni, non riuscirono neanche a farsi ascoltare perché sommersi dai fischi degli altri delegati convenuti. Per Stalin fu un trionfo totale. Neanche Lenin aveva mai ottenuto una simile ovazione.

Di fronte alla completa sconfitta, Kamenev e Zinov'ev ritennero opportuno fare pubblica abiura dei loro errori, chiedendo di essere riammessi nel partito come semplici iscritti. Trockij, invece, non accettò mai la sconfitta e rifiutò di fare pubblica abiura. Di conseguenza, con il consenso del Comitato Centrale del partito, il 17 gennaio 1928 Stalin lo fece confinare ad Alma Ata, in Kazakistan, che all'epoca faceva parte dell'URSS. Nel febbraio 1929 fu espulso fuori dai confini sovietici, con l'accusa di essere un transfuga passato a collaborare con la borghesia, pur di distruggere il Segretario (Stalin).[62] Il primo Stato in cui Trockij riparò nel febbraio 1929 fu la Turchia. Da lì si spostò in altri Stati, come la Francia, la Svizzera e la Norvegia, alla ricerca di sicurezza e di referenti coi quali poter organizzare una opposizione internazionale contro Stalin. Nel suo girovagare, trovò ospitalità, nel 1932, per un breve periodo, anche nell'Italia fascista.[63][64]

Anche dall'estero, col supporto di un gruppo di seguaci, anch'essi espulsi dall'URSS, a partire dall'aprile 1929, Trockij continuò la sua instancabile opposizione, organizzando la propaganda contro la linea politica staliniana, attraverso la rivista *Bjulleten* (che aveva tra i redattori anche suo figlio Leon Sedov Trockij), per mezzo della quale pubblicò, insieme ai suoi collaboratori, una serie di analisi fortemente critiche contro la politica economica seguita da Stalin. In realtà, molte di queste analisi troskiste si sono rivelate errate, ma furono utili affinché Trockij diventasse il simbolo mondiale dell'antistalinismo, così come è rimasto ancora oggi.[65] Nel 1934 Trockij scrisse l'articolo *La guerra e la Quarta Internazionale* in cui sollecitava la formazione di una nuova Internazionale, che fosse opposta all'Internazionale Comunista. Nel 1936 Trockij scrisse il libro *La rivoluzione tradita*, denunciando la cosiddetta "burocrazia staliniana"; quest'opera diventò il testo fondamentale del neonato trotskismo.[66] La Quarta internazionale fu poi organizzata nel 1938.

Chiaramente tutto ciò espose in URSS alla denuncia e alla messa a processo chiunque sostenesse o avesse potuto sostenere l'operato di Trockij, specialmente dopo l'assassinio di Kirov, il braccio destro di Stalin, avvenuto per mano di un trotskista.

Trockij sarà assassinato il 21 agosto 1940, in Messico, dove si era alla fine stabilito, per mano dell'agente segreto sovietico Ramon Mercader.

La lotta alla prostituzione

> **La neutralità di questa voce o sezione sull'argomento storia è stata messa in dubbio**.
> **Motivo**: *sezione fortemente parziale, che per esempio non parla per niente della criminalizzazione della prostituzione sotto Stalin dopo le depenalizzazioni del '22; da riscrivere con un sano contraddittorio tra fonti terze in modo da avere un paragrafo NPOV*

Nell'ottica bolscevica la figura della prostituta era percepita come vittima del capitalismo,[67][68] fu anche per questo che fin da subito, tra il 1917 e il 1919 il PCUS elaborò una serie di leggi all'avanguardia nel campo del femminismo e dell'emancipazione femminile, tra cui l'uguaglianza politica e legale, la legalizzazione del divorzio e l'abolizione della regolamentazione statale della prostituzione.[69] Nel 1917 venne poi eletta Aleksandra Michajlovna Kollontaj, la prima donna ministra della storia, che ricoprirà poi anche importanti ruoli di ambasciatrice all'estero sotto Stalin.

Cartellone del 1930 della campagna sovietica contro la prostituzione. La scritta recita "*Intensifichiamo la lotta contro la prostituzione, la vergognosa eredità del Capitalismo*".

Nel Codice penale del 1922 la pratica della prostituzione venne ufficialmente depenalizzata, nell'ottica di aiutare le prostitute e debellare la pratica alla radice, anziché limitarsi a perseguire penalmente. La politica sulla prostituzione si concentrò inizialmente su due obbiettivi principali, il controllo e la prevenzione delle malattie sessualmente trasmissibili e assicurarsi che tutte le donne potessero esercitare una professione con un salario equiparato, a parità di professione e ruolo, all'uomo, così da prevenire la degradante pratica.

Venne anzitutto sdoganata l'educazione sessuale, mettendo a punto un programma di educazione sessuale di massa per combattere la disinformazione e le malattie.[70] L'educazione sessuale era pesantemente censurata nella Russia zarista, come del resto in tutto il mondo, con leggi che vietavano ai medici di tenere conferenze pubbliche sulla salute sessuale a meno che la polizia non fosse presente per fermare i colloqui ritenuti inappropriati.[71][72]

Il Commissariato sovietico per la salute creò sotto Stalin il Consiglio centrale per la lotta alla prostituzione, che si occupò di fornire alle prostitute, e alle donne indigenti in generale, un'istruzione e un posto di lavoro. Furono create ad hoc le Cliniche del lavoro per rendere le prostitute membri attivi della società e reintegrarle nel mondo del lavoro. Le misure si rivelarono efficaci già dagli anni '30, arrivando ad aver sostanzialmente debellato la prostituzione negli anni '60.[69][70]

Sarà poi dalla fine degli anni '80 in poi, sotto Gorbačëv, che si iniziarono a rivedere le prime prostitute per le strade di Mosca e in tutta l'URSS, assieme al revisionismo ideologico interno al PCUS, iniziato con Chruščëv e concretizzatosi nella Perestrojka di Gorbačëv, cambiò infatti anche la percezione della prostituta, non più vista come vittima ma come criminale, si reintrodusse infatti nel 1987 il reato di prostituzione.[73]

L'operato e le "grandi purghe"

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Stalinismo*** *e* ***Grandi purghe****.*

Francobollo sovietico anni cinquanta: "La pace sconfiggerà la guerra", che fa parte delle raffigurazioni del dopoguerra e sul cui manifesto c'è scritto: "Grazie, caro Stalin, per la nostra infanzia felice"

Stalin diede anche alcuni contributi allo sviluppo teorico del marxismo-leninismo, in particolare sul rapporto tra socialismo e movimenti nazionalisti.[74] La prassi politica realizzatasi nei trent'anni del suo governo è stata definita dai suoi oppositori (in particolare trotskisti e anticomunisti) "stalinismo" al fine di evidenziare una sua parziale differenza rispetto alla formulazione classica del marxismo-leninismo.

Partendo dal concetto leninista di "dittatura del proletariato", secondo il quale dopo la rivoluzione e prima della realizzazione di una società comunista compiuta sarebbe necessaria una fase politica di transizione in cui i mezzi dello Stato conquistato dai lavoratori vengano da essi impiegati contro la resistenza della minoranza capitalista sconfitta[75] e dalla teoria dell'estinzione dello Stato una volta terminato il periodo della dittatura del proletariato,[76] Stalin seguì la teoria della violenza rivoluzionaria crescente all'interno del periodo di transizione[77][78][79] già elaborata da Lenin.[80]

Le caratteristiche distintive della gestione stalinista del potere in politica interna sono il culto della personalità e l'impiego del terrore,[81] partendo nominalmente dal concetto leninista di "dittatura del proletariato". Lenin, in *Stato e rivoluzione*, aveva previsto che immediatamente dopo la presa del potere rivoluzionario l'apparato di repressione dello Stato, fin dall'inizio del periodo di transizione, avrebbe cominciato a indebolirsi fino a estinguersi una volta raggiunto il comunismo. Di fatto la pratica staliniana di governo andava nella direzione opposta: una crescita abnorme dell'apparato repressivo dello Stato. Questo creava dei problemi teorici e pratici di difficile soluzione in cui ci si chiedeva che socialismo poteva essere quello che si serviva di un apparato repressivo di tal fatta. Sul punto "dell'intensificarsi della lotta di classe man mano che si procedeva verso il socialismo" Stalin fu chiaro e disse nel riunione plenaria del febbraio-marzo 1937: "Quanto più andremo avanti, quanti più successi avremo, tanto più i residui delle classi sfruttatrici distrutte diverranno feroci".[82] Con il 1928 ebbe inizio la cosiddetta "era di Stalin": da quell'anno infatti la vicenda della sua persona si identificò con la storia dell'Unione Sovietica, di cui fu l'onnipotente artefice fino alla morte. Dopo aver posto bruscamente termine alla NEP con la collettivizzazione forzata e la meccanizzazione dell'agricoltura e soppresso il commercio privato (i *kulaki* arricchiti furono declassati a semplici contadini dei *kolchoz* e quelli che si opponevano venivano avviati a campi di lavoro), fu dato avvio al primo piano quinquennale (1928-1932) che dava la precedenza all'industria pesante.

Le terribili "purghe" degli anni trenta (successive al misterioso assassinio di Sergej Kirov) che videro la condanna a morte o a lunghi anni di carcere di quasi tutta la vecchia guardia bolscevica, da Kamenev a Zinov'ev, da Radek a Sokol'nikov e Jurij Pjatakov; da Bucharin e Rykov a G. Jagoda e a M. Tuchačevskij (1893-1938); in totale 35 000 ufficiali su 144 000 che componevano l'Armata Rossa.[83]

Secondo le stime del KGB (1960, rese note dopo la caduta dell'Unione Sovietica) 1118 persone vennero condannate a morte nel 1936, 681 692 persone nel 1937-1938 (353 074 nel 1937 e 328 018 nel 1938), e 2552 nel 1939 per reati politici. Il totale di condanne a morte politiche tra il 1930 e il 1953 è, sempre secondo queste stime, di 786 098, anche se molti storici le considerano sottostimate per diversi motivi.[84] Stalin e i suoi collaboratori giustificarono il bagno di sangue che spazzò via dal PCUS ogni residuo di opposizione alla linea stalinista (operazione che privò, fra l'altro, l'Armata Rossa di oltre la metà dei suoi comandanti più prestigiosi e il partito dei dirigenti della generazione rivoluzionaria), con il timore di complotti e di moti reazionari, nonché con la presenza di una "quinta colonna" borghese-fascista nei vertici dell'esercito.

La totale riabilitazione delle vittime di Stalin ha definitivamente dimostrato che non è mai esistito alcun "complotto militare fascista" nell'esercito,[85] anche se non tutti gli studiosi (neostalinisti e antirevisionisti a parte, i quali sostengono la posizione stalinista, seppur in maniera solitamente ideologica, come ad esempio Ludo Martens)[86] concordano su questo: si veda Domenico Losurdo, che ha sostenuto che esisteva realmente una "quinta colonna" di tipo golpista o filo-capitalista all'interno dell'Unione Sovietica e che quindi Stalin non fosse completamente nel torto; pur avendo commesso repressioni non giustificate, per gli studiosi revisionisti (oltre a Losurdo, si ricorda anche Giorgio Galli)[87] non bisogna comunque usare la figura di Stalin per condannare *in toto* l'esperienza sovietica.[88] Lo storico Niccolò Pianciolla ha criticato l'opera di Losurdo sostenendo che la sua descrizione del Grande Terrore (1937-38) sarebbe "da tempo superata sulla base degli archivi".[89]

In questo periodo, al di là dalle interpretazioni storiografiche, venne comunque intrapresa una lotta senza tregua contro i reali o presunti nemici del socialismo o antipartito. Vennero allontanati dal potere i più famosi capi della rivoluzione: Trockij, Kamenev, Zinov'ev, Bucharin, fino a giungere al culmine, coi processi di Mosca e con l'eliminazione fisica di tutta la vecchia guardia bolscevica e infine di Trockij (assassinato da un sicario nel 1940 a Città del Messico), già in esilio da più di un decennio[90] Per dare un'idea dell'entità della repressione, solo considerando i componenti del Politburo degli anni venti, perirono nelle purghe i seguenti "vecchi bolscevichi", in gran parte "compagni d'armi di Lenin": Lev Kamenev, Nikolaj Krestinskij, Lev Trockij, Nikolaj Bucharin, Grigorij Zinov'ev, Aleksej Rykov, Jānis Rudzutaks, Grigorij Sokol'nikov, Nikolaj Uglanov, Vlas Čubar', Stanislav Kosior e Sergej Syrcov.

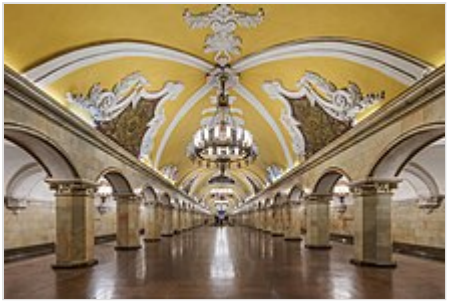
Dei 139 membri e supplenti del Comitato centrale del partito, eletti al XVII congresso del 1934, nei due anni successivi 98 furono arrestati e fucilati. Dei 1966 delegati con diritto di voto o di consulenza 1108, cioè chiaramente più della maggioranza, furono arrestati sotto l'accusa di delitti controrivoluzionari (dati del rapporto Krusciov).[91] Ammessa alla Società delle Nazioni nel 1934, l'Unione Sovietica avanzò proposte di disarmo generale e cercò di favorire una stretta collaborazione antifascista sia fra i vari Paesi sia al loro interno (politica dei "fronti popolari"). Nel 1935 concluse patti di amicizia e reciproca assistenza con la Francia e la Cecoslovacchia; l'anno successivo appoggiò con aiuti militari la Spagna repubblicana contro Franco.

Tuttavia il patto di Monaco (1938) costituì un duro colpo per la politica "collaborazionista" di Stalin che a Litvinov sostituì Vjačeslav Molotov (1939) e alla linea possibilista alternò una politica puramente realistica. Per lunghi mesi nel 1939 l'Unione sovietica tentò di stringere accordi con l'Inghilterra e la Francia[92] per giungere a un patto che garantisse l'aiuto delle due nazioni all'Unione Sovietica in caso di invasione tedesca, ma le due potenze occidentali inviarono a Mosca solo delegazioni di secondo grado senza il potere di stringere alcun accordo.

Di fronte alle tergiversazioni occidentali e temendo il sostegno di Francia e Inghilterra alla Germania nazista per costruire un unitario fronte anticomunista, Stalin preferì la "concretezza" tedesca (patto Molotov-Ribbentrop del 23 agosto 1939) che, secondo lui, se non era più in condizione di salvare la pace europea, poteva almeno momentaneamente assicurare la pace all'Unione Sovietica e prepararlo a quella che poi sarebbe stata chiamata la "grande guerra patriottica".[21][22][93]

Una diversa interpretazione storiografica è, tuttavia, quella che vede il Patto Molotov-Ribbentrop come un tentativo di Stalin di far uscire l'URSS dall'isolamento internazionale in cui si trovava da almeno un biennio, reso palese dalla Conferenza di Monaco del 29-30 settembre 1938 a cui l'Unione Sovietica non era stata invitata. Un'ulteriore interpretazione storiografica (ad esempio, quella dello storico russo marxista-leninista Roy Medvedev, che ha scritto diverse opere su Stalin) vede uno Stalin in attesa degli eventi, pronto a schierarsi dalla parte del vincitore appena si fosse palesato come tale. La spartizione della Polonia (1939) e l'annessione di Estonia, Lettonia e Lituania e la guerra alla Finlandia (1940) rientrarono nella stessa concezione: garantire al massimo le frontiere sovietiche "calde". In seguito al patto di non aggressione con la Germania, il Comintern, strettamente controllato da Stalin, riesumò il vecchio slogan leniniano della *guerra tra opposti imperialismi*, attribuendo le maggiori responsabilità a Francia e Inghilterra.[94] Tale linea provocò non poco scompiglio e disorientamento tra le file dei comunisti, molti dei quali erano approdati alle idee del comunismo proprio in funzione dell'anti-nazismo e dell'antifascismo.[95]

La modernizzazione dell'URSS



La stazione metropolitana Komsomolskaja, di epoca staliniana.

Mentre il mondo capitalistico attraversava la crisi della Grande depressione, l'Unione Sovietica sviluppava considerevolmente la propria produzione, aumentando la propria ricchezza.[96] Circa la metà del reddito nazionale fu dedicata all'opera di trasformazione di un Paese povero e arretrato in una grande potenza industriale. Furono fatte massicce importazioni di macchinari e chiamate alcune decine di migliaia di tecnici stranieri. Sorsero nuove città per ospitare gli operai (che in pochi anni passarono dal 17 al 33% della popolazione), mentre una fittissima rete di scuole debellava l'analfabetismo e preparava i nuovi tecnici. Anche il secondo piano quinquennale (1933-1937) diede la precedenza all'industria che compì un nuovo grande balzo in avanti; ma non altrettanto brillante fu il rendimento agricolo per cui, in concomitanza con l'entrata in vigore di una nuova Costituzione (1936), ne fu modificata la troppo rigida struttura.

A quest'opera indubbiamente gigantesca corrisposero tuttavia un ferreo autoritarismo e un'implacabile intransigenza: ogni dissenso ideologico fu condannato come "complotto".[97]

Uno dei simboli della modernizzazione dell'URSS fu senza dubbio la costruzione della metropolitana di Mosca, intitolata a Lenin, la cui prima linea venne inaugurata il 15 maggio 1935. Al termine del governo di Stalin la città disponeva di quattro linee, molte stazioni sono rimaste inalterate o ristrutturate fedelmente, mantenendo le tipiche decorazioni e affreschi che ne fanno ad oggi una delle metropolitane più apprezzate al mondo.[98][99][100]

I piani quinquennali

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Piano quinquennale****.*

[101]

> «La legge dello sviluppo pianificato dell'economia nazionale è sorta come contrapposizione alla legge della concorrenza e dell'anarchia della produzione nel capitalismo»
>
> (I. Stalin, "Problemi economici del socialismo in URSS", 1952)

Già nel 1921 era nato il Gosplan (commissione statale per la pianificazione) ai fini di delineare una strategia industriale, ma il suo ruolo fu minore negli anni della NEP. Con Stalin il GOSPLAN fu incaricato di elaborare il primo piano quinquennale. I tecnici ed economisti del GOSPLAN, dovevano valutare le risorse dell'URSS e proporre un piano di crescita industriale, fissando precisi obbiettivi da raggiungere in 5 anni.

Dato il nuovo assetto ideologico, entro il quale il fine della produzione non era più l'accumulo di capitali e il guadagno a breve termine ma aumentare il benessere pubblico, elevare rapidamente i livelli materiale e culturale dei lavoratori e rafforzare l'indipendenza e le capacità di difesa, si poté agire puntando sull'industria pesante, e non sulla più remunerativa industria leggera, così da poter ambire a raggiungere la piena autosufficienza.

L'obiettivo principale del primo piano quinquennale, avviato nel 1929, era infatti apportare un grande incremento nella produzione di carbone, ferro, acciaio e petrolio. Si mirò inoltre a sviluppare una moderna industria meccanica, chimica e automobilistica. Il processo di industrializzazione, che già da un secolo si andava espandendo in Europa occidentale, fu solo coi piani quinquennali che toccò efficacemente la Russia, che era prima di allora una nazione prettamente rurale. L'industria passò infatti dal rappresentare il 28% della produzione economica nel 1928 a rappresentarne il 45% nel 1940.[102]

Le entrate statali, gli investimenti, i trasferimenti settoriali e territoriali della manodopera vennero programmati in base agli obiettivi di piano e a obiettivi intermedi, annuali, necessari per introdurre aggiustamenti nel corso del piano.

Furono ottenuti risultati significativi come la piena occupazione, l'alfabetizzazione di massa, estese forme di sicurezza sociale, riuscendo così a eliminare la secolare miseria e le più gravi sperequazioni che caratterizzavano la Russia zarista, ma il sistema raramente raggiunse a pieno gli obiettivi produttivi fissati.

La colossale esperienza della pianificazione dell'economia nazionale fu fonte di grandi dibattiti all'interno del PCUS circa le modalità e gli obiettivi, testimoniati, oltre che dai verbali dei congressi, da una fitta serie di corrispondenze tra Stalin e altri membri del partito, tra cui le più significative furono con Jarošenko, Notkin, Aleksandra Vasil'evna Sanina e Venžer.[102][103]

Le riflessioni sulla pianificazione con annesse analisi e critiche vennero poi racchiusi in diverse opere saggistiche e riflessive di Stalin, tra cui *Vertigine dei successi. Sulle questioni del movimento di collettivizzazione agricola* (1932) e *Problemi economici del socialismo nell'URSS* (1952).

Politica estera

Il riconoscimento internazionale

Dopo la Rivoluzione sovietica ben 14 differenti nazioni (tra cui Regno Unito, Francia, Stati Uniti, Germania e Italia) inviarono corpi d'armata, formando, assieme ai borghesi russi, l'Armata Bianca che fronteggiò l'Armata Rossa nella Guerra civile (1917-1923). Dopo la vittoria definitiva dei rivoluzionari si aprì così un periodo di nette tensioni tra i governi occidentali e la neonata Unione Sovietica, vittima fin da subito di forti sanzioni economiche. La priorità di Stalin in politica estera per non vanificare i successi della Rivoluzione, al contrario delle teorie trozkiste della "Rivoluzione permanente", era aprire dialoghi con i cosiddetti "governi borghesi", ovvero i governi occidentali, per ottenere un periodo di pace e stabilità economica dopo i duri anni della Guerra civile e della Prima guerra mondiale. In primo luogo occorreva il riconoscimento internazionale dell'URSS. Il Consiglio dei commissari del popolo già sotto Lenin si era battuto per il riconoscimento diplomatico dello stato sovietico. Le potenze dell'Intesa si erano sempre astenute dal riconoscimento ufficiale, sperando nel riemergere di un governo capitalista.

Di fatto, l'URSS fu riconosciuta dalla Germania e dai suoi alleati, che entrarono con essa nei colloqui di pace di Brest. La conclusione dei Trattati di Brest-Litovsk ha significato l'instaurazione di relazioni diplomatiche ufficiali dell'URSS con la Germania, l'Austria-Ungheria, l'Impero Ottomano e la Bulgaria. L'atteggiamento degli Stati dell'Intesa in relazione alla conclusione della pace si fece più ostile, la questione del riconoscimento fu rimossa dall'agenda. Anche le relazioni con l'Austria-Ungheria e l'Impero Ottomano hanno perso la loro forza a causa della loro disintegrazione.

Nuove opportunità si aprirono grazie alla Pace di Riga del 1921 con la Polonia. Il 16 marzo 1921, addirittura fu concluso il primo accordo commerciale sovietico-britannico. Furono conclusi accordi commerciali anche con altri stati dell'Europa occidentale. Tuttavia, le repubbliche sovietiche e gli stati dell'Europa occidentale conservarono molti problemi economici e politici irrisolti.

Il riconoscimento diplomatico delle repubbliche sovietiche ha riscontrato problemi anche in Asia, per via delle posizioni fortemente antimperialiste in favore dell'autodeterminazione dei popoli. Tra gli obbiettivi dell'URSS vi era ripristinare la sovranità di Iran (Impero britannico), Afghanistan (Impero britannico) e Mongolia (Impero cinese). Dopo la vittoria del Partito Rivoluzionario Popolare Mongolo nel 1921 fu concluso l'accordo di amicizia sovietico-mongolo.

Molte speranze furono riposte nella Conferenza di Genova del 1922, dove però solamente la Repubblica di Weimar riconobbe l'URSS.

La decisiva "ondata di riconoscimento" dell'URSS ebbe luogo sotto Stalin, tra il 1924 e il 1925. Il 22 gennaio 1924 i laburisti guidati da MacDonald vinsero le elezioni nel Regno Unito e si espressero in favore del riconoscimento dell'URSS. L'instaurazione di relazioni diplomatiche tra URSS e Regno Unito rese più facile il riconoscimento dell'URSS da parte degli altri paesi occidentali. Il 2 luglio dello stesso anno il governo italiano di Mussolini riconobbe formalmente l'URSS. Seguirono Francia, Austria, Norvegia,

Svezia, Danimarca, Grecia, Messico. Il successo diplomatico dell'URSS proseguì in Estremo Oriente. Il 31 maggio 1924 si riuscì a firmare un accordo con la Cina sulla ripresa delle relazioni diplomatiche e sulla conservazione del controllo dell'URSS sulla Ferrovia Cinese Orientale.

Il 20 gennaio 1925 furono stabilite le relazioni con il Giappone e fu raggiunto un accordo sull'istituzione di relazioni diplomatiche tra il Giappone e l'URSS. Entro il 15 maggio 1925, le truppe giapponesi lasciarono finalmente Sachalin settentrionale.

Si fortificarono le relazioni in America Latina, grazie al riconoscimento da parte dell'Uruguay (1926) e Colombia (anni '30).

I rapporti dell'URSS con gli Stati Uniti e la Svizzera rimasero molto instabili. Dopo l'ascesa al potere del presidente degli Stati Uniti Roosevelt, uno dei suoi primi grandi eventi di politica estera fu l'istituzione di relazioni diplomatiche con l'URSS, il 16 novembre 1933.

Il 28 luglio 1933 furono stabilite le relazioni diplomatiche con la Repubblica Spagnola, che si riveleranno poi fondamentali, dato che Stalin sarà l'unico leader mondiale a supportare la fazione repubblicana contro Francisco Franco nella Guerra civile spagnola (1936-1939).

Nell'ambito della politica di "sicurezza collettiva", vennero allacciati rapporti diplomatici con la Cecoslovacchia, con i quali fu presto concluso l'accordo sovietico-cecoslovacco di mutua assistenza del 1935. Sempre negli anni '30 l'URSS stabilì relazioni diplomatiche con Belgio, Lussemburgo, Romania, Ungheria, Bulgaria, Albania.

Il processo di riconoscimento diplomatico dell'URSS si concluse con l'ammissione alla Società delle Nazioni il 18 settembre 1934.

Il grande successo ottenuto ebbe però vita breve, dato che venne ripristinato l'isolamento internazionale dell'URSS alla Conferenza di Monaco del 1938 tra Stati Uniti, Regno Unito, Germania nazista, Italia e Francia, principalmente per poter far annettere a Hitler la Boemia. Disconoscendo l'URSS, infatti, il Trattato di mutua assistenza tra URSS e Cecoslovacchia sarebbe decaduto, e Stalin avrebbe infranto il diritto internazionale se fosse intervenuto per difendere la Cecoslovacchia. Il risultato sarà lo smembramento della Cecoslovacchia tra Germania nazista, Regno d'Ungheria e Polonia.

Durante la seconda guerra mondiale l'isolamento internazionale dell'URSS sarà completamente abbattuto.[104]

La "Svolta di Stalin" e la nascita dell'Antifascismo in Europa

Con la gravissima crisi economica iniziata nel 1929, sembrava che, in Europa, il capitalismo sarebbe crollato sotto il peso delle proprie contraddizioni, come annunziato dalla dottrina marxista. Invece, a trarre beneficio dalla disoccupazione di massa fu, in primo luogo, un movimento di estrema destra come il nazionalsocialismo. L'ascesa di Hitler al potere fu una pesantissima sconfitta per il movimento comunista internazionale. La vittoria nazista in Germania non significava solo la messa al bando del più forte partito comunista d'Europa (il PCdG), ma anche la definitiva liquidazione di qualsiasi prospettiva di rivoluzione, che all'inizio degli anni '30 era ancora ritenuta imminente.

A Mosca, Stalin si rese conto immediatamente del fatto che, sugli eventi tedeschi, aveva pesato in modo fortissimo la frattura irriducibile che dal 1918 aveva lacerato il movimento operaio: invece di allearsi e cercare di combattere insieme il nazismo, comunisti e socialdemocratici si erano accaniti gli uni contro gli altri, presentando liste separate, cercando di strapparsi i voti e calunniandosi a vicenda. Nel 1934 la situazione si presentava molto simile in Francia, dove socialisti e comunisti erano divisi, mentre numerose organizzazioni di estrema destra, nazionaliste e antisemite, minacciavano apertamente di cancellare il sistema parlamentare, non appena ne avessero avuto la forza.

Pertanto, nel giugno 1934, Stalin iniziò a dare ordini all'Internazionale Comunista, affinché i partiti comunisti dei vari Paesi europei cambiassero radicalmente strategia e stringessero accordi elettorali e programmatici non solo con socialisti e socialdemocratici, ma perfino con tutte quelle forze borghesi che si opponevano sinceramente al fascismo, definito fin dal 1933 come «la dittatura terroristica degli elementi più reazionari, più sciovinisti, più imperialistici del capitale finanziario». Anche se specificava che «il fascismo è il potere dello stesso capitale finanziario», malgrado ciò, la definizione elaborata dal Comintern lasciava un margine d'azione e uno spazio notevoli, in quanto permetteva di sostenere che non tutta la borghesia era criminale e disposta a usare il terrore per sottomettere il proletariato rivoluzionario.

In politica estera, la svolta compiuta da Stalin portava in direzione di una possibile intesa con alcune potenze capitalistiche. Fino a quel momento, Stalin aveva disprezzato sia l'ordine di Versailles (da cui era nata la Polonia, a spese della Russia), sia la Società delle Nazioni. Inghilterra e Francia erano state giudicate potenze imperialiste e come tali condannate senza appello, alla stessa stregua dell'Italia di Mussolini.

La svolta di Stalin sancì un vero e proprio cambio di prospettiva in tutta Europa, aprendo alla collaborazione con i partiti borghesi non fascisti e gettando le basi per le future Resistenze partigiane, nate dall'unione di comunisti con altre forze antifasciste.[105]

La guerra civile spagnola

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Guerra civile spagnola****.*

Il 17 e 18 luglio 1936 le guarnigioni militari dell'Africa spagnola guidate da Francisco Franco insorsero contro il governo della Repubblica, attuando un colpo di Stato che però ebbe successo solo in una parte del Paese. La Spagna rimase così divisa in due zone: una sotto l'autorità del governo repubblicano e l'altra controllata dai fascisti. La situazione portò allo scoppio della sanguinosa Guerra civile spagnola.

Fin da subito Hitler si schierò dalla parte di Franco, anche per testare le novità ingegneristiche in campo bellico della macchina da guerra nazista, specialmente l'Aviazione. All'esercito tedesco si accodarono poi anche quello italiano di Mussolini e quello portoghese di Salazar.

In soccorso dei repubblicani intervennero solamente l'URSS di Stalin e il Messico guidato da Lázaro Cárdenas. Nello specifico Stalin inviò in Spagna 2064 tecnici, 772 piloti d'assalto e vari armamenti (1000 carri armati, 30 000 mitragliatrici, munizioni e materiale sanitario).[106][107]

Il sanguinoso conflitto, del quale si ricorda il tragico Bombardamento di Guernica ad opera dei nazisti che ispirò il celebre quadro di Pablo Picasso, si concluse il 1º aprile 1939 con la vittoria del generale Franco, che condurrà la Spagna a una dittatura militare conclusasi solamente nel 1975. Lo sviluppo di una forte repressione sugli sconfitti costrinse migliaia di spagnoli all'esilio e ne condannò molti altri a morte o alla reclusione.

Il sostegno della Spagna alle Potenze dell'Asse durante la seconda guerra mondiale portò a un isolamento internazionale di natura politica ed economica,[108] tuttavia, l'efferato anticomunismo del regime spagnolo fece sì che durante la guerra fredda il regime franchista venisse tollerato e riconosciuto dalle potenze occidentali.

Guerre di confine sovietico-giapponesi

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Guerre di confine sovietico-giapponesi***.

Le Guerre di confine sovietico-giapponesi furono una serie di guerre di confine avvenute tra il 1932 ed il 1945 senza una formale dichiarazione di guerra tra l'Impero giapponese e la Repubblica Popolare di Mongolia aiutata dall'Unione Sovietica.

In seguito all'invasione giapponese della Manciuria del 1931 erano frequenti le violazioni del territorio della Mongolia, alleata sovietica, e del confine con l'Unione Sovietica.[109]

In risposta si verificarono ingerenze anche dalla controparte sovietica. Secondo l'esercito imperiale giapponese, tra il 1932 e il 1934 ebbero luogo 152 violazioni del confine, soprattutto perché i sovietici trovarono necessario raccogliere informazioni all'interno della Manciuria. Da parte loro, i sovietici accusarono i giapponesi di 15 casi di violazione delle frontiere, 6 intrusioni aeree e 20 episodi di tentato spionaggio nel solo 1933.[109] Altre centinaia di violazioni vennero segnalate da entrambe le parti negli anni seguenti. A peggiorare le cose, la diplomazia e la fiducia sovietico-giapponese erano diminuite ulteriormente in questi anni, con il Giappone di Hirohito apertamente dichiarato "nemico fascista" nel VII Congresso del Comintern.[109]

I conflitti armati si verificarono a partire dal 1935 e tra le principali operazioni militari note si ricorda la battaglia del lago Chasan (1938), tuttavia è difficile avere una storiografia certa del conflitto, dato che rimase per lungo tempo segretato.[110]

I combattimenti si conclusero con la vittoria decisiva sovietico-mongola sui giapponesi nelle Battaglie di Khalkhin Gol (1939), che risolsero le dispute e ristabilirono i confini allo *status quo ante bellum*, salvaguardando anche la Mongolia dalle mire imperialistiche giapponesi.

Il principale comandante sovietico delle operazioni fu il generale Georgij Žukov, che sarà anche, sei anni più tardi, tra i generali sovietici che entrarono a Berlino ponendo fine alla seconda guerra mondiale.

Le guerre di confine sovietico-giapponesi contribuirono pesantemente alla firma del Patto nippo-sovietico di non aggressione del 1941, che consentì a Stalin di avere salvo il confine giapponese e concentrare le forze per respingere l'aggressione nazista.[110]

La Seconda guerra mondiale

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Iosif Stalin § Seconda guerra mondiale***.

Occupazione della Germania

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Zone di occupazione della Germania***.

Alla Conferenza di Potsdam dell'agosto 1945, dopo la resa incondizionata della Germania nazista le potenze vincitrici si consultarono su come procedere rispetto alla Germania, optando infine per dividere la nazione in quattro zone di occupazione militare,[111] ai fini di riparare gli Alleati dei danni di guerra. Le amministrazioni delle quattro potenze terminarono formalmente nel 1949, quando nacquero la Germania Ovest e la Germania Est.

La partizione della Germania in seguito alla Conferenza di Potsdam tra Stati Uniti, Francia, Regno Unito, Polonia e Unione Sovietica

I disagi provocati dalla divisione in due "Germanie" al popolo tedesco erano evidenti, fu così che Stalin il 10 marzo 1952 emanò un comunicato ufficiale (la famosa Nota di Stalin) nel quale proponeva alle potenze occidentali un mutuo disimpegno militare al fine di creare uno stato tedesco unitario e neutrale.[112] La proposta di Stalin venne respinta dalle potenze occidentali, che nel frattempo stavano lavorando per includere la Germania Ovest nella NATO.

Dopo la morte di Stalin nel 1953 le tensioni tra le due nazioni crebbero notevolmente col progressivo instaurarsi della guerra fredda, arrivando alla costruzione del famoso Muro di Berlino, costruito nel 1961 per volere di Nikita Krusciov.[113]

Occupazione dell'Impero Giapponese

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Occupazione del Giappone***.

Al termine della seconda guerra mondiale l'Impero Giapponese, così come la Germania, venne temporaneamente occupato dagli Alleati per riparare dei danni di guerra. All'Unione Sovietica spettò la zona settentrionale della Corea e il Sachalin (ex territorio russo occupato dal Giappone).

La suddivisione del Giappone al termine della seconda guerra mondiale. In rosso le aree amministrate dall'URSS (1945-1948).

L'amministrazione civile sovietica in Corea si concluse il 3 settembre 1948 con la proclamazione della Repubblica Popolare Democratica di Corea.

Rivoluzione cinese

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Guerra civile cinese*** *e* ***Rivoluzione comunista cinese***.

Stalin non nutriva particolare stima personale nei confronti di Mao Zedong, nonostante al contrario egli ammirava molto Stalin, ma al tempo stesso riteneva Mao l'unica opportunità di concretizzare una rivoluzione comunista in Cina.[114] Infatti Stalin appoggiò la fazione di Mao nella Guerra civile cinese fin dal 1936, contro la fazione nazionalista guidata da Chiang Kai-shek appoggiata da Germania nazista e Italia.

Una presenza ingombrante in Cina era anche quella dell'Impero giapponese, che controllava la vasta area del Manciukuò e tutta la costa orientale cinese. L'occupazione giapponese della Cina terminerà definitivamente, dopo decenni di scontri, con l'Invasione sovietica della Manciuria, nell'agosto 1945, dove

furono impiegati 1,5 milioni di soldati sovietici.

Stalin e Mao Zedong nel 1949.

Al termine della seconda guerra mondiale lo scontro tra il bando comunista e il bando nazionalista si intensificò maggiormente e Stalin continuò convintamente nel fornire ingenti equipaggiamenti, armamenti e supporto strategico e militare all'Armata rossa cinese, che combatteva però Chiang Kai-shek risolutamente sostenuto dagli Stati Uniti.

Il sanguinoso conflitto si concluse formalmente il 1º ottobre 1949 quando Mao proclamò la Repubblica popolare cinese, e ufficialmente si concluse in novembre con la caduta di Chongqing, ultima fortezza nazionalista, dalla quale Chiang Kai-shek al seguito di 600.000 militari e alcuni civili evacuerà, grazie all'aiuto della marina statunitense, nell'Isola di Formosa, dando origine allo stato di Taiwan, che tutt'oggi reclama la sovranità sulla Cina, che a sua volta reclama la sovranità su Taiwan.

Sotto Stalin e i primissimi anni di Chruscev i rapporti tra URSS e Cina saranno ottimali, con una stretta collaborazione economica e tecnologica, il supporto tecnico di scienziati ed economisti sovietici sarà infatti fondamentale per la riuscita del primo piano quinquennale di Mao (1953-1957). Tuttavia per una serie di vertenze politiche e ideologiche si verificherà un allontanamento tra le due nazioni già a partire dal 1956, fino alla drastica rottura sino-sovietica del 1960-61, che sarà poi tra le concause del fallimento del secondo piano quinquennale cinese, il "*Grande balzo in avanti*" pianificato per il periodo 1958-1963, ma abbandonato e revisionato nel 1961.

Guerra di Corea

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Guerra di Corea***.

Nell'agosto 1945 i comandi statunitense e sovietico stabilirono la demarcazione della penisola coreana, precedentemente occupata dall'Impero Giapponese, al 38º parallelo, al nord del quale si sarebbe insediata l'Amministrazione civile sovietica e al sud il Governo militare statunitense.[115]

Quando le rispettive amministrazioni si ritirarono nel 1948 lasciarono due regimi antitetici nelle rispettive zone d'influenza, il 13 agosto venne proclamata la Repubblica di Corea (Corea del Sud) guidata da Syngman Rhee e il 9 settembre la Repubblica popolare democratica di Corea (Corea del Nord) guidata da Kim Il-sung. Entrambe le "Coree" rivendicavano la sovranità sull'intera penisola, iniziò dunque un periodo di grandi ostilità caratterizzato da forti provocazioni e repressioni da ambo i lati.

Il 25 giugno 1950 la Corea del Nord invase la Corea del Sud dando inizio alla Guerra di Corea, il primo teatro concreto della guerra fredda.[116] La Corea del Nord venne fiancheggiata dalla Cina di Mao Zedong (con circa 750 000 uomini) e dall'URSS (con circa 26 000 uomini), mentre la Corea del Sud vide l'appoggio di Stati Uniti, Regno Unito, Francia e ONU.

Il conflitto fu particolarmente sanguinoso e controverso per via del largo utilizzo di napam da parte dell'aviazione occidentale, nel complesso coinvolse circa 3 milioni di soldati e provocò la morte di circa 2 milioni di militari e 2 milioni di civili.[117] La guerra si concluse il 27 luglio 1953 con l'Armistizio di Panmunjeom, che riportò di fatto la situazione alla situazione prebellica, se non per qualche perfezionamento sul confine.

Seconda guerra mondiale

Il Patto Molotov-Ribbentrop

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Patto Molotov-Ribbentrop***.

> **Questa voce o sezione sugli argomenti militari sovietici e politici sovietici non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.
> **Commento**: *sezione da riscrivere con fonti terze e di settore, non coi giornali e coi video su youtube*

Il clima dell'Europa degli anni '30 era estremamente chiuso a qualsiasi consultazione diplomatica con l'URSS. Stalin già dal 1934 si era espresso sull'urgenza di dover arginare la deriva nazifascista dell'Europa di quegli anni, che rimase tuttavia estremamente sottovalutata, se non talvolta aiutata, dalle potenze occidentale. Lo stesso ministro degli esteri inglese, Lord Halifax, in un suo incontro con Adolf Hitler avvenuto il 19 novembre 1937, espresse simpatie per le rivendicazioni tedesche e definì la Germania nazista "baluardo dell'Europa contro il bolscevismo". L'atteggiamento occidentale cambierà leggermente nell'aprile del 1939, quando i governi di Regno Unito e Francia avanzarono a Stalin la possibilità per un accordo di difesa militare in caso di aggressione nazista. Appariva infatti molto concreta la possibile invasione della Polonia da parte di Hitler e Stalin non voleva assolutamente correre il rischio di avere truppe naziste sul confine sovietico, anche perché l'esercito sovietico era nel frattempo impegnato in un conflitto segreto contro l'Impero Giapponese. Le trattative tra i ministeri inglese, francese e sovietico furono molto lunghe e farraginose, con i ministeri inglese e francese sempre poco disposti alla collaborazione e lenti nel fornire risposte, a differenza della controparte sovietica. Stalin fino alla terza settimana di agosto si era reso disponibile a inviare circa un milione di soldati sovietici al confine polacco-tedesco,[118] ma Regno Unito e Francia non vollero concludere il negoziato.

Fu così che il ministero degli esteri sovietico, capeggiato da Molotov, si vide costretto a fare il "patto col diavolo" pur di salvare il confine e si rivolse direttamente alla Germania. L'accordo riuscì e si concluse il 22 agosto, con la conseguente Spartizione della Polonia e il ritorno dei Paesi Baltici sotto l'URSS. Grazie all'accordo i sovietici "allontanarono" il confine di circa 300 chilometri, il che si rivelerà di vitale importanza durante la resistenza all'Invasione nazifascista dell'Unione Sovietica del 1941.

Essendo tutti questi retroscena segretati per quasi 70 anni,[118] il Patto Molotov-Ribbentrop fu a lungo oggetto di strumentalizzazioni da parte della stampa occidentale, che fece del patto la prova portante della tesi per la quale, tutto sommato, non vi era poi troppa differenza tra Stalin e Hitler.[110] Altri studiosi non concordano con questa tesi: lo storico Richard Overy ha affermato che: "Vi sono prove schiaccianti che la leadership di Mosca s'è trastullata con l'idea di un'alleanza con l'Occidente solo per costringere la Germania ad acconsentire a qualche concreta concessione per l'Unione Sovietica.[119] Una nota di Stalin del 7 agosto al ministro sovietico della Difesa incaricato delle trattative con inglesi e francesi riporta istruzioni piuttosto precise su come portare avanti i negoziati, e al tempo stesso vanificarli.[120] Lo storico Ennio Di Nolfo nota che nel '39 il pericolo di un attacco nazista non esisteva ancora perché Hitler, di fronte alla garanzie

anglofrancesi a difesa dell'indipendenza della Polonia, era intenzionato ad evitare una guerra su due fronti; e inoltre, i negoziati economici in vista di una nuova "base politica" tra Germania e Unione Sovietica ebbero inizio nel maggio del '39, nello stesso periodo in cui l'URSS stava negoziando con Francia e Inghilterra per una possibile alleanza in funzione antitedesca: segno evidente che Stalin stava giocando su due tavoli.[121]

Seconda guerra mondiale

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Fronte orientale (1941-1945)*** *e* ***Unione Sovietica nella seconda guerra mondiale****.*

> «Quando volgo indietro lo sguardo mi permetto di dire che nessun'altra direzione politico-militare di qualsiasi Paese avrebbe retto a simili prove, né avrebbe trovato una via d'uscita dalla situazione eccezionalmente grave che si era creata [...]»
>
> (Georgij Zhukov, *Memorie e battaglie*, 1970)

Il fronte orientale (indicato nella storiografia russo/sovietica come "*Grande guerra patriottica"*) rappresentò uno dei maggiori teatri bellici della seconda guerra mondiale, che decise il conflitto in Europa. Le operazioni condotte su questo fronte videro contrapposte da una parte le forze armate della Germania nazista e dei suoi alleati e dall'altro quelle dell'Armata Rossa dell'Unione Sovietica, sostenuta più avanti nel conflitto dalle varie resistenze partigiane delle nazioni occupate dalle forze nazifasciste.

Berlino, 2 maggio 1945, un soldato sovietico issa la Bandiera della Vittoria sul Reichstag, immagine iconica della capitolazione nazista

L'attacco contro l'URSS ebbe inizio il 22 giugno 1941 con l'Invasione dell'Unione Sovietica da parte di Germania, Italia e i loro alleati, che schierarono un esercito di oltre 3 milioni di uomini.[122] L'avanzata tedesca inizialmente travolse le forze armate sovietiche, poco dopo l'attacco Stalin fece fucilare il comandante del Fronte Occidentale generale D. G. Pavlov e il comandante della 4ª Armata A. A. Korobkov,[123] emanò l'ordine numero 227 noto come: "Non un passo indietro!". L'avanzata tedesca arrivò fino alle porte di Mosca, dove Stalin riuscì a organizzare una tenace resistenza e l'Armata Rossa passò al contrattacco a partire dal 5 dicembre 1941, vincendo la battaglia di Mosca.

I "tre Grandi": il primo ministro inglese Winston Churchill, il presidente degli Stati Uniti d'America Franklin Delano Roosevelt e Stalin alla conferenza di Jalta nel febbraio 1945, insieme anche a Molotov (estrema sinistra), Sir Andrew Cunningham, Sir Charles Portal (alle spalle di Churchill) e William D. Leahy (dietro Roosevelt)

Malgrado l'attacco della Wehrmacht tedesca, l'esercito sovietico riuscì a stabilire una linea difensiva e mantenne il possesso delle tre città di Leningrado (oggi San Pietroburgo), Mosca e Stalingrado (oggi Volgograd) e l'Unione Sovietica riuscì lentamente a riorganizzare e potenziare le sue forze ad est degli Urali.

Si aprì così un periodo di collaborazione con le potenze occidentali, e l'URSS fu inclusa tra le nazioni che beneficiavano della legge Lend-Lease statunitense.

La svolta avvenne con la vittoria nella decisiva Battaglia di Stalingrado; che si prolungò per oltre sei mesi, dal 17 luglio 1942 al 2 febbraio 1943.[124][125]

Nel 1944-1945 infine le truppe sovietiche avanzarono in Europa orientale e in Germania, concludendo vittoriosamente la guerra entrando a Berlino, Vienna e liberando il Campo di concentramento di Auschwitz.

Nel complesso si stima che la guerra e la durissima occupazione nazista sia costata la vita di circa 10,6 milioni di militari e 15,7 milioni di civili, facendo dell'Unione Sovietica lo stato che più patì la furia nazifascista sia in termini militari che civili.[126]

Oltre al suo apporto – notevole e decisivo – alla conduzione della guerra, fu anche estremamente significativo il ruolo di Stalin come grande diplomatico, evidenziato dalle conferenze al vertice.[127] Fu assai stimato da Franklin Delano Roosevelt, meno da Winston Churchill, cui fece velo la vecchia ruggine (rinforzata dai fatti del 1939) anticomunista.[128] Stalin fu infatti candidato al Premio Nobel per la Pace due volte.[129] La prima volta nel 1945, dallo storico e politico norvegese Halvdan Koht.[130] La candidatura fu riproposta da Wladislav Rieger, professore della Università Carolina di Praga, nel 1948.[131]

Durante i vari incontri il primo ministro britannico Winston Churchill descrisse così Stalin:[102]

> «Era una personalità incredibile,che nel corso della propria vita ha lasciato il suo marchio nel nostro tempo crudele. Stalin era un uomo di energia eccezionale, di erudizione e di volontà indomabile, duro e senza esitazioni sia nell'azione che nella discussione, e persino io, cresciuto nel Parlamento inglese non ero affatto in grado di contrastarlo...Una forza gigantesca risuonava nelle sue parole. Questa forza era così grande da farlo apparire unico fra i capi di tutti i tempi e di tutti i popoli. Il suo effetto sulla gente era irresistibile. Ogni volta che entrava nella sala di congresso di Yalta tutti ci alzavamo in piedi come se seguissimo un ordine e, stranamente, stavamo tutti sull'attenti. Stalin possedeva una saggezza profonda, imperturbabile, logica e ragionevole. Era un maestro nel trovare un'uscita nelle situazioni più disperate e nei tempi più difficili...Usò noi, i suoi nemici che aveva apertamente definito imperialisti per distruggere il proprio nemico...È salito al potere in Russia quando ancora c'era l'aratro in legno e l'ha lasciata fornita di armi atomiche»

Il dibattito sulle uccisioni

Foto scattata nel 1943 dell'esumazione della fossa comune di soldati polacchi uccisi dal NKVD nel massacro di Katyn'

Prima della dissoluzione dell'Unione Sovietica i ricercatori che hanno tentato di determinare il numero di persone uccise sotto il regime di Stalin hanno prodotto stime che vanno dai 3 ai 60 milioni di individui.[132] Dopo la fine dell'Unione Sovietica la disponibilità di accesso agli archivi sovietici, prima segreti, ha permesso di reperire la documentazione ufficiale di 799,455 esecuzioni tra il 1921 e il 1953,[133] di circa 1,7 milioni di morti nei *gulag* e di 390 000 morti nei lavori forzati, con un totale di circa 2,9 milioni di vittime ufficialmente registrate in queste categorie.[134]

I documenti ufficiali d'archivio sovietici non contengono dati completi per altre categorie di vittime, come quelle conseguenti alle deportazioni etniche o all'emigrazione dei tedeschi alla fine della seconda guerra mondiale. Eric Weitz ha scritto: "Nel 1948, secondo

Nicolas Werth, il tasso di mortalità dei 600 000 deportati dal Caucaso tra il 1943 e il 1944 aveva raggiunto il 25%".[135][136] Altre rilevanti esclusioni includono il massacro di Katyn', ulteriori omicidi nelle aree occupate e le fucilazioni di massa da parte dell'Armata Rossa. Durante la guerra i sovietici videro circa 158 000 disertori tra le file del loro esercito.[137] Le statistiche ufficiali sulla mortalità nei *gulag* escludono inoltre le morti dei prigionieri avvenute subito dopo il loro rilascio, ma che furono diretta conseguenza del duro trattamento subito nei campi.[138] Tuttavia alcuni storici ritengono che le cifre contenute negli archivi ufficiali registrate dalle autorità sovietiche siano inaffidabili e incomplete.[139]

Gli storici che affrontarono il problema dopo la dissoluzione dell'Unione Sovietica hanno stimato un numero totale di vittime che varia tra i circa 4 milioni a i quasi 10 milioni di individui, senza contare coloro che non sono sopravvissuti alle carestie.[140][141][142] Lo scrittore russo Vadim Erlikman, per esempio, ha formulato le seguenti stime: esecuzioni: 1,5 milioni; *gulag*: 5 milioni; deportazioni: 1,7 milioni su 7,5 milioni di deportati; prigionieri di guerra e civili tedeschi: 1 milione; per un totale di circa 9 milioni di vittime conseguenti alla repressione.[143]

Alcuni studiosi hanno incluso anche la morte di 6-8 milioni di persone per fame, tra il 1932-1933, tra le vittime della repressione di Stalin. Tuttavia questa categorizzazione è controversa: infatti gli storici non sono unanimemente concordi sul fatto che la carestia fosse una parte deliberata della campagna di repressione contro i *kulaki* e altri oppositori,[144][145][146][147][148][149][150][151] o semplicemente una conseguenza involontaria della collettivizzazione forzata.[152][153][154] La maggioranza degli studiosi è tuttavia concorde sul fatto che il regime sovietico adoperò la carestia come "arma" per sottomettere la resistenza dei contadini ucraini.[155]

Secondo Aleksandr Jakovlev, che diresse la commissione per la riabilitazione delle vittime delle repressioni, creata dal presidente El'cin nel 1992, i morti causati dal regime di Stalin furono oltre 20 milioni.[156] In una conversazione con Winston Churchill nel 1942, lo stesso Stalin ammise di aver dovuto combattere, durante la collettivizzazione forzata degli anni '30, contro dieci milioni di contadini, affermando che fu una lotta più terribile di quella che stava combattendo contro i tedeschi.[157]

Secondo quanto affermato invece da Robert Conquest nel suo libro *Il Grande Terrore* i morti nei Gulag e nei campi di lavoro sarebbero stimabili tra i 13 e i 15 milioni, su una popolazione di 30 milioni di internati.[158] Conquest aveva affermato che i dati di archivio che sarebbero stati pubblicati dopo la dissoluzione dell'Unione Sovietica avrebbero corroborato le sue analisi,[159] ma Viktor N. Zemskov, uno degli storici che hanno potuto accedere agli archivi desecretati del NKVD/MVD, ha pubblicato dati fortemente contrastanti con le supposizioni di Conquest:[160]

Confronto tra i dati ricavati dagli archivi dell'NKVD/MVD e le stime esterne

	Arresti nel 1937-1938	*Popolazione dei gulag nel 1938*	*Popolazione dei gulag e delle carceri nel 1938*	*Popolazione dei gulag nel 1952*	*Morti nei gulag nel 1937-1938*	*Esecuzioni nel 1937-1938*	*Esecuzioni totali tra il 1921 e il 1953*
A. Antonov-Ovseenko	18,8 milioni		16 milioni				7 milioni
R. A. Medvedev	5-7 milioni					0,5-0,6 milioni	
O. Šatunovskaja	19,8 milioni					7 milioni	
D. Volkogonov	3,5-4,5 milioni						
R. Conquest	7-8 milioni	~7 milioni	~8 milioni	12 milioni	2 milioni	1 milione	
Accertati	**~2,5 milioni**	**~1,9 milioni**	**2,0 milioni**	**2,5 milioni**	**160 084**	**681 682**	**799 455**

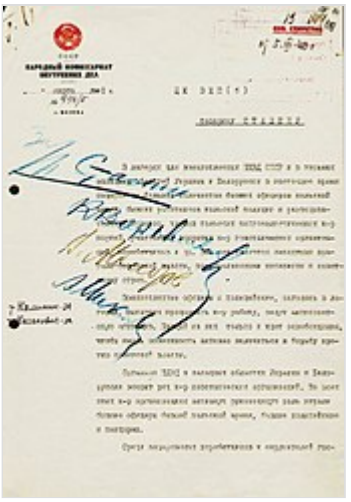
La discrepanza tra le stime di Conquest e i dati di archivio ha portato lo storico Stephen G. Wheatcroft a sostenere un'aspra diatriba con il collega: mentre Conquest sostiene che gli archivi del NKVD sono inaffidabili e presentano dati palesemente contraffatti,[161] Wheatcroft afferma che l'analisi di Conquest abbia esagerato il numero di prigionieri e di morti nei campi di lavoro e sia in contraddizione con le analisi demografiche, gli studi condotti sull'uso dei lavori forzati in Unione Sovietica e i dati di archivio desecretati.[162] Lo storico Marcello Flores sostiene che, sulla base della documentazione attualmente disponibile dagli archivi sovietici, tra il 1930 e il 1952, un milione di persone vennero condannate alla fucilazione, 19 milioni a pene detentive in campi e prigioni, 30 ai lavori forzati e ad altre misure repressive.[150]

Violazioni dei diritti umani

Il 5 marzo 1940 Stalin e altri alti funzionari sovietici, tra cui Berija, firmarono l'ordine di esecuzione di 25 700 cittadini polacchi, di cui 14 700 prigionieri di guerra. Questo episodio è noto come massacro di Katyn'.[163][164] Mentre lo stesso Stalin disse ad un generale polacco che avevano "perso le tracce" degli ufficiali in Manciuria,[165][166] alcuni lavoratori delle ferrovie polacche trovarono la fossa comune dopo l'invasione nazista del 1941.[167] Il massacro divenne fonte di scontro politico,[168][169] con i sovietici che, dopo aver riconquistato la Polonia nel 1944, accusarono i tedeschi di essere stati gli artefici del massacro. I sovietici non ammisero la loro responsabilità fino al 1990.[170]

Stalin introdusse regolamenti militari controversi, come ad esempio l'ordine numero 270 dell'agosto 1941 in cui si richiedeva ai superiori di sparare ai disertori sul posto,[171] mentre i loro familiari fossero oggetto di arresto. Da allora in poi Stalin condusse una purga di diversi comandanti militari che furono giustiziati per "codardia" senza un processo.[172] Stalin emise, nel luglio del 1942, l'ordine numero 227, con cui i comandanti che si ritiravano senza un permesso erano soggetti a un tribunale militare e i soldati colpevoli di infrazioni disciplinari erano costretti a servire nei "battaglioni penali", particolari gruppi schierati nei settori più pericolosi della prima linea.[173] Dal 1942 al 1945, 427 910 soldati furono assegnati a questi battaglioni.[174]

Nel giugno 1941, settimane dopo l'inizio dell'invasione tedesca, Stalin adottò la strategia della "terra bruciata" con lo scopo di distruggere le infrastrutture e le forniture alimentari in varie zone del Paese prima che i tedeschi potessero usufruirne. Ordinò inoltre alla NKVD di uccidere circa un centinaio di migliaia di prigionieri politici nelle zone dove la *Wehrmacht* si avvicinava.[175][176]



Parte del memoriale, datato 5 marzo 1940, di Lavrentij Berija indirizzato a Stalin in cui si proponeva l'esecuzione di soldati polacchi

Dopo la cattura di Berlino le truppe sovietiche violentarono decine di migliaia di donne (fino a due milioni secondo alcune fonti) mentre 50 000 furono oggetto di stupri durante e dopo l'occupazione di Budapest.[177][178] Molte di queste donne morirono o si suicidarono in seguito a queste violenze. Nei Paesi facente parti dell'Asse, come la Germania, la Romania e l'Ungheria, gli ufficiali dell'Armata Rossa generalmente considerarono le città, i villaggi e le fattorie come disponibili per saccheggi.[179]

Nella zona di occupazione sovietica della Germania del dopoguerra i sovietici realizzarono dieci "campi speciali" subordinati ai *gulag*.[180] Questi erano ex *stalag*, prigioni o campi di concentramento nazisti, come Sachsenhausen (campo speciale numero 7) e Buchenwald (speciale numero campo 2).[181] Secondo le stime del governo tedesco "65 000 persone sono morte in quei campi sovietici o mentre venivano trasferite in essi".[182]

Secondo dati recenti dei circa quattro milioni di prigionieri di guerra presi dai sovietici, tra cui tedeschi, giapponesi, ungheresi, rumeni e altri, 580 000 non fecero mai ritorno a casa e presumibilmente furono vittime della malnutrizione o della vita nei *gulag*.[183][184] Prigionieri di guerra sovietici e lavoratori forzati che sopravvissero alla prigionia tedesca furono inviati al "transito" speciale (o "filtrazione") per determinare quali fossero dei potenziali traditori.

Controversie sulle vittime provocate

Alcuni studiosi di correnti minoritarie spesso avvicinati al revisionismo storiografico, sia marxista-leninista sia neutrale, tra cui Giorgio Galli, Domenico Losurdo, Ludo Martens (di area neostalinista/antirevisionista), Grover Furr, Robert W. Thurston, J. Arch Getty, Gabor Rittersporn e Douglas Tottle, ridimensionano invece i morti e la responsabilità dello stalinismo,[88] affermando inoltre che molti furono dovuti alla seconda guerra mondiale e a carestie non volute dal governo sovietico: Galli abbassa la cifra, contando tra vittime dirette e no, tra 2 700 000 e 9 000 000 di morti durante il periodo 1924-1953[185] mentre Martens e altri sostengono che ci furono 1 400 000 morti tra la guerra civile russa e la morte di Stalin, ma gran parte dovuti agli scontri armati (ultima parte della guerra civile russa e grande guerra patriottica/seconda guerra mondiale) e alla carenza di cibo, anziché a esecuzioni di condanne capitali; Martens attribuisce inoltre, con una posizione controversa e poco condivisa, ai nazisti – e non ai sovietici – il massacro di Katyń.[86] Questi studiosi hanno anche attaccato i redattori del *Libro nero del comunismo*, in cui si attribuiscono a Stalin i 20 milioni di morti sovietici nella guerra contro la Germania nazista in cui l'URSS fu parte lesa, essendo stato attaccato per primo e a sorpresa dalle Potenze dell'Asse, nonostante il patto di non aggressione.[186]

Coloro che negano che le vittime del periodo staliniano siano statisticamente rilevanti si basano soprattutto sul confronto tra i censimenti della popolazione. Infatti in base ai dati del censimento russo, se si confronta la popolazione dell'Unione Sovietica nel gennaio del 1959 che è di 208 827 000, mentre nel 1913 negli

stessi confini era di 159 153 000, si può stabilire che l'incremento annuale della popolazione è dello 0,60%. Se confrontiamo questi dati con altri Paesi otteniamo:[187]

Crescita della popolazione, in migliaia

Paese	1920	1960	Aumento annuo
Regno Unito	43 718	52 559	0,46%
Francia	38 750	45 684	0,41%
Germania	61 794	72 664	0,41%
▪ DDR ▪ Berlino ▪ RFT		17 241 2199 53 224	
Unione Sovietica	159 153	208 827	0,68%

A differenza degli altri Stati la popolazione dell'Unione Sovietica, nonostante nel calcolo sia compreso il periodo della prima guerra mondiale e della guerra civile e nonostante i 26 milioni di morti nella seconda guerra mondiale, ha registrato un incremento demografico corrispondente a un tasso medio di aumento annuale del 50% superiore agli altri Stati menzionati nella tabella. Angus Maddison, nel suo libro *Economic growth in Japan and the USSR*, presenta risultati simili, citando un incremento di popolazione tra il 1913 e il 1953, aggiustato alle variazioni territoriali, del 23% per l'Unione Sovietica, del 19% per la Gran Bretagna e del 2% per la Francia.[188]

Anche considerando che l'Unione Sovietica, tra il 1939 e il 1945, estese i propri confini nazionali inglobando la Carelia, i Paesi Baltici, parte della Polonia e della Prussia orientale, la Bessarabia e l'isola di Sachalin, l'incremento della popolazione non può aver alterato in modo radicale il tasso di crescita, trattandosi di territori che hanno tutt'oggi una densità demografica molto bassa e che all'epoca furono percorsi da emigrazioni conseguenti all'annessione sovietica, riducendo ulteriormente una popolazione locale già decimata dalla guerra. In base a questi dati gli studiosi citati hanno ridimensionato il numero di vittime di Stalin, suscitando spesso ampie polemiche e venendo talvolta accusati di negazionismo, a loro parere gonfiato dalla propaganda filo-occidentale e anticomunista e usato per screditare l'Unione Sovietica e il socialismo nel loro insieme, tramite la creazione di una "leggenda nera di Stalin".[86][88] Diversi storici hanno, tuttavia, messo in dubbio i dati riguardanti il numero della popolazione russa a causa delle repressioni effettuate dal regime staliniano: un censimento effettuato nel 1937 venne annullato (e i responsabili che vi avevano lavorato, giustiziati) perché indicava una cifra inferiore rispetto a quella annunciata dai dirigenti sovietici. I responsabili del censimento successivo furono perciò incentivati a gonfiare i numeri per evitare la condanna a morte.[189] La storica Anne Applebaum riporta che il censimento del 1939 venne manipolato in modo da farlo coincidere con la cifra di 170 milioni di abitanti, annunciata da Stalin al XVIII Congresso del partito, nel marzo del '39, ancora prima che i conteggi fossero definitivi.[190]

Personalità e vita privata

Personalità

Il carattere di Stalin è stato variamente descritto, da freddo (raramente lo si vedeva ridere o infuriarsi) a paranoico (specie in tarda età), a perfettamente normale e perfino gradevole. William Bland, nella sua opera *Il culto della personalità*, riporta le memorie personali del leader albanese Enver Hoxha secondo cui "Stalin

era molto modesto e gentile con le persone"; l'ambasciatore statunitense in Unione Sovietica, Joseph Davies, disse che Stalin era "un uomo semplice, dagli atteggiamenti piacevoli". Secondo molti, usava una "maschera di bonarietà" nei rapporti interpersonali, che nascondeva un carattere spietato, aggressivo e talvolta vendicativo.[191] Tra i suoi hobby vi erano la musica, la letteratura e il giardinaggio mentre non amava la caccia e la pesca.[192][193][194]

Stalin e la figlia Svetlana (1935)

L'infanzia di "Soso" (diminutivo georgiano di Iosif) non fu inoltre priva di momenti critici per la sua salute fisica, dapprima per una forma acuta di varicella (o forse di vaiolo, del quale si ammalò, sempre nell'infanzia, all'età di cinque anni: l'epidemia colpì pesantemente soprattutto i bambini e morirono molti suoi vicini di casa), poi quando, a dieci anni, davanti alla scuola ecclesiastica da lui frequentata, fu investito e travolto da un cavallo che trainava un calesse, nel corso di una festa di Paese: rimase gravemente ferito al braccio sinistro, perdendone parte della capacità di articolazione (il braccio gli rimase per sempre semiparalizzato e più corto del destro di 5 cm; anche se poteva muovere e usare la mano, oltre che usarlo per sollevare qualcosa, la mobilità rimase compromessa). Nel 1894, a 16 anni, poté frequentare, grazie a una borsa di studio, il seminario teologico ortodosso di Tbilisi: fu scelto per le doti canore e l'eccezionale memoria. L'istruzione in seminario era un desiderio della madre, che lo voleva vescovo, mentre il padre preferiva diventasse calzolaio del paese. Ebbe ancora un incidente all'età di dodici anni, sempre con un calesse che gli passò sulle gambe danneggiandole, rendendone la camminata incerta anche dopo anni e che gli procurò l'epiteto di "claudicante".

A causa di questi handicap venne scartato alla visita di leva per la prima guerra mondiale dalla commissione zarista; per vergogna di questi problemi fisici e per la sua altezza non elevata rispetto alla media degli uomini russi (sebbene le fotografie e i manifesti di propaganda gli conferissero un aspetto di imponenza, era alto solo 164 cm)[195] avrebbe sempre avuto una certa ritrosia a farsi riprendere nei filmati o fotografare se non era prima avvertito e si era messo in posa; in numerose immagini e filmati reali e non propagandistici (come quelli della conferenza di Jalta) lo si nota infatti tenersi il braccio con la mano destra o nasconderlo, ad esempio nella manica lunga del cappotto o nelle tasche.[196]

Vita privata

Mogli

- Ekaterina Svanidze (1880-1907), sposata nel 1903 e morta nel 1907; Stalin ne era molto innamorato e, quando morì di tubercolosi a soli ventisette anni, avrebbe affermato che i suoi sentimenti umani erano morti con lei.[197]
- Nadežda Allilueva (1901-1932), sposata nel 1919,[198] morta suicida con un colpo di arma da fuoco nel 1932, dopo numerosi contrasti e litigi col marito e una vita coniugale infelice; Stalin mostrò rimorso per la fine della moglie: lo storico Robert Conquest scrive che «fu l'unica occasione in cui gli videro gli occhi pieni di lacrime».[199]

Figli

- Jakov Iosifovič Džugašvili (1907-1943), avuto dalla prima moglie, morto prigioniero dei tedeschi nel 1943.

- Vasilij Iosifovič Džugašvili (1921-1962), avuto dalla seconda moglie, generale dell'Armata Rossa, morto per eccessi di alcool nel 1962.
- Konstantin Stepanovič Kuzakov anche Konstantin Džugašvili (?-1996) avuto da una donna durante la prigionia, di cui non si hanno molte notizie.
- Artëm Fëdorovič Sergeev (1921-2008), adottato.
- Svetlana Iosifovna Stalina o Svetlana Allilueva (1926-2011), avuta dalla seconda moglie, emigrata negli Stati Uniti nel 1967 e deceduta nel 2011.

Nipoti

- Evgenij Jakovlevič Džugašvili (1936-2016), figlio di Jakov
- Galina Jakovlevna Džugašvili, figlia di Jakov
- Joseph Morozov, figlio di Svetlana
- Ekaterina Ždanov, figlia di Svetlana
- Olga Peters, figlia di Svetlana

Opere

- *Principi del leninismo*, Napoli, G. Macchiaroli, 1924.
- *Su Lenin. Discorso agli allievi della scuola del Cremlino. 28 gennaio 1924*, Roma, Edizioni del Partito Comunista Italiano, 1924.
- *Il leninismo. Teoria e pratica*, Roma, Libreria editrice del Partito Comunista d'Italia, 1925.
- *La crisi mondiale e l'edificazione socialista. Rapporto del C.C. al 16. Congresso del P.C. dell'Unione Soviettista*, Paris, Edizioni di coltura sociale, 1931.
- *Bolscevismo e capitalismo. [scritti di] Iosif Stalin, V. Molotov, V. Kuibyscev, G. F. Grinko. Con un'avvertenza di Giuseppe Bottai*, Firenze, Sansoni, 1934.
- *Due mondi. Rapporto sull'attività del Comitato centrale presentato al XVII congresso del PC dell'URSS, gennaio 1934*, Bruxelles, Edizioni di coltura sociale, 1934.
- *Per una vita bella e felice. Discorso alla prima conferenza generale degli stakhanovisti dell'Unione sovietica*, Bruxelles, Edizioni di coltura sociale, 1935.
- *Il socialismo e la pace!*, Bruxelles, Edizioni di coltura sociale, 1936.
- *Per la conquista del bolscevismo. Rapporto e discorso di chiusura alla sessione di marzo del Comitato centrale del Partito comunista (bolscevico) dell'URSS*, Bruxelles, Edizioni di coltura sociale, 1937.
- *Il trionfo della democrazia nell'U.R.S.S. Rapporto all'VIII congresso straordinario dei soviet dell'U.R.S.S. sul progetto di costituzione dell'Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche*, Bruxelles, Edizioni di coltura sociale, 1937.
- *Lettera a Ivanov*, Bruxelles, Edizioni di coltura sociale, 1938.
- *Il materialismo dialettico ed il materialismo storico*, Marseille, Editions du Parti communiste francais, 1938.
- *Sulla scienza d'avanguardia*, con Vjačeslav Michajlovič Molotov, Bruxelles, Edizioni di coltura sociale, 1938.
- *Il marxismo e la questione nazionale*, Paris, Edizioni di cultura sociale, 1939.
- *Rapporto al XVIII congresso del Partito Comunista (bolscevico) dell'U.R.S.S. sull'attività del Comitato Centrale*, Mosca, Edizioni in lingue Straniere, 1939.
- *L'Unione Sovietica alla vigilia della guerra*, Mosca, Edizioni in lingue Straniere, 1939.
- *Questioni del leninismo*, Mosca, Edizioni in lingue Straniere, 1940.

- *XXVI anniversario della grande rivoluzione socialista d'ottobre*, Mosca, Edizioni in lingue Straniere, 1943.
- *Ordine del giorno del comandante supremo delle forze armate dell'U.R.S.S. G. Stalin n. 195. Mosca, 1º maggio 1943*, Mosca, Edizioni in lingue Straniere, 1943.
- *Sulla grande guerra patriottica dell'U.R.S.S.*, Mosca, Edizioni in lingue Straniere, 1943.
- *Storia del Partito comunista (bolscevico) dell'U.R.S.S.*, con altri, Roma, l'Unità, 1944.
- *XXVII anniversario della grande rivoluzione socialista d'ottobre*, Mosca, Edizioni in lingue Straniere, 1944.
- *Bilancio di vittorie, programma di combattimento. Rapporto presentato alla seduta solenne del Soviet dei deputati dei lavoratori di Mosca il 6 novembre 1943 in occasione del XXVI anniversario della grande rivoluzione socialista d'ottobre*, Roma, l'Unità, 1944.
- *Discorsi di guerra. 1941-1944*, Napoli, G. Macchiaroli, 1944.
- *Ordine del giorno n. 16 del comandante supremo delle forze armate dell'U.R.S.S. G. Stalin. Mosca, 23 febbraio 1944*, Mosca, Edizioni in lingue estere, 1944.
- *Ordine del giorno n. 70 del comandante supremo delle forze armate dell'URSS G. Stalin. Mosca, 1º maggio 1944*, Mosca, Edizioni in lingue estere, 1944.
- *Vita dell'U.R.S.S. nel panorama politico europeo. Discorso di Stalin al XVIII Congresso del Partito comunista bolscevico di tutta l'Unione*, s.l., Ed. del Tirreno, 1944.
- *Il carattere internazionale della rivoluzione d'ottobre. Per il X Anniversario dell'ottobre*, S.l., Casa editrice Giulia, 1945.
- *Discorso alla riunione elettorale della circoscrizione "Stalin" di Mosca. Pronunciato l'11 dicembre 1937 nel Gran Teatro*, Mosca, Edizioni in lingue estere, 1945.
- *Lenin*, Roma, l'Unità, 1945.
- *La questione contadina*, Napoli, Soc. Tip. Anon. Libraria Italia Nuova, 1945.
- *Il socialismo e la pace*, Roma, l'Unità, 1945.
- *Lo stakhanovismo. Discorso alla prima conferenza degli stakhanovisti dell'U.R.S.S., 17 novembre 1935*, Roma, l'Unità, 1945.
- *Sulla grande guerra dell'URSS per la difesa della patria*, Mosca, Edizioni in lingue estere, 1945.
- *L'uomo, il capitale più prezioso-Per una vita più bella e felice*, Roma, l'Unità, 1945.
- *Come abbiamo vinto*, Roma, l'Unità, 1946.
- *Il marxismo e la questione nazionale e coloniale*, Torino, Einaudi, 1948.
- *Lenin è morto. Discorso pronunciato da Stalin al II Congresso dei Soviet dell'URSS il 24-1-1924*, Roma, CDS, 1949.
- *Opere complete*, 10 voll., 1901-1927, Roma, Rinascita, 1949-1956.
- *Anarchia o socialismo?*, Roma, Rinascita, 1950.
- *Sul marxismo nella linguistica*, Roma, Edizioni Italia-URSS, 1950.
- *Sul progetto di Costituzione dell'URSS*, Roma, Rinascita, 1951.
- *Verso il comunismo. Resoconto del XIX Congresso del P.C. (b.) dell'U.R.S.S.*, con Georgij Maksimilianovič Malenkov e Vjačeslav Michajlovič Molotov, Roma, Edizioni di Cultura Sociale, 1952.
- *Problemi economici del socialismo nell'URSS*, Roma, Rinascita, 1952; 1953.
- *Problemi della pace*, Roma, Edizioni di Cultura Sociale, 1953.
- *La seconda guerra mondiale nel carteggio di I. V. Stalin con Churchill, Roosevelt, Attlee, Truman*, 2 voll., Roma, Editori Riuniti, 1957.
- *Roosevelt-Stalin. Carteggio di guerra*, Milano, Schwarz, 1962.
- *Carteggio Churchill-Stalin. (1941-1945)*, Milano, Bonetti, 1965.

- *Da Teheran a Yalta. Verbali delle conferenze dei capi di governo della Gran Bretagna, degli Stati Uniti e dell'Unione Sovietica durante la seconda guerra mondiale*, con Winston Churchill e Franklin Delano Roosevelt, Roma, Editori Riuniti, 1965.
- *Per conoscere Stalin*, Milano, A. Mondadori, 1970.
- *Principi del leninismo e altri scritti*, Roma, La nuova sinistra, 1970.
- *Il libretto rosso di Stalin*, Roma, Napoleone, 1973.
- *Opere scelte*, Milano, Movimento Studentesco, 1973.
- *Opere complete XI. 1928-Marzo 1929*, Roma, Nuova Unità, 1973.
- *Opere complete XV. Storia del partito comunista (b) dell'URSS, breve corso. Redatto da una commissione del Comitato centrale del PC (b) dell'URSS diretta da Giuseppe Stalin. Approvato dal Comitato centrale del PC (b) dell'URSS nel 1938*, Roma, Nuova Unità, 1974.
- *Intervista a Stalin*, Roma, Carecas, 1979.
- *Sulla parola d'ordine della autocritica*, Napoli, Laboratorio politico, 1994.
- *La dittatura del proletariato*, Milano, M&B Publishing, 1995. ISBN 88-86083-35-1
- *Soselo Stalin poeta*, Pasian di Prato, Campanotto Editore, 1999.
- *Opere scelte*, La Città del Sole, 2015.

Onorificenze

Onorificenze sovietiche

Eroe dell'Unione Sovietica

«Ha guidato l'Armata Rossa nei giorni difficili del nostro paese e della sua capitale Mosca e ha condotto la lotta contro la Germania nazista»
— 26 giugno 1945

Eroe del Lavoro Socialista

«Per altissimi meriti nell'organizzazione del partito bolscevico, una società socialista in Unione Sovietica e l'amicizia tra i popoli dell'Unione Sovietica e in occasione del suo sessantesimo compleanno»
— 20 dicembre 1939

Ordine della Vittoria

«Per il contributo straordinario all'organizzazione e allo svolgimento di operazioni offensive da parte dell'Armata Rossa, che hanno portato alla più grande sconfitta dell'esercito tedesco e un cambiamento radicale della situazione sul fronte della lotta contro gli invasori tedeschi a favore dell'Armata Rossa»
— 10 aprile 1944

Ordine della Vittoria

«Per altissimi meriti nell'organizzazione delle forze armate dell'Unione Sovietica e la sua *leadership* della grande guerra patriottica, che si concluse con la completa vittoria sulla Germania nazista»
— 26 giugno 1945

Ordine di Lenin

«Per altissimi meriti nell'organizzazione del partito bolscevico, una società socialista in Unione Sovietica e l'amicizia tra i popoli dell'Unione Sovietica e in occasione del suo sessantesimo compleanno»
— 20 dicembre 1939

Ordine di Lenin

«Ha guidato l'Armata Rossa nei giorni difficili del nostro paese e della sua capitale Mosca e ha condotto la lotta contro la Germania nazista»
— 26 giugno 1945

Ordine di Lenin

«In occasione del settantesimo compleanno del compagno. Stalin ha dato il suo eccezionale contributo alla promozione e allo sviluppo dell'Unione Sovietica, costruendo il comunismo nel nostro Paese, l'organizzazione nello sconfiggere i nazisti e gli imperialisti giapponesi e nella ricostruzione dell'economia nazionale nel dopoguerra»
— 20 dicembre 1949

Ordine della Bandiera Rossa

«In occasione del suo contributo alla difesa del lavoro di Pietrogrado e dedicato sul fronte del Sud»
— 27 novembre 1919

Ordine della Bandiera Rossa
— 13 febbraio 1930

Ordine della Bandiera Rossa

«Per venti anni di servizio»
— 3 novembre 1944

Ordine di Suvorov di I Classe

«Per le operazioni di gestione dell'Armata Rossa nella seconda guerra mondiale contro gli invasori tedeschi e per i risultati ottenuti»
— 6 novembre 1943

Medaglia per il giubileo dei 20 anni dell'Armata Rossa dei lavoratori e dei contadini
— 1938

Medaglia per la difesa di Mosca

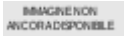
«Per la partecipazione e la gestione alla eroica difesa di Mosca e per l'organizzazione della sconfitta delle forze tedesche vicino a Mosca»
— 20 luglio 1944

Medaglia per la vittoria sulla Germania nella grande guerra patriottica 1941-1945
— maggio 1945

Medaglia per la vittoria sul Giappone
— ottobre 1945

Medaglia per l'800º anno di fondazione di Mosca
— settembre 1947

Ordine della Stella Rossa di Bukhara di I Classe
— 18 agosto 1922



Ordine della Repubblica
— 1943

Onorificenze straniere

Cavaliere di Gran Croce dell'Ordine del Leone Bianco (Cecoslovacchia)
— 1945

Croce militare cecoslovacca (2 - Cecoslovacchia)
— 1943 e 1945

Eroe della Repubblica Popolare di Mongolia (Mongolia)
— 17 dicembre 1949

Ordine di Sukhbaatar (Mongolia)
— 1945 e 17 dicembre 1949

Medaglia per la vittoria sul Giappone (Mongolia)
— 1945

Medaglia commemorativa per i 25 anni di rivoluzione popolare della Mongolia (Mongolia)
— 1946

Nella cultura di massa

Film

- *La caduta di Berlino*, Michail Čiaureli, 1949
- *Liberazione*, Jurij Ozerov, 1969
- *Pentimento*, Tengiz Abuladze, 1984
- *Il proiezionista*, Andrej Končalovskij, 1991
- *Stalin*, Ivan Passer 1992
- *Morto Stalin, se ne fa un altro* , Armando Iannucci, 2017.

Libri

- *La fattoria degli animali*, George Orwell, 1945
- *Diario notturno*, Ennio Flaiano, 1956.

Saggi

- *Stalin, un altro punto di vista*, Ludo Martens, 1994
- *Krusciov mentì*, Grover Furr, 2011.

Canzoni

- *Stalin Wasn't Stallin'*, Golden Gate Quartet, 1943
- *Gloria a Stalin!*, Dmitri Shostakovich e Yevgeni Dolmatovski, 1949
- *Il grande Stalin ci guida verso il Comunismo*, Vladimir Kharitonov e Anatoly Novikov, 1950
- *Lenin e Stalin*, Raffaele Mario Offidani, 1967
- *Slava Stalin*, Los Monstruitos, 2014.

Quadri

- *Alla salute di Stalin!*, Pablo Picasso, 1953
- *Autoritratto con Stalin*, Frida Kahlo, 1954

- *I funerali di Togliatti*, Renato Guttuso, 1972.

Videogiochi

- *The Stalin Subway*, 2005
- *Stalin vs. Martians*, 2009
- *Calm Down, Stalin*, 2016
- *Sex with Stalin*, 2020.

Stalin oggi

Sondaggi

- Un sondaggio dell'istituto indipendente Levada Center, del maggio 2021, rileva che Stalin è la personalità più importante nell'opinione pubblica russa, seguito da Vladimir Lenin e Aleksandr Puškin.[200]
- Un sondaggio del Levada Center del 2019 riporta che circa il 70% dei russi ritiene che Stalin abbia avuto un ruolo positivo per la patria.[201] Il The Moscow Times, commentando il sondaggio, rileva che il livello di approvazione di Stalin tra i russi ha raggiunto livelli record.[202]
  Alla Hurska, del Centro internazionale di studi politici di Kiev, attribuisce questa nuova popolarità a una "stalinizzazione della coscienza collettiva" che sarebbe stata attuata dai vari governi di Putin.[203][204] Il sociologo Denis Volkov ritiene che il culto della vittoria dell'Unione Sovietica sulla Germania nazista, da parte del Governo russo, possa in qualche modo andare a favorire una visione positiva di Stalin.[205]
  Il sociologo Leontiy Byzov sostiene invece che Stalin stia cominciando a essere considerato dall'opinione pubblica russa come un simbolo di giustizia e un difensore degli oppressi, poiché insoddisfatta dall'operato del Cremlino.[206]
- Un sondaggio realizzato dal Centro di ricerca sull'opinione pubblica russa (VTsIOM), nel 2017, riporta che il 77% dei giovani russi tra i 18 e i 24 anni è favorevole all'installazione nei luoghi pubblici di monumenti, targhe, dipinti, in memoria dei successi politici di Stalin.[207]
- Il partito di centrosinistra Russia Giusta ha promosso un sondaggio per rinominare la città di Volgograd in Stalingrado, il nome originale della città in cui si svolse l'assedio delle truppe naziste negli 1942 e 1943. Il 68% degli intervistati è risultato favorevole, mentre il 28% contrario.[208] La città era stata nominata Volgograd nel novembre 1961, per decisione dell'allora segretario generale del PCUS Nikita Chruščëv, nel quadro delle politiche di destalinizzazione dell'URSS.

Politica

- In una puntata di The Putin Interviews, il presidente russo Vladimir Putin ha riconosciuto gli "orrori dello stalinismo", criticando però l'eccessiva demonizzazione di Stalin a scopi politici da parte dei paesi ostili alla Federazione Russa.[205]

- Il Partito Comunista della Federazione Russa, guidato da Gennadij Zjuganov, è intenzionato a costruire un museo dedicato Iosif Stalin, chiamato "Centro Stalin", nella città di Bor, a circa 450 chilometri da Mosca.[209]

Ricorrenze

- Il governo dell'Ossezia del Sud (nazione *di fatto* indipendente reclamata dalla Georgia) con un decreto del 27 aprile 2020 ha stabilito che ogni anno al 9 di maggio (Giornata della vittoria sul Nazismo) e al 22 di giugno (Entrata in guerra dell'Unione sovietica) il nome della capitale Tskhinval muti temporaneamente in Stalinir, per celebrare la vittoria di Stalin sul Nazismo.[210]
- Il governo della Repubblica Popolare di Donec'k (nazione *di fatto* indipendente reclamata dall'Ucraina) in occasione dei giorni 9 maggio, 22 giugno e 8 settembre muta provvisoriamente il nome della capitale Donec'k in Stalino.[211]

Note

1. ^ carica formalmente abolita il 16 ottobre 1952
2. ^ fino al 19 marzo 1946 Presidente del Consiglio dei commissari del popolo
3. ^ Commissario del popolo per le forze armate fino al 1946, poi Ministro delle forze armate fino al 1947
4. ^ Service, Robert (2005). *Stalin: A Biography*. Cambridge: Harvard University Press. p. 548. ISBN 978-0-674-01697-2.
5. ^ Il soprannome "Stalin" significa "uomo d'acciaio", da сталь, *stal'*, che significa 'acciaio'.
6. ^ Nelle zone appartenute all'Impero russo il calendario gregoriano venne introdotto il 14 febbraio 1918.
7. ^ certificato di nascita (https://commons.m.wikimedia.org/wiki/File:Joseph_Stalin_birth_registration.jpg)
8. ^ Sebbene le fonti pubblicate sulla data di nascita di Stalin siano contrastanti, Josif Dzhugashvili si trova nei registri della chiesa Uspensky di Gori, come nato il 6 dicembre 1878 del calendario giuliano. La stessa data di nascita si trova nel suo certificato scolastico, in un rapporto della polizia russa, per l'arresto del 18 aprile 1902 e in altri documenti pre-rivoluzionari. Dopo l'ascesa al potere nel 1922, Stalin cambiò la data al 21 dicembre 1879 e proprio in tale data si celebrava ufficialmente in Unione Sovietica il suo compleanno. Vedi: *Stalin I. V.*, su *state.rin.ru*, State and Power in Russia. URL consultato il 2 maggio 2020. e Pilade Cantini, Guido Carpi e Virginia Pili (a cura di), *Stalin. Il Minotauro e la cipolla*, Firenze, Edizioni Clichy, 2019, p. 9, ISBN 978-88-6799-625-4.
9. ^ *Stalin, l'uomo dello Stato Socialista*, su *raistoria.rai.it*. URL consultato il 21 dicembre 2014.
10. ^ (**EN**) David Engerman, *Modernization from the Other Shore*, Harvard University Press, 2003, p. 194, ISBN 0-674-01151-1.
11. ^ *Natural Disaster and Human Actions in the Soviet Famine of 1931–1933* (**PDF**), su *as.wvu.edu*. URL consultato il 5 marzo 2021 (archiviato dall'url originale il 24 agosto 2012).
12. ^ *The Soviet Famine of 1931-33: Politically Motivated or Ecological Disaster?*, su *international.ucla.edu*. URL consultato il 5 marzo 2021.
13. ^ *M*, su *philosophy.nsc.ru*. URL consultato il 5 marzo 2021.
14. ^ Niccolò Pianciola, The Collectivization Famine in Kazakhstan, 1931–1933, in Harvard Ukrainian Studies, vol. 25, n. 3-4, 2001, pp. 237-251, PMID 20034146.
15. ^ *Наливайченко назвал количество жертв голодомора в Украине*, su *LB.ua*. URL consultato il 5 marzo 2021.
16. ^ Aleksandr Solženicyn, *Arcipelago Gulag*, 1973.

17. ^ G.Boffa, *Storia dell'Unione Sovietica*, vol. III, pp. 27-31.
18. ^ G.Boffa, *Storia dell'Unione Sovietica*, vol. III, pp. 195-197.
19. ^ Service, Robert (2004). *Stalin: A Biography*. London: Macmillan. ISBN 978-0-333-72627-3. Pag. 498.
20. ^ (**EN**) R.W.Davies, The Socialist Offensive, The Collectivisation of Soviet Agricolture, 1929-1930, MacMillan Press
21. Anna Louise Strong, *L'era di Stalin*, La città del sole. ISBN 88-87826-26-9
22. Ludo Martens, *Stalin, un altro punto di vista*, Zambon, 2004. ISBN 88-87826-28-5
23. ^ Henri Barbusse, *primo capitolo*, in *Stalin*, Universale economica, 1975.
24. ^ G.Rocca, *Stalin*, p. 16.
25. ^ Erich Fromm, *undicesimo capitolo*, in *Anatomia della distruttività umana*, Milano, 1975.; Fromm definisce Stalin "un caso clinico di un sadismo non sessuale".
26. ^ *Biografia di Stalin*, su *resistenze.org*. URL consultato il 17 agosto 2020.
27. ^ Iosif Stalin, *Opere. T. 13. - M.*, Casa editrice statale di letteratura politica, 1951, p. 113.
28. ^ (**RU**) © ИноСМИ ru 2000-2020При полном или частичном использовании материалов ссылка на ИноСМИ Ru обязательна Сетевое издание — Интернет-проект ИноСМИ RU зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи, *Секреты жизни и смерти Сталина*, su *ИноСМИ.Ru*, 28 luglio 2006. URL consultato il 17 agosto 2020.
29. *stalin-irk.narod.ru*, http://stalin-irk.narod.ru/index.files/STALIN_1/Stalin_5/I_Stalin/stalin.html. URL consultato il 17 agosto 2020.
30. ^ *Государственные символы России» Правитель - символ государственной власти» Руководители Советского государства» 1922 - 1953 Сталин Иосиф Виссарионович*, su *simvolika.rsl.ru*. URL consultato il 17 agosto 2020.
31. ^ Lev Balayan, *Stalin e Krusciov*, Eksmo, 2009.
32. ^ A. A. Chernobaev e P.V. Volobueve, *Stalin Iosif Vissarionovich*, in *Personaggi politici della Russia*, Great Russian Encyclopedia, 1993, p. 432.
33. ^ E. M. Zhukova, *Stalin*, in *Enciclopedia storica sovietica*, 1973-1982.
34. Simon Sebag Montefiore, *Before the terror*, su *The Guardian*, 19 maggio 2007. URL consultato il 12 aprile 2011.
35. ^ pag. 293 de *Il partito armato* di Giorgio Galli, *Kaos edizioni* I Edizione Milano aprile 1993 ISBN 88-7953-022-4.
36. ^ R.Conquest, *Stalin*, pp. 92-97.
37. ^ A. Bullock, *Hitler e Stalin, vite parallele*, p. 141.
38. ^ R.Conquest, *Stalin*, p. 99.
39. ^ W. Bruce Lincoln, *I Bianchi e i Rossi*, pp. 193-194.
40. ^ R.Conquest, *Stalin*, pp. 98 e 101.
41. A. Bullock, *Hitler e Stalin, vite parallele*, pp. 143-144.
42. ^ W.Bruce Lincoln, *I Bianchi e i Rossi*, pp. 370-371.
43. ^ R. Conquest, *Stalin*, pp. 102-103.
44. ^ Isaac Deutscher, *Il profeta armato*, Longanesi, 1956.
45. ^ citato in John Gunther, *Soviet Russia Today*, in John Dunn, *The Russian Revolution*, San Diego, Lucent, 1994, pag. 234, e in altri autori.
46. ^ Gabriele Raether. Kollontaj. erre emme
47. ^ Boris Souvarine, *Stali*, Adelphi.
48. ^ Isaac Deutscher, *Il profeta armato*, Longanesi, 1956.
49. ^ *La morte di Stalin dopo giorni di agonia, settant'anni fa*, su *Il Post*, 5 marzo 2023. URL consultato l'11 marzo 2023.
50. Roy A. Medvedev, Zhores A. Medvedev, *Stalin sconosciuto*, Feltrinelli.

51. ^ *Morta Svetlana, la figlia di Stalin, esule negli USA dal 1967* (https://www.agoravox.it/Morta-Svetlana-la-figlia-di-Stalin.html), agoravox.com, 29 novembre 2011.
52. ^ Funerale di Stalin (http://www.corriere.it/Rubriche/Infografiche/flash/funerali.swf)
53. ^ *SEDUTA DI VENERDÌ 6 MARZO 1953* (**PDF**), su *legislature.camera.it*, 6 marzo 1953.
54. ^ Luciano Canfora, *L'uso politico dei paradigmi storici*, su *google.it*, 2014.
55. ^ A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno*
56. ^ Irina Filatova, *Stalin and Stalinism in the russian History*, HSE University, Moscow 2020
57. ^ Giuseppe Boffa, *Storia dell'Unione Sovietica*, vol. I, L'Unità, Roma 1990, pp. 255-264
58. ^ Giuseppe Boffa, *Storia dell'Unione Sovietica* cit.
59. ^ *rivoluzione permanente in "Dizionario di Storia"*, su *treccani.it*. URL consultato il 26 novembre 2020.
60. ^ Franco Amatori, Andrea Colli, Silvia A. Conca Messina, Alfani Guido, Podestà Gianluca, Romani Marina, Segreto Luciano, *Il mondo globale - una storia economica*, Torino, Giappichelli Editore, 2017, p. 168.
61. ^ Giuseppe Boffa, *Storia dell'Unione Sovietica*, vol. I, L'Unità, Roma 1990, pp. 324-345
62. ^ Nicolas Werth, *Storia della Russia nel Novecento*, Il Mulino, 2000.
63. ^ *The Stanford Daily, Volume 82, Issue 44, 5 December 1932*, su *Stanforddailyarchive.com*.
64. ^ *Former Soviet leader Leon Trotsky, in exile visits ruins of ancient Roman sites with other dignitaries in Naples, Italy.*, su *criticalpast.com*, 1932.
65. ^ Alec Nove, *Trockij e la "Opposizione di sinistra" 1929-1931*, in "Studi Storici", a. 18, n.1, 1977, pp. 31-48.
66. ^ *Trotsky - Biografia*, su *web.archive.org*, 9 marzo 2010. URL consultato il 28 novembre 2020 (archiviato dall'url originale il 9 marzo 2010).
67. ^ (**EN**) A. Bebel, *Prostitution a necessary social institution of Burgeois Society*, in *Women and Socialism*, 1879.
68. ^ (**EN**) V. I. Lenin, *Capitalism and Female Labour*, 1913.
69. (**EN**) R. Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism, and Bolshevism, 1860-1930*, Princenton University Press, 1978.
70. (**EN**) B. Evans Clements, *Daughters of Revolution: A History of Women in the U.S.S.R.*, Harlan Davidson, 1994.
71. ^ (**EN**) L. Bernstein, *Sonia's daughters: Prostitutes and Their regulation in Imperial Russia*, University of California Press, 1995.
72. ^ (**EN**) B. Alpern Engel, *Between the fields and the city: Women, Work and Family in Russia (1861-1914)*, Cambridge University Press, 1996.
73. ^ (**RU**) I. S. Kon, *Sesso pericoloso: violenza, prostituzione e malattie*, in *Cultura sessuale in Russia*, 1997.
74. ^ Stalin, *Il socialismo e la questione nazionale*, 1924.
75. ^ "Ora la questione si pone in questo modo: il passaggio dalla società capitalista, che si sviluppa in direzione del comunismo, alla società comunista è impossibile senza un "periodo politico di transizione" e lo Stato di questo periodo non può essere altro che la dittatura rivoluzionaria del proletariato" (Lenin, *Stato e rivoluzione*, cap. V).
76. ^ "Soltanto nella società comunista, quando la resistenza dei capitalisti è definitivamente spezzata, quando i capitalisti sono scomparsi e non esistono più classi (non v'è cioè più distinzione fra i membri della società secondo i loro rapporti con i mezzi sociali di produzione) *soltanto* allora lo Stato cessa di esistere e *diventa possibile parlare di libertà* (Lenin, *Stato e rivoluzione*, cap. V).
77. ^ Franco Livorsi, *I concetti politici nella storia. Dalle origini al XXI secolo*, Torino, Giappichelli, 2007.
78. ^ *Per conoscere Stalin*, pp. 257-320.

79. ^ Giuseppe Boffa, *Storia dell'Unione Sovietica*, Mondadori, Milano, 1976.
80. ^ "Il passaggio dal capitalismo al comunismo abbraccia un'intera epoca storica. Finché essa non sia terminata gli sfruttatori conservano inevitabilmente la speranza in una restaurazione e questa speranza si traduce in tentativi di restaurazione. Anche dopo la prima disfatta seria gli sfruttatori rovesciati, che non si aspettavano di esserlo, che non ci credevano, che non ne ammettevano neanche l'idea, si scagliano nella battaglia con energia decuplicata, con furiosa passione, con odio cento volte più intenso, per riconquistare il «paradiso» perduto alle loro famiglie, che vivevano una vita così dolce e che la «canaglia popolare» condanna ora alla rovina e alla miseria" (Lenin, *La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky*, cap. III).
81. ^ Gianfranco Pasquino, *Dizionario di politica*, Gruppo Editoriale l'Espresso, p. 498.
82. ^ Giuseppe Boffa, *Storia dell'Unione Sovietica*, Arnaldo Mondadori Editore L'Unità, p. 252.
83. ^ Nel 1937 da *Stalinist terror - New Perspective*, Cap. 9 *The Red Army and the Great Purge* (AA.VV. il capitolo in questione di R. R. Reese).
84. ^ Nicolas Werth, *Nemici del popolo*. Il Mulino. P 157.
85. ^ Stalin, *Year of Terror*, p. 458-464.
86. Ludo Martens, *Stalin, un altro punto di vista* (Zambon, 2004). ISBN 88-87826-28-5.
87. ^ Giorgio Galli, *Stalin e la sinistra: parlarne senza paura*, Baldini Castoldi Dalai, Milano, 2009.
88. Domenico Losurdo, *Stalin. Storia e critica di una leggenda nera*, Roma, Carocci, 2008. ISBN 978-88-430-4293-7.
89. ^ *Domenico Losurdo – Stalin. Storia e critica di una leggenda nera, con un saggio di Luciano Canfora – 2008*, su *sissco.it*.
90. ^ G. Pasquino, *Dizionario di politica*, Gruppo Editoriale l'Espresso, p. 498.
91. ^ Robert Conquest, *Il Grande Terrore*, Bur, p. 59.
92. ^ (**EN**) Roberts, Geoffrey (1992). "The Soviet Decision for a Pact with Nazi Germany" (http://www.jstor.org/pss/152247). Soviet Studies (Taylor & Francis, Ltd.) 55 (2): 57–78. http://www.jstor.org/stable/152247.
93. ^ Kurt Gossweiler, *Contro il revisionismo*, Zambon, 2009, ISBN 978-88-87826-43-2.
94. ^ Tommaso Detti, Giovanni Gozzini, *Storia contemporanea Il Novecento*, Milano, Bruno Mondadori, 2002, pp. 138-139, ISBN 88-424-9367-8.
95. ^ Si vedano a questo proposito le testimonianze di due comunisti italiani: Aldo Natoli e Pietro Ingrao [1] (http://www.ilmanifesto.it/25aprile/01_25Aprile/9501rs08.01.htm)
96. ^ Rosario Villari, *Storia contemporanea*, editori Laterza, 1995, ISBN 8842102229.
97. ^ 1937, Stalin Year Of Terror. Vadim Z. Rogovin. Mehering Books.
98. ^ State Unitary Enterprise, *Moscow Metro*, 2005.
99. ^ (**EN**) *Moscow Metro - The Most Beautiful Metro Stations in The World*, su *Remote Gaijin*, 5 gennaio 2019. URL consultato il 25 novembre 2020 (archiviato dall'url originale il 20 marzo 2021).
100. ^ (**EN**) Sue Williams, *Inside the world's most beautiful transport system*, su *Traveller*, 12 ottobre 2019. URL consultato il 25 novembre 2020.
101. ^ *Russia nell'Enciclopedia Treccani*, su *treccani.it*. URL consultato il 23 agosto 2020.
102. M. Rizzo e A. Lombardo, *URSS - A 100 anni dalla Rivoluzione sovietica, i perché della caduta*, Male Edizioni, 2017, pp. 31-34, ISBN 978-88-85439-46-7.
103. ^ (**RU**) *Владимир Григорьевич Венжер: мыслитель, исследователь, учитель* (https://inecon.org/docs/Venzher_about_book_2015.pdf), Москва, Российская Академия Наук, Институт Экономики, 2015
104. ^ (**RU**) Encyclopedia World History, *Riconoscimento diplomatico dell'URSS*, su *w.histrf.ru*. URL consultato il 19 agosto 2020 (archiviato dall'url originale il 14 giugno 2018).
105. ^ F. M. Feltri, *Il movimento comunista in Europa negli anni Trenta - La svolta di Stalin* (**PDF**), 2010.

106. ^ (ES) *Exposición Aviadores de la República*, su *unidadcivicaporlarepublica.es*.
107. ^ (ES) P. Vilar, *La guerra civile spagnola*, 1986.
108. ^ (ES) *Risoluzione dell'Assemblea Generale dell'ONU sulla questione spagnola*, 12 dicembre 1946.
109. (EN) A. D. Coox, *Nomonhan: Japan Against Russia*, I, II, Stanford University Press, 1939, 1985, p. 93.
110. *Festival della Mente 2014 - Alessandro Barbero (2)*, su *youtube.com*.
111. ^ (DE) Wilfried Loth, *Die Deutschlandplanung der Sieger | bpb*, su *bpb.de*. URL consultato il 28 luglio 2020.
112. ^ (DE) I. Stalin, *Nota del governo sovietico ai governi di Francia, Regno Unito e Stati Uniti del 10 marzo 1952 (Nota di Stalin)*, in *Europa-Archiv*, 7º Episodio, 10 marzo 1952, pp. 4832-4833.
113. ^ (DE) M. Nooke, *Vom Mauerbau zum Mauerfall – Vom Mauerbau zum Mauerfall – Kurze Geschichte der Teilung* (PDF), in *Memoriale del Muro di Berlino, portale ufficiale*, 2009. URL consultato il 21 agosto 2020 (archiviato dall'url originale il 27 novembre 2020).
114. ^ *Cento partiti per Taiwan: va in scena la democrazia* (http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1992/11/19/cento-partiti-per-taiwan-va-in-scena.html)
115. ^ (EN) David Halberstam, *The Coldest Winter: America and the Korean War*, New York, Disney Hyperion, 2007.
116. ^ L. Lauriola, *Scacco matto all'America e a Israele - Fine dell'ultimo impero*, Palomar Edizioni, 2007, pp. 202-207.
117. ^ *BBC News | ASIA-PACIFIC | US cuts Korean war deaths*, su *news.bbc.co.uk*. URL consultato l'11 dicembre 2020.
118. (EN) N. Holdsworth, *Stalin 'planned to send a million troops to stop Hitler if Britain and France agreed pact'*, in *The Telegraph*, 18 ottobre 2008.
119. ^ Richard Overy, *Sull'orlo del precipizio*, Milano, Feltrinelli, 2009, pp. 22-23.
120. ^ Antonella Salomoni, *Il protocollo segreto*, Bologna, Il Mulino, 2023, p. 37.
121. ^ *Cfr. Ennio Di Nolfo, Storia delle relazioni internazionali, Bari, Laterza, 2000 pagine 209-301*.
122. ^ (RU) *Russia e URSS nelle guerre del XX secolo*, su *soldat.ru*. URL consultato il 20 agosto 2020 (archiviato dall'url originale il 22 luglio 2010).
123. ^ "Operazione Barbarossa-III", Osprey Publishing, pag. 18-19.
124. ^ J. Erickson, *The road to Berlin*, Londra, Cassell, 1983.
125. ^ D. Glantz e J. House, *Endgame at Stalingrad*, I, Kansas City, Lawrence, 2014.
126. ^ Vadim Erlikman, *Poteri narodonaseleniia v XX veke: spravochnik*. Mosca 2004. ISBN 5-93165-107-1; Mark Axworthy, *Third Axis Fourth Ally*. Arms and Armour 1995, p. 216. ISBN 1-85409-267-7
127. ^ Sulle conferenze tra i "tre Grandi" e sul ruolo politico-diplomatico vedere: J. Erickson *The road to Berlin*, Cassell 1983; G. Boffa *Storia dell'Unione Sovietica*, parte II, Mondadori 1979; R. Sherwood *La seconda guerra mondiale nei documenti segreti della Casa Bianca*, Garzanti 1949; G. Vitali *Franklin Delano Roosevelt*, Mursia 1991; la versione di Churchill polemica, ma che non nega l'abilità di Stalin in: W. Churchill *La seconda guerra mondiale*, volumi 4, 5 e 6, Mondadori 1951-53.
128. ^ *Churchill: «Germania meglio rossa che nazista»* (http://archiviostorico.corriere.it/2005/luglio/21/Churchill_Germania_meglio_rossa_che_co_9_050721039.shtml), *Corriere della Sera*, 21 luglio 2005
129. ^ FAQ (https://www.nobelprize.org/faq/questions_in_category.php?id=11#25) su nobelprize.org.
130. ^ Scheda (https://www.nobelprize.org/nomination/archive/show.php?id=2912) su nobelprize.org.

131. ^ Scheda (https://www.nobelprize.org/nomination/archive/show.php?id=5897) su nobelprize.org.
132. ^ *Twentieth Century Atlas – Death Tolls*, su *users.erols.com*. Vedi anche: (**EN**) Aleksandr Solzhenitsyn: *The Gulag Archipelago 1918–1956*, 1973–1976 ISBN 0-8133-3289-3.
133. ^ (**EN**) Seumas Milne: The battle for history (http://m.guardian.co.uk/education/2002/sep/12/highereducation.historyandhistoryofart). *The Guardian*. (12 September 2002). Retrieved 14 July 2013.
134. ^ Wheatcroft, Stephen G., *Victims of Stalinism and the Soviet Secret Police: The Comparability and Reliability of the Archival Data. Not the Last Word*, in *Europe-Asia Studies*, vol. 51, n. 2, 1999, pp. 315-345, DOI:10.1080/09668139999056.
135. ^ (**EN**) Eric D. Weitz, *A century of genocide: utopias of race and nation (https://books.google.com/books?id=W50Gg4o_2q4C&pg=PA82)*, Princeton University Press, 2003, p. 82. ISBN 0-691-00913-9
136. ^ (**EN**) Nicholas Werth, *A state against its people: violence, repression and terror in the Soviet Union* in Stéphane Courtois, Mark Kramer. *The Black Book of Communism: Crimes, Terror, Repression (https://books.google.com/books?id=H1jsgYCoRioC&pg=PA223)*, Harvard University Press, 1999, pp. 33–268 (223). ISBN 0-674-07608-7
137. ^ "Recording a Hidden History (http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/04/04/AR2006040401908.html)". The Washington Post. 5 April 2006.
138. ^ Ellman, Michael, *Soviet Repression Statistics: Some Comments*, in *Europe-Asia Studies*, vol. 54, n. 7, 2002, pp. 1151-1172, DOI:10.1080/0966813022000017177.
139. ^ *Soviet Studies*, su *sovietinfo.tripod.com*.
140. ^ Getty, J. A.; Rittersporn, G. T. and Zemskov, V. N., *Victims of the Soviet Penal System in the Pre-war Years*, in *American Historical Review*, vol. 98, n. 4, 1993, pp. 1017-49, DOI:10.2307/2166597 (archiviato dall'url originale l'11 giugno 2008).
141. ^ Wheatcroft, Stephen, *The Scale and Nature of German and Soviet Repression and Mass Killings, 1930–45* (**PDF**), in *Europe-Asia Studies*, vol. 48, n. 8, 1996, pp. 1319-1353, DOI:10.1080/09668139608412415, JSTOR 152781.
142. ^ Wheatcroft, Stephen, *More light on the scale of repression and excess mortality in the Soviet Union in the 1930s* (**PDF**), in *Soviet Studies*, vol. 42, n. 2, 1990, pp. 355-367, DOI:10.1080/09668139008411872, JSTOR 152086.
143. ^ Erlikman, Vadim, *Poteri narodonaseleniia v XX veke: spravochnik*, Moscow 2004, Russkaia panorama, 2004, ISBN 5-93165-107-1.
144. ^ Memorial to the Holodomor Victims (Kiev, Ucraina) in Locations in Magazine - Lomography (http://www.lomography.it/magazine/locations/2011/01/13/memorial-to-the-holodomor-victims-kiev-ukraine)
145. ^ Ellman, Michael, *Stalin and the Soviet Famine of 1932–33 Revisited* (**PDF**), in *Europe-Asia Studies*, vol. 59, n. 4, 2007, pp. 663-693, DOI:10.1080/09668130701291899. URL consultato il 29 aprile 2016 (archiviato dall'url originale il 14 ottobre 2007).
146. ^ Michael Ellman, *The Role of Leadership Perceptions and of Intent in the Soviet Famine of 1931–1934* (**PDF**), in *Europe-Asia Studies*, vol. 57, n. 6, Routledge, 2005, pp. 823-41, DOI:10.1080/09668130500199392. URL consultato il 4 luglio 2008 (archiviato dall'url originale il 27 febbraio 2009).
147. ^ Norman Naimark *Stalin's Genocides (Human Rights and Crimes against Humanity).* Princeton University Press, 2010. pp. 134–135. ISBN 0-691-14784-1.
148. ^ Steven Rosefielde, *Red Holocaust*, Routledge, 2009. ISBN 0-415-77757-7, p. 259.
149. ^ Timothy Snyder. *Bloodlands: Europe Between Hitler and Stalin.* Basic Books, 2010. ISBN 0-465-00239-0, pp. vii, 413.
150. *La mappa dei negazionismi di Stato*, su *memorialitalia.it*.
151. ^ *In Ucraina l'Unione Sovietica ordinò il genocidio: ecco le prove*, su *avvenire.it*.

152. ^ *The Industrialisation of Soviet Russia* (**PDF**), 5 – The Years of Hunger: Soviet Agriculture, 1931–1933, Palgrave Macmillan, 2004. URL consultato il 28 dicembre 2008.
153. ^ R. W. Davies, Stephen G. Wheatcroft, *The Years of Hunger: Soviet Agriculture, 1931–1933*, 2004, ISBN 0-333-31107-8.
154. ^ E. M. Andreev et al., *Naselenie Sovetskogo Sojuza, 1922–1991.*, Moskva, Nauka, 1993, ISBN 5-02-013479-1.
155. ^ *La Germania riconosce l'Holodomor, la più grande catastrofe della storia ucraina, come genocidio. Osservazioni su uno dei più grandi crimini del Novecento*, su *valigiablu.it*.
156. ^ Jonathan Brent, *Inside the Stalin Archives* (2008).
157. ^ *UCRAINA DEGLI ANNI TRENTA LA MORTE PER FAME*, su *corriere.it*.
158. ^ Robert Conquest, Preface, *The Great Terror: A Reassessment: 40th Anniversary Edition*, Oxford University Press, USA, 2007.
159. ^ (**EN**) The Guardian online. Profile: Robert Conquest (http://www.guardian.co.uk/books/2003/feb/15/featuresreviews.guardianreview23), Guardian News and Media Ltd.
160. ^ (**EN**) J. Arch Getty, Gabor T. Rittersporn, Viktor N. Zemskov, *Victims of the Soviet Penal System in the Pre-war Years: A First Approach on the Basis of Archival Evidence* (http://sovietinfo.tripod.com/GTY-Penal_System.pdf), American Historical Review, ottobre 1993.
161. ^ (**EN**) Robert Conquest, *Comment on Wheatcroft* (http://sovietinfo.tripod.com/CNQ-Comments_WCR.pdf), Europe-Asia Studies, dicembre 1999.
162. ^ (**EN**) Stephen G. Wheatcroft, *The Scale and Nature of Stalinist Repression and its Demographic Significance: On Comments by Keep and Conquest* (http://sovietinfo.tripod.com/WCR-Comments_KEP_CNQ.pdf), Europe-Asia Studies, settembre 2000.
163. ^ George Sanford, Katyn and the Soviet massacre of 1940: truth, justice and memory (https://books.google.com/books?vid=ISBN0415338735&id=PZXvUuvfv-oC&pg=PA20), Routledge, 2005, ISBN 0-415-33873-5 pp. 20–24.
164. ^ *Stalin's Killing Field* (**PDF**), su *cia.gov*. URL consultato il 19 luglio 2008 (archiviato dall'url originale il 13 aprile 2016).
165. ^ (**EN**) *Biuletyn "Kombatant" nr specjalny (148) czerwiec 2003* (**PDF**), su *udskior.gov.pl* (archiviato dall'url originale il 17 luglio 2011).
166. ^ Svyatek; Romuald (1991) "Катынский лес", Военно-исторический журнал, No.9, ISSN 0042-9058
167. ^ (**PL**) Polak, Barbara, *Zbrodnia katynska* (**PDF**), in *Biuletyn Institute of National Remembrance*, 2005, pp. 4-21. URL consultato il 22 settembre 2007 (archiviato dall'url originale l'8 dicembre 2009).
168. ^ Engel, David (1993) "Facing a Holocaust: The Polish Government-In-Exile and the Jews, 1943–1945 (https://books.google.com/books?ie=UTF-8&hl=en&vid=ISBN0807820695&id=a12WB1iknWwC&pg=PA71)". ISBN 0-8078-2069-5. p. 71.
169. ^ Bauer, Eddy (1985) "The Marshall Cavendish Illustrated Encyclopedia of World War II". Marshall Cavendish.
170. ^ (**EN**) "Chronology 1990; The Soviet Union and Eastern Europe." *Foreign Affairs*, 1990, p. 212.
171. ^ *Text of Order No. 270*, su *stalinism.ru* (archiviato dall'url originale il 6 gennaio 2011).. Stalinism.ru. Retrieved 13 January 2013.
172. ^ Roberts, 2006, p. 98.
173. ^ Roberts, 2006, p. 132.
174. ^ Krivosheev, G. I. (1997) Soviet Casualties and Combat Losses. Greenhill ISBN 1-85367-280-7.
175. ^ Rhodes, Richard, *Masters of Death: The SS-Einsatzgruppen and the Invention of the Holocaust*, New York, Knopf, 2002, pp. 46–47, ISBN 0-375-40900-9.

176. ^ Paul Allen, *Katyn: Stalin's Massacre and the Seeds of Polish Resurrection*, Naval Institute Press, 1996, ISBN 1-55750-670-1, p. 155.
177. ^ Mark, James, *Remembering Rape: Divided Social Memory and the Red Army in Hungary 1944–1945*, *Past & Present* – Number 188, August 2005, p. 133.
178. ^ Norman Naimark, *The Russians in Germany: A History of the Soviet Zone of Occupation, 1945–1949.* Cambridge: Belknap, 1995, ISBN 0-674-78405-7, pp. 70–71.
179. ^ Antony Beevor, *Berlin: The Downfall 1945*, Penguin Books, 2002, ISBN 0-670-88695-5.. Citazioni specifiche anche in *Report of the Swiss legation in Budapest of 1945*, su *historicaltextarchive.com* (archiviato dall'url originale il 16 giugno 2009). e in (**DE**) Hubertus Knabe, *Tag der Befreiung? Das Kriegsende in Ostdeutschland (A day of liberation? The end of war in Eastern Germany)*, Propyläen, 2005, ISBN 3-549-07245-7.
180. ^ *The Soviet special camp No.7 / No. 1 1945–1950*. URL consultato il 22 aprile 2009 (archiviato dall'url originale il 24 settembre 2015).
181. ^ Ex-Death Camp Tells Story Of Nazi and Soviet Horrors (http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9A0CEFDA163EF934A25751C1A9679C8B63&sec=&spon=&pagewanted=1) *The New York Times*, 17 December 2001.
182. ^ Germans Find Mass Graves at an Ex-Soviet Camp (http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9E0CE6D61131F937A1575AC0A964958260&sec=&spon=&scp=13&sq=Sachsenhausen&st=cse) *The New York Times*, 24 September 1992.
183. ^ (**EN**) Richard Overy, *The Dictators Hitler's Germany, Stalin's Russia*, pp. 568–569
184. ^ (**DE**) Rüdiger Overmans, *Soldaten hinter Stacheldraht. Deutsche Kriegsgefangene des Zweiten Weltkriege*, Ullstein., 2000, p. 246 ISBN 3-549-07121-3.
185. ^ *Vent'anni dopo l'Ottantanove, il ritorno di Stalin* (http://temi.repubblica.it/limes/venti-anni-dopo-lottantanove-il-ritorno-di-stalin/7827?printpage=undefined), Limes, la Repubblica
186. ^ *Fascismo, antifascismo, comunismo* (http://www.marx21.it/index.php/rivista/19303-fascismo-antifascismo-comunismo#), da L'Ernesto, organo dell'associazione MarxVentuno diretta da Domenico Losurdo, 1º maggio 2005
187. ^ (**RU**) Народонаселение стран мира / Под ред. Б. Ц. Урланиса. М.: "Статистика". 1974
188. ^ (**EN**) Angus Maddison, *Economic growth in Japan and the USSR*, Oxford, Routledge, 2005.
189. ^ Robert Conquest, *Stalin*, Milano, 2002, pp. 358-359.
190. ^ *Cfr. A. Applebaum, La grande carestia, Mondadori, Milano, 1999 pp. 378-379*.
191. ^ 5 marzo 1953: la morte di Stalin (http://www.ilsole24ore.com/art/SoleOnLine4/Tempo%20libero%20e%20Cultura/2008/02/storie-dalla-storia-morte-stalin-290208.shtml?uuid=bf0f5434-def5-11dc-b636-00000e251029)
192. ^ *Breve nota su Il secolo breve di Eric Hobsbawm* (https://paginerosse.wordpress.com/2012/10/01/breve-nota-su-il-secolo-brevelennesima-operazione-dinganno-etnocentrismo-russofobia-e-impulso-anticomunista-de-eric-j-hobsbawm-seconda-parte/)
193. ^ E. Hoxha, *With Stalin: Memoirs*; Tirana; 1979; p. 14-15, citato in "The cult of the Individual", di William Bland.
194. ^ William Bland, *The cult of the Individual* (http://www.mltranslations.org/Britain/StalinBB.htm)
195. ^ (**EN**) Nikolai Tolstoy, *Stalin's Secret War*, Holt, Rinehart, and Winston, 1981, ISBN 0-03-047266-0. pp. 19–21. ISBN 0-03-047266-0.
196. ^ *Le cicatrici e il braccio rigido che Stalin voleva cancellare* - Corriere.it (http://www.corriere.it/salute/12_febbraio_14/malattie-stalin-rossari_f4ae2e7a-53d7-11e1-a1a9-e74b7d5bd021.shtml)
197. ^ Sebag-Montefiore, Simon. "Young Stalin". Knopf, 2007, pg 193.

198. ^ Robert Conquest, *6*, in *"Stalin. La Rivoluzione, il Terrore, la Guerra"*, Milano, Mondadori, febbraio 2003, p. 87, ISBN 88-04-51329-2.
    «Nel marzo 1918 [...] Mosca tornò a essere la capitale. Stalin portò con sé la sua segretaria sedicenne Nadežda Allilueva, con cui doveva sposarsi l'anno successivo»
199. ^ Robert Conquest, *Stalin*, Milano, Mondadori, 2002, p. 191.
200. ^ *САМЫЕ ВЫДАЮЩИЕСЯ ЛИЧНОСТИ В ИСТОРИИ*, su *levada.ru*, 21 giugno 2021.
201. ^ *ДИНАМИКА ОТНОШЕНИЯ К СТАЛИНУ*, su *levada.ru*. URL consultato il 5 luglio 2020 (archiviato dall'url originale il 16 giugno 2020).
202. ^ *Joseph Stalin: Why so many Russians like the Soviet dictator*, su *themoscowtimes.com*, 16 aprile 2019 (archiviato dall'url originale il 24 aprile 2021).
203. ^ Russia's "stalinisation" of collective consciousness - ICDS (https://icds.ee/todays-russia-stalinisation-of-the-collective-consciousness/), 25 giugno 2019
204. ^ Russian support for soviet tyrant Stalin hits record poll shows - Bloomberg (https://www.bloomberg.com/news/articles/2019-04-16/russian-support-for-soviet-tyrant-stalin-hits-record-poll-shows), 16 aprile 2019
205. David Filipov, *For Russians, Stalin is the 'most outstanding' figure in world history, followed by Putin*, in *The Washington Post*, 26 giugno 2017. URL consultato il 7 agosto 2017.
206. ^ *Record High 70% of Russians Call Impact of Stalin's Rule 'Positive,' 46% Say Deaths 'Justified'*, su *cnsnews.com*. URL consultato l'8 luglio 2020 (archiviato dall'url originale il 6 maggio 2019).
207. ^ *Память о Сталине: за и против*, su *wciom.ru*, 20 luglio 2017. URL consultato il 23 settembre 2020 (archiviato dall'url originale il 13 ottobre 2018).
208. ^ *"Chiamiamola di nuovo Stalingrado": in Russia la sfida per ripristinare il nome sovietico di Volgograd*, su *repubblica.it*, 1º agosto 2021.
209. ^ *Russian Communists Aim to Build Stalin Museum*, su *themoscowtimes.com*, 23 aprile 2021.
210. ^ Ossezia del Sud: Stalinir, un nuovo/vecchio nome per la capitale (https://www.eastjournal.net/archives/105420), su *East Journal*, 8 maggio 2020
211. ^ Il ritorno di Stalin (https://www.radiobullets.com/rubriche/il-ritorno-di-stalin/) Archiviato (https://web.archive.org/web/20200622053346/https://www.radiobullets.com/rubriche/il-ritorno-di-stalin/) il 22 giugno 2020 in Internet Archive. di J. Kalashnyk, 5 maggio 2020.

Bibliografia

- Elena Aga-Rossi, con Viktor Zaslavskij, *Togliatti e Stalin. Il PCI e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca*, Bologna, Il mulino, 1997. ISBN 88-15-06199-1
- Aldo Agosti, *Stalin*, Roma, Editori Riuniti, 1983. ISBN 88-359-2614-9.
- Svetlana Alliluieva, *Soltanto un anno*, Milano, A. Mondadori, 1970.
- Anonimov, *Una mattinata di Giuseppe Stalin*, Milano, Sugar, 1969.
- Abdurachman Avtorchanov, *La tecnologia del potere. Il potere nell'URSS da Stalin a Breznev*, Milano, La casa di Matriona, 1980.
- G. C. Baravelli (pseudonimo di Mario Missiroli), *Il brindisi di Stalin*, Roma, Novissima, 1936.
- Pietro Barbieri, *L'idealità politica di Stalin nel contrasto tra ortodossia marxista e pragmatismo imperialista*, Roma, Totem, c1992.
- Henri Barbusse, *Stalin*, Milano, Universale economica, 1949.
- Boris Basanov, *Sono stato il segretario di Stalin*, Roma, Edizioni paoline, 1979.
- Cesare Basini, *Messaggio a Stalin*, Roma, Angelo Signorelli, 1944.
- Lelio Basso, *Da Stalin a Krusciov*, Milano, Avanti!, 1962.
- Eddy Bauer, *Storia controversa della seconda guerra mondiale*, II, *Alleanza tra Stalin e Hitler-Annientamento della Polonia*, Novara, De Agostini, 1984.

- Lorenzo Bedeschi, *È tornato il prete condannato da Stalin*, Bologna, A.B.E.S., 1954.
- Francesco Benvenuti, *Josif V. Stalin*, Firenze, Giunti & Lisciani, 1995. ISBN 88-09-50193-4
- V. M. Berezkov, *Interprete di Stalin*, Roma, Editori riuniti, 1973.
- Luciano Berra, *La Russia di Stalin*, Milano, Vita e pensiero, 1942.
- Essad Bey, *Stalin*, Roma, Treves-Treccani-Tuminelli, 1931.
- Enzo Biagi, *Mamma Svetlana, nonno Stalin*, Milano, Rizzoli, 1967.
- Giuseppe Boffa, *Per conoscere Stalin*, A. Mondadori, 1979
- Nicola Bombacci, *I contadini nella Russia di Stalin*, Roma, Novissima, 1942.
- Vsevolod Bulganov, *Vita di Stalin*, Roma, A.G.I., 1945.
- (**EN**) Oleg V. Chlevnjuk, *Master of the House: Stalin and his Inner Circle*, New Haven, Yale University Press, 2009.
- Marco Clementi, "L'alleato Stalin", Milano, Rizzoli, 2011.
- Marco Clementi, "Stalinismo e Grande terrore", Roma, Odradek, 2008.
- Robert Conquest, *Il grande terrore. Le purghe di Stalin negli anni Trenta*, Milano, A. Mondadori, 1970.
- Robert Conquest, *Stalin. La rivoluzione, il terrore, la guerra*, Milano, Il giornale-Mondadori, 1993; 2002. ISBN 88-04-47275-8
- Ugo D'Andrea, *Le alternative di Stalin*, Milano-Roma, Treves, 1932.
- Elio D'Aurora, *Fascino slavo. Inchiesta sulla Jugoslavia di Tito. Carteggio segreto Tito-Stalin*, Torino, S.E.I., 1956.
- Isaac Deutscher, *Stalin*, Milano, Longanesi, 1951.
- Isaac Deutscher, *La Russia dopo Stalin*, Milano, A. Mondadori, 1954.
- John Erickson, *Stalin's war with Germany*, 2 voll., London, Weidenfeld and Nicolson, 1975-1983. ISBN 0-297-76877-8
- Viktor Erofeev, *il buon Stalin*, Enaudi 2008
- Philipp W. Fabry, *Il patto Hitler Stalin 1939-1941*, Milano, Il Saggiatore, 1965.
- Amintore Fanfani, *Sul caso Stalin*, Roma, 5 lune, 1956.
- Louis Fischer, *Vita di Stalin*, Roma, Atlante, 1952.
- Jack Fishman, con J. Bernard Hutton, *La vita privata di Josif Stalin*, Milano, Le edizioni del Borghese, 1965.
- Gislero Flesch, *Stalin alla luce della psicologia criminale*, Roma, Casa editrice del libro italiano, 1942.
- Milovan Gilas, *Conversazioni con Stalin*, Milano, Feltrinelli, 1962.
- Petro Grygorovič Grygorenko, *Stalin e la seconda guerra mondiale*, Milano, Sugar, 1970.
- Umberto Guglielmotti, *I dittatori. Churchill, Lenin, Stalin, Chang Kai-Shek, Mao Tse-Tung, Hitler, Ataturk, Il Tenno Franco, De Gaulle, Castro, Salazar, Nasser, Ho Chi-Minh, Rooesevelt, Tito, Mussolini*, Roma, Centro Editoriale Nazionale, 1972.
- Ivan Krasnov, *La tattica. Insegnamenti di Stalin*, Roma, Magi-Spinetti, 1948.
- Krazava, *Marx - Engels - Lenin - Stalin*, Roma, Edizioni sociali, 1944.
- Walter G. Krivitsky, *Sono stato agente di Stalin*, Milano, A. Mondadori, 1940.
- Suzanne Labin, *Stalin il terribile. Panorama della Russia sovietica*, Milano, Garzanti, 1950.
- Agostino Landuzzi, con Benigno Benassi, *Il mito di Stalin ovvero l'idolo infranto*, Bologna, ABES, 1956.
- Atto Laskowski, *Stalin*, Roma, Universo, 1945.
- Gaston Leval, *Né Franco né Stalin. Le collettività anarchiche spagnole nella lotta contro Franco e la reazione staliniana*, Milano, Istituto editoriale italiano, 1952.
- Arrigo Levi, *Il potere in Russia. Da Stalin a Brezhnev*, Bologna, Il Mulino, 1967.

- Domenico Losurdo, *Stalin. Storia e critica di una leggenda nera*, Roma, Carocci, 2008. ISBN 978-88-430-4293-7
- Marcello Lucini, *La parabola di Stalin*, Bologna, Cappelli, 1966.
- Emil Ludwig, *Stalin. Saggio biografico*, Roma, Vega, 1944.
- Eugene Lyons, *Stalin zar di tutte le Russie*, Milano, Bocca, 1941.
- Eugene Lyons, *La Russia di Stalin vista da un comunista americano*, Venezia-Milano, Erre, 1944.
- Alexis Marcoff, *Stalin, dittatore della Russia sovietica*, Milano, Bietti, 1937.
- Franz Marek, *Che cosa ha veramente detto Stalin*, Roma, Ubaldini, 1970.
- Jean-Jacques Marie, *Stalin. 1879-1953*, Roma, Samonà e Savelli, 1969.
- Ludo Martens, *Stalin. Un altro punto di vista*, Verona, Zambon, 2005. ISBN 88-87826-28-5.
- Febea Martinelli, *Stalin dietro le quinte*, Milano, De Vecchi, 1966.
- Roj Aleksandrovic Medvedev, *Riabilitare Stalin?*, Roma, Tindalo, 1970.
- Roj Aleksandrovic Medvedev, Zhores Aleksandrovic Medvedev, *Stalin sconosciuto*, Roma, Editori Riuniti, 1983; Milano, Feltrinelli, 2006. ISBN 88-07-17120-1
- Roj Aleksandrovic Medvedev, *Tutti gli uomini di Stalin*, Roma, Editori Riuniti, 1985.
- Mario Montagnana, *Il maresciallo Giuseppe Stalin*, Roma, l'Unità, 1945.
- Alan Moorehead, *La rivoluzione russa*, Milano, A. Mondadori, 1959.
- Giovanni Nardi, *La vita di Stalin narrata al popolo*, Roma, Stella rossa, 1949.
- I. M. Nekric, *Stalin apri le porte a Hitler?*, Roma, Tindalo, 1968.
- Michelangelo Notarianni, *Stalin*, Milano, CEI, 1966.
- Alec Nove, *Stalinismo e antistalinismo nell'economia sovietica*, Torino, Einaudi, 1968.
- Giacomo Prampolini (a cura di), *Lo zar Rosso. Stalin. Grandezze e miserie del piano quinquennale*, Milano, Hoepli, 1932.
- Carmelo Puglionisi, *Da Stalin a Malenkov*, Roma, Pais, 1954.
- Pino Rauti, *L'immane conflitto. Mussolini, Roosevelt, Stalin, Churchill, Hitler*, Roma, Centro editoriale nazionale, 1965.
- Donald Rayfield, *Stalin e i suoi boia. Una analisi del regime e della psicologia stalinisti*, Milano, Garzanti, 2005. ISBN 88-11-69386-1.
- Louis Rapoport, *La guerra di Stalin contro gli ebrei*, Rizzoli, 1991
- Camil Ring, *Stalin le aveva detto, ma... Il dramma di Anna Pauker*, Milano, A. Mondadori, 1953.
- Elizabeth Mauchline Roberts, *Stalin uomo d'acciaio*, Firenze, Vallecchi, 1973.
- Geoffrey Roberts, *Stalin's war. From World War to Cold War, 1939-1953*, New Haven-London, Yale University press, 2006. ISBN 0-300-11204-1.
- Gianni Rocca, *Stalin. Quel "meraviglioso georgiano"*, Milano, Mondadori, 1988. ISBN 88-04-31388-9
- Jean-Paul Sartre, *Il fantasma di Stalin*, Milano, A. Mondadori, 1957.
- Simon Sebag Montefiore, *Gli uomini di Stalin. Un tiranno, i suoi complici e le sue vittime*, Milano, Rizzoli, 2005. ISBN 88-17-00319-0
- Simon Sebag Montefiore, *Il giovane Stalin*, Milano, Longanesi, 2010. ISBN 978-88-304-2580-4
- Carlo Scarfoglio, *Nella Russia di Stalin. Russian tour*, Firenze, Vallecchi, 1941.
- Giacomo Scotti, *Tito, l'uomo che disse no a Stalin*, Roma, Gremese, 1972.
- Giulio Seniga, *Togliatti e Stalin. Contributo alla biografia del segretario del PCI*, Milano, Sugar, 1961.
- Victor Serge, *Ritratto di Stalin*, Venezia, Erre, 1944.

- Victor Shalashinza, *Togliatti fedelissimo di Stalin*, Roma-Milano, Oltrecortina, 1964.
- Edward Ellis Smith, *Stalin giovane*, Milano, Garzanti, 1968.
- C. P. Snow, *Ogni sorta di gente. Rutheford G. H. Hardy H. G. Wells Einstein Lloyd George Winston Churchill Robert Frost Dag Hammarskjold Stalin*, Bari, De Donato, 1968.
- Boris Souvarine, *Stalin*, Milano, Adelphi, 1983.
- Paolo Spriano, *Storia del Partito comunista italiano*, III, *I fronti popolari, Stalin, la guerra*, Torino, Einaudi, 1970.
- Anna Louise Strong, *L'era di Stalin. Socialismo in un solo paese, nuovi tipi umani, la grande follia*, Firenze, Parenti, 1958.
- Lev Trotsky, *Stalin*, Milano, Garzanti, 1947.
- L. D. Trotskij, *Nuovo corso. Lo scritto che iniziò la guerra aperta con Stalin*, Roma, Samonà e Savelli, 1965.
- Leone Trotzkij, *I crimini di Stalin*, Roma, Casini, 1966.
- Raffaele Uboldi, *Stalin*, Milano, Della Volpe, 1966.
- Adam B. Ulam, *Stalin. L'uomo e la sua epoca*, Milano, Garzanti, 1975.
- Alessandro Uralov, *Stalin al potere*, Bologna, Cappelli, 1953.
- Giacomo Carlo Viganò, *Trinomio del crimine. Churchill, Roosevelt, Stalin*, Roma, Augustea, 1942.
- K. Voroscilov, *Stalin e l'esercito rosso*, Roma, l'Unità, 1945.
- Bertram David Wolfe, *I tre artefici della rivoluzione d'ottobre. Lenin, Trotzki, Stalin*, Firenze, La Nuova Italia, 1953.

Narrativa, teatro e poesia

- Anonimo romano, *La relazione. (Er fatto de Stalin e de Krusciov)*, Milano, All'insegna del pesce d'oro, 1971.
- Riccardo Bacchelli, *Il figlio di Stalin. Romanzo*, Milano, Rizzoli, 1954.
- Eugenio Corti, *Processo e morte di Stalin. Tragedia*, Milano, Massimo, 1962; Milano, Ares, 1999. ISBN 88-8155-172-1.

Voci correlate

- Boris Souvarine
- Classicismo socialista
- Complotto dei medici
- Filosofia marxista
- Comunismo
- Destalinizzazione
- Discorso del Bolshoi
- Dittatore
- Grandi purghe
- Guerra fredda (1947-1953)
- Gulag
- Holodomor
- Jakov Iosifovič Džugašvili
- Kulaki

- La fattoria degli animali
- Neostalinismo
- Produzione poetica di Stalin
- Premio Stalin
- Rivoluzione
- Socialismo
- Stalinismo
- Storia dell'Unione Sovietica (1922-1953)
- Unione Sovietica nella seconda guerra mondiale
- XX Congresso del PCUS

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua russa dedicata a **Iosif Stalin**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Iosif Stalin**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Iosif Stalin (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Joseph_Stalin?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Stalin, Iosif Vissarionovič*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *STALIN, Josif Vissarionovič*, in *Enciclopedia Italiana*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1936.
- Giuseppe Avitabile, *STALIN, Josif Vissarionovič*, in *Enciclopedia Italiana*, II Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1949.
- Angelo Tamborra, *STALIN, Josif Vissarionovič*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Stalin, Iosif Vissarionovič*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- (**EN**) Ronald Francis Hingley, *Joseph Stalin*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Iosif Stalin*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Opere di Iosif Stalin*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di Iosif Stalin*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Opere riguardanti Iosif Stalin* / *Iosif Stalin (altra versione)*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Joseph Stalin* (autore), su *Goodreads*.
- (**EN**) *Iosif Stalin* (personaggio), su *Goodreads*.
- (**EN**) *Spartiti o libretti di Iosif Stalin*, su *International Music Score Library Project*, Project Petrucci LLC.
- (**EN**) *Iosif Stalin*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (**EN**) *Iosif Stalin*, su *AllMovie*, All Media Network.
- (**DE**, **EN**) *Iosif Stalin*, su *filmportal.de*.
- *Biografia, discorsi, documenti audio e video su Iosif Stalin. Materiale in diverse lingue*, su *dittatori.it*.

- Scritti di Stalin
  - *La questione nazionale*, su *homosapiensplus.altervista.org*. URL consultato il 2 novembre 2012 (archiviato dall'url originale il 24 marzo 2015).
  - *Materialismo dialettico e materialismo storico*, su *homosapiensplus.altervista.org*. URL consultato il 2 novembre 2012 (archiviato dall'url originale il 24 marzo 2015).
- *vittime italiane dei Gulag*, su *gulag-italia.it*.
- *Estratti dal libro di M. Amis "Koba il terribile - Stalin"*, su *ilpalo.com*. URL consultato il 13 dicembre 2007 (archiviato dall'url originale il 4 luglio 2008).
- *1937 L'anno del Terrore di Stalin*, su *marxists.org*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 101787139 (https://viaf.org/viaf/101787139) · ISNI (EN) 0000 0001 2145 7825 (http://isni.org/isni/0000000121457825) · SBN RAVV031308 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/RAVV031308?core=autoriall) · BAV 495/7454 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_7454) · ULAN (EN) 500256111 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500256111) · LCCN (EN) n80044789 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80044789) · GND (DE) 118642499 (https://d-nb.info/gnd/118642499) · BNE (ES) XX893792 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX893792) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX893792) · BNF (FR) cb11925406n (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11925406n) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11925406n) · J9U (EN, HE) 987007268327305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007268327305171) · NSK (HR) 000007036 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000007036) · NDL (EN, JA) 00457429 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00457429) · CONOR.SI (SL) 6689379 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/6689379) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80044789 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80044789)

Portale Biografie | Portale Comunismo | Portale Guerra fredda

Portale Politica | Portale Seconda guerra mondiale

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Iosif_Stalin&oldid=138546918"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 29 mar 2024 alle 07:29.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Lev Trockij

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Lev Trockij (AFI: ['ʎef 'trotʂkʲɪj]; pronuncia in italiano: ['trɔʦki];[2] in russo Лев Троцкий?, in ucraino Лев Троцький?), **Lev Trotsky** o **Leon Trotsky** nella traslitterazione anglosassone,[3] pseudonimo di **Lev Davidovič Bronštejn** in russo, **Lejba Davydovyč Bronštejn** in ucraino (in russo Лев Давидович Бронштейн? , in ucraino Лейба Давидович Бронштейн?; Janovka, 7 novembre 1879, 26 ottobre del calendario giuliano[4] – Coyoacán, 21 agosto 1940) è stato un politico, rivoluzionario, politologo e militare russo di origini ucraine, assieme a Vladimir Lenin fu la figura centrale della Rivoluzione d'ottobre e del gruppo dirigente della nascente URSS. Ideologicamente un marxista, membro del Partito Comunista dell'Unione Sovietica, i suoi scritti e il suo pensiero ispirarono la scuola ideologica conosciuta come trockismo.

Nato da una ricca famiglia ebrea russa di Janovka (oggi Bereslavka, in Ucraina), abbracciò il marxismo dopo essersi trasferito a Nikolaev (oggi Mykolaïv) nel 1896. Nel 1898, fu arrestato per attività rivoluzionarie ed esiliato in Siberia; ma nel 1902 fuggì a Londra, dove collaborò con Lenin, scrivendo per la rivista del Partito Operaio Socialdemocratico Russo Iskra. Inizialmente, appoggiò i menscevichi di Julij Martov nella disputa con Lenin, ma dal 1904 si posizionò come non frazionista. Durante la Rivoluzione russa del 1905, rientrò in Russia, diventando il presidente del soviet di San Pietroburgo. Venne nuovamente esiliato in Siberia, ma scappò nuovamente nel 1907, passando lungo tempo tra Vienna, in Svizzera, Parigi, New York. Dopo la Rivoluzione di febbraio 1917, che rovesciò lo zar Nicola II, tornò in Russia e si unì ai Bolscevichi. Come presidente del soviet di Pietrogrado giocò un ruolo molto importante nel colpo di stato che destituì il Governo provvisorio russo. Nel primo Governo di Lenin, Trotsky fu nominato commissario del popolo agli Affari Esteri, guidando i negoziati del Trattato di Brest-Litovsk con gli imperi centrali, con il quale la Russia uscì dalla Prima Guerra Mondiale, perdendo enormi territori.

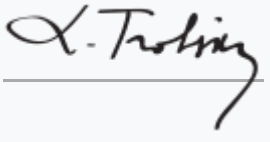
Lev Trockij

Commissario del popolo agli affari esteri della RSFS Russa	
Durata mandato	8 novembre 1917 – 13 marzo 1918
Capo del governo	Vladimir Lenin
Predecessore	Michail Tereščenko
Successore	Georgij Vasil'evič Čičerin

Commissario del Popolo per gli affari militari e navali della RSFS Russa	
Durata mandato	14 marzo 1918 – 15 gennaio 1925
Capo del governo	Vladimir Lenin Aleksej Rykov
Predecessore	Nikolaj Podvojskij
Successore	Michail Frunze

Dal 1918 al 1925, servì la carica di Commissario del popolo per gli Affari militari e navali della RSFSR, fondando l'Armata Rossa. Organizzando, istituendo la coscrizione, imponendo addestramento e disciplina, condusse l'Armata Rossa alla vittoria nella spaventosa Guerra civile russa, determinando l'affermazione definitiva del Regime comunista. Nel 1922, formò un'alleanza con Lenin contro l'emergente nomenklatura sovietica; Lenin lo propose come suo vice nel Consiglio dei commissari del popolo della RSFS Russa, ma Trotsky rifiutò. Oppositore dalla sinistra del partito della Nuova Politica Economica, invocò invece una rapida industrializzazione, la collettivizzazione dell'agricoltura e l'espansione della Democrazia dei soviet. Alla morte di Lenin, venne sconfitto da Stalin e dai suoi alleati, perdendo il proprio potere. Prima venne espulso dal Politburo nel 1926, poi dal Partito Comunista dell'Unione Sovietica nel 1927, esiliato interno nella remota Alma Ata nel 1928, e deportato nel 1929. Visse in Turchia, Francia, Norvegia - Paesi dai quali fu espulso - prima di stabilirsi in Messico nel 1937, dove fu accolto da una cerchia di sostenitori locali, tra cui gli artisti Diego Rivera e Frida Kahlo.

Dall'esilio, Trotsky scrisse intensamente e polemicamente contro lo Stalinismo, sostenendo l'Internazionalismo proletario contro la teoria di Stalin del Socialismo in un solo Paese. La posizione di Trotsky risiedeva nella sua teoria della Rivoluzione permanente, secondo la quale la rivoluzione comunista avrebbe potuto sopravvivere solamente se si fosse estesa agli avanzati Paesi capitalisti. Nel suo libro La Rivoluzione Tradita, denunciava che l'Unione Sovietica era diventato uno Stato operaio degenerato a causa del suo isolamento, chiedendo la fine della dittatura burocratica di Stalin. Trotsky fondò la Quarta Internazionale nel 1938 come alternativa al Comintern. Egli fu condannato a morte *in absentia* all'inizio degli aberranti Processi di Mosca nel 1936, e assassinato nel 1940, nella sua casa di Città del Messico da Ramon Mercader, un agente dello spionaggio sovietico della NKVD.[5] Escluso da tutti i libri sovietici di storia durante la dittatura di Stalin, una moderna damnatio memoriae, da nessuno dei successivi capi sovietici ricevette mai la riabilitazione politica postuma, a differenza di altri personaggi eliminati da Stalin. Invece, nell'Occidente, la memoria di Trotsky emerse come quella di un eroe della sinistra antistalinista.

Presidente del Soviet di Pietrogrado	
Durata mandato	8 ottobre 1917 – 8 novembre 1917
Predecessore	Nikolaj Čcheidze
Successore	Grigorij Zinov'ev
Membro del Politburo della RSFSR e dell'URSS	
Durata mandato	10 ottobre 1917 – 23 ottobre 1926
Comandante in capo dell'Armata Rossa	
Durata mandato	13 marzo 1918 – 15 gennaio 1925
Predecessore	*nessuno*
Successore	Iosif Stalin
Dati generali	
Partito politico	Partito Operaio Socialdemocratico Russo (1902-1918) Partito Comunista Russo (bolscevico) (1918-1923) Partito Comunista di Tutta l'Unione (bolscevico) (1923-1927) Quarta Internazionale (1938-1940)
Firma	

Lev Davidovič Bronštejn

Intellettuale molto colto, fu anche scrittore di notevoli capacità, soprannominato «Penna» dai compagni di partito.[5]

Indice

Biografia
- La famiglia e gli studi
- Il primo impegno politico
- La prima deportazione
- All'estero e il secondo congresso del POSDR
  - La rivoluzione permanente
- Il ritorno in Russia e la rivoluzione del 1905
- La rivoluzione russa
- Stalin al potere
- L'esilio
- L'assassinio
- Giudizio storico

Pensiero

Nella cultura di massa
- Cinema
- Fumetto
- Letteratura
- Teatro
- Televisione

Onorificenze

Opere
- Edizioni italiane degli scritti di Trockij

Note

Bibliografia
- Ulteriori letture in italiano

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Soprannome	Lev Trockij
Nascita	Janovka, 7 novembre[1] 1879
Morte	Coyoacán, 20 agosto 1940 (60 anni)
Cause della morte	Assassinio
Religione	Ateismo
Dati militari	
Paese servito	RSFS Russa Unione Sovietica
Forza armata	Armata Rossa
Specialità	Commissario politico
Anni di servizio	1918 - 1923
Grado	Comandante in capo
Guerre	Guerra civile russa Guerra sovietico-polacca Guerra ucraino-sovietica
Battaglie	Battaglia di Varsavia (1920)
Comandante di	Armata Rossa (Comandante in capo 1918-1925)

Biografia

La famiglia e gli studi

Lev Davidovič Bronštejn nacque in una benestante famiglia ebraica a Bereslavka nella fattoria Janovka, nel governatorato di Cherson, il 7 novembre 1879 (il 26 ottobre

secondo il vecchio calendario), ossia lo stesso giorno della Rivoluzione russa del 1917 e nello stesso periodo in cui veniva fondata l'organizzazione rivoluzionaria Narodnaja volja.[6]

Decorazioni	Ordine della Bandiera Rossa
"Ordine della bandiera rossa"	
voci di militari presenti su Wikipedia	

Gli antenati di Trockij erano originari di Poltava, da dove ai primi dell'Ottocento si erano stabiliti a Bobrinec, paese a una ventina di chilometri da Janovka. Il nome Janovka deriva dalla grande proprietà terriera che il colonnello Janovskij aveva in parte venduto e in parte affittato al padre di Trockij, David Leont'evič Bronštejn (1847-1922), che qui si era trasferito nel 1879 per dedicarsi, caso raro per un ebreo, all'agricoltura. Gran lavoratore e ambizioso, portò la sua famiglia a un livello di vita molto confortevole: servitori e braccianti coltivavano i suoi 300 ettari di terreno[7] e curavano le sue stalle, il suo mulino era utilizzato dai contadini del distretto, il suo grano veniva venduto al mercato di Nikolaev.[8]

Lev Bronštejn nel 1888

In casa non si parlava lo yiddish, ma un russo misto all'ucraino. Se David Bronštejn era analfabeta[9] e indifferente alla religione, sua moglie Anna L'vovna Životovskaja (morto nel 1910), cresciuta in città, osservava le pratiche del culto e leggeva a fatica qualche romanzo russo. Ebbero otto figli: Aleksandr, Elizaveta, Rozalija, che morì in tenera età,[10] Lev, dal nome del nonno materno, Ol'ga (1883-1941) e altri tre bambini deceduti nella prima infanzia.[11]

Nel 1886 Trockij fu mandato a studiare nella scuola ebraica del vicino villaggio di Gromoklej, dove fu ospite di parenti, gli zii Abraam e Rejčel Bronštejn. Vi si insegnava il russo, l'aritmetica e soprattutto a leggere e tradurre la Bibbia dall'ebraico allo yiddish. Non parlando questa lingua, non fece amicizia con nessuno dei suoi compagni. La scuola durò pochi mesi, ma Trockij vi imparò a leggere e a scrivere il russo.[12]

L'anno dopo un cugino per parte di madre, Moisej Spencer, venne in visita a Janovka e si offrì di ospitare Trockij nella propria casa di Odessa per frequentarvi la scuola secondaria. Spencer, sposato con Fanni Somolovna,[13] direttrice dell'Istituto ebraico femminile di Odessa, era un intellettuale progressista, già espulso dall'Università a causa delle sue idee politiche. Dieci anni dopo, la casa editrice da lui fondata divenne la più importante di tutta la Russia meridionale. Così, nell'autunno del 1888, Lev Bronštejn si trasferì a Odessa ed entrò nell'Istituto tecnico San Paolo, una scuola parificata fondata dalla locale comunità luterana.[14]

I sette anni trascorsi a Odessa furono positivi. A casa Spencer imparò le « buone maniere », assistette a conversazioni di giornalisti e scrittori,[15] lesse buoni libri e arricchì il proprio bagaglio culturale;[16] a scuola si fece degli amici e divenne presto il primo della sua classe. Ebbe una sola disavventura disciplinare: durante il secondo anno fu denunciato da alcuni compagni per aver partecipato a una protesta contro un professore e fu così espulso, pur venendo riammesso alla terza classe l'anno dopo.[17] Molti anni dopo Trockij commentò: « I gruppi sorti in quell'occasione - gli invidiosi e i delatori da una parte, i giovani franchi e valorosi dall'altra, e la massa neutrale, incerta, amorfa nel mezzo - questo raggruppamento l'ho incontrato anche più tardi, nelle più svariate circostanze ».[18]

Poiché nella scuola San Paolo non esisteva la settima e ultima classe, nel 1896 Lev Bronštejn si trasferì a Nikolaev per concludervi gli studi e lì si diplomò a pieni voti nella sessione estiva del 1897, pur avendo studiato poco e marinato spesso la scuola. Infatti, da quasi un anno i suoi interessi si erano indirizzati pressoché esclusivamente alla politica.[19]

Il primo impegno politico

Alla fine del 1896 aveva conosciuto Franz Švigovskij, un giardiniere piuttosto colto che leggeva libri proibiti e opuscoli clandestini, nella cui capanna alla periferia della città si riuniva un gruppo di socialisti, in gran parte populisti, con l'eccezione della giovane Aleksandra Sokolovskaja, una marxista con la quale il diciassettenne Bronštejn entrò subito in conflitto, definendo il marxismo «una dottrina da bottegai e commercianti».[20] A causa del suo comportamento spesso sgradevolmente polemico, la Sokolovskaja abbandonò per qualche tempo il gruppo.[21] In realtà egli non aveva mai letto Marx e le sue disordinate conoscenze di cultura politica non andavano ancora oltre qualche libro di John Stuart Mill, di Bentham, di Černyševskij, di Mignet e la lettura della gazzetta liberale *Russkie vedomosti*.[22]

Il giovane Trockij nella foto segnaletica della polizia zarista

Con gli scioperi operai del 1896, le proteste studentesche, il suicidio in carcere di Marija Vetrova nel febbraio del 1897, si fece strada l'idea di organizzare un gruppo clandestino. Con l'elettricista Muchin, il tipografo Poljak, lo studente Ziv, i fratelli Sokolovskij e pochi altri, Bronštejn, che ora si faceva chiamare L'vov, fondò l'Unione degli operai della Russia meridionale, riprendendo il nome di una storica società illegale attiva negli anni Ottanta. Vi aderì anche Aleksandra Sokolovskaja, dal momento che il gruppo, agendo tra gli operai di Nikolaev e Odessa, aveva assunto uno spirito socialdemocratico.[23]

L'attività di propaganda dell'Unione, svolta stampando il giornale *Naše delo* (*Наше дело*, *La nostra causa*) e preparando volantini ciclostilati diffusi nelle fabbriche insieme con opuscoli stampati all'estero, ebbe un discreto successo, riuscendo a far presa su alcune centinaia di persone. Vi si infiltrarono però agenti provocatori e il 28 gennaio 1898 vi fu un'ondata di arresti. Bronštejn fu preso con Švigovskij in una fattoria dei dintorni di Nikolaev. Qui fu dapprima detenuto, poi fu condotto a Cherson e dopo ancora a Odessa dove, alla fine del 1899, senza che si fosse tenuto alcun processo, gli fu comunicata l'avvenuta condanna a quattro anni di esilio in Siberia e fu trasferito nelle carceri di Mosca.[24]

Bronštejn si avvicinò al marxismo durante la detenzione, pur senza conoscere ancora gli scritti più importanti di Marx, di Engels o di Plechanov. Nel carcere di Odessa lesse «con entusiasmo» Labriola e in quello di Mosca *Lo sviluppo del capitalismo in Russia* di Lenin; scrisse anche, secondo presupposti materialistici, un voluminoso quaderno sulla storia della massoneria, andato perduto, e un opuscolo sul movimento rivoluzionario di Nikolaev, che riuscì a far uscire dal carcere e fu pubblicato a Ginevra.[25]

La prima deportazione

Nel carcere di Mosca sposò Aleksandra Sokolovskaja, un altro segno delle sue mutate idee politiche. Anche lei condannata all'esilio, si sposarono per rimanere uniti e insieme furono condotti, nell'estate del 1900, a Ust'-Kut, nella lontana Siberia centrale. Qui Bronštejn cominciò a studiare Marx leggendo i due primi

volumi del *Capitale* e collaborò a un giornale di Irkutsk, la *Vostočnoe obozrenie* (*Восточное обозрение*, *Rassegna orientale*) scrivendo articoli di critica letteraria.[26] Fu allora che si scoprì scrittore.

Trockij e la figlia Zinaida (1906)

A Ust'-Kut nacque, il 27 marzo 1901, la figlia Zinaida (1901-1933). Per qualche mese si trasferirono a 230 chilometri a oriente del fiume Ilim, dove lavorò come contabile di un commerciante milionario e analfabeta: quando commise un errore fu licenziato. Tornarono a Ust'-Kut e da lì si trasferirono a Vercholensk, dove nacque la seconda figlia Nina (1902-1928).[27]

La deportazione fu "un periodo di chiarificazione politica". Entrò a far parte dell'Unione siberiana, un'organizzazione socialdemocratica creata fra i deportati e gli operai della ferrovia transiberiana,[28] si confrontò con i socialrivoluzionari, rifiutando la loro strategia terroristica, e conobbe gli scritti dell'anarchico polacco Jan Wacław Machajski, allora deportato a Viljujsk, che per lui furono "una vaccinazione efficace contro l'anarchia, roboante nella negazione a parole, ma senza vita e persino vile nelle conclusioni pratiche".[29] Scrisse anche un saggio in cui concepiva il partito rivoluzionario come un'organizzazione fortemente centralizzata e disciplinata, al modo di Lenin ma indipendentemente da lui, come verificò nell'estate del 1902, quando lesse il suo *Che fare?*[30]

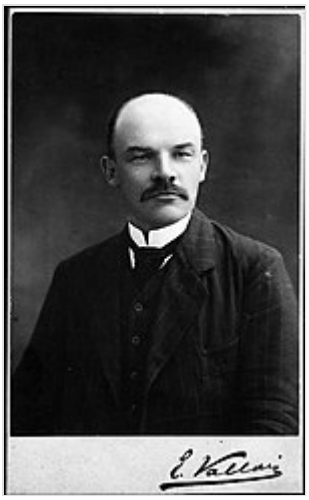
In quel periodo, in accordo con la moglie, decise di tentare da solo la fuga dal confino. Una notte, nascosto in un carro di contadini, raggiunse Irkutsk da dove, munito di un falso passaporto a nome di Trockij, lo stesso del capo-carceriere di Odessa,[31] partì in treno per Samara. Qui fu accolto dal gruppo di socialdemocratici responsabili in Russia dell'*Iskra*, uno dei quali, Gleb Kržižanovskij, lo battezzò "Penna" (Перо, Pero) per il suo talento di scrittore. Finalmente, superò indenne la frontiera e via Vienna, Zurigo e Parigi, in ottobre arrivò a Londra.[32]

All'estero e il secondo congresso del POSDR

Appena a Londra, andò in casa di Lenin,[33] all'epoca redattore del giornale *Iskra*, organo del Partito Operaio Socialdemocratico Russo, insieme con Plechanov, Aksel'rod, Potresov, Martov e Vera Zasulič. Fu poi alloggiato nel vicino appartamento di Martov e Zasulič e a novembre il nuovo numero dell'*Iskra* pubblicò il suo primo articolo.[34] Lenin avrebbe voluto che Trockij entrasse a far parte della redazione, ma la sua proposta trovò l'unica ma decisiva opposizione di Plechanov, che provò subito per il giovane collaboratore una forte antipatia che divenne presto una radicale avversione.[35]

Meno di due mesi dopo fu mandato a prendere contatto con il gruppo dell'*Iskra* di Parigi. Ne facevano parte, tra gli altri, l'ex populista Ekaterina Aleksandrova e Natal'ja Sedova (1882-1963), giovane studentessa d'arte, che divenne la sua nuova compagna, e da cui ebbe il figlio Lev.[36] Dalla Russia richiedevano il ritorno di Trockij, ma il centro estero si oppose, rimandando la sua partenza alla conclusione del secondo congresso del POSDR.[37]

Il congresso si aprì il 30 luglio 1903 a Bruxelles e proseguì a Londra, con Trockij delegato dell'Unione siberiana. Vi emersero i contrasti tra chi, come Lenin, identificava il partito con l'organizzazione illegale e chi, come Martov, voleva considerare membri del partito anche coloro che lavoravano sotto la guida dell'organizzazione illegale pur senza farne parte: «Lenin voleva una forma serrata e grande chiarezza nelle relazioni di partito» - scrisse Trockij molti anni dopo - «mentre Martov tendeva più alla nebulosità».[38]


Lenin

Tuttavia, al congresso si schierò con Martov, e tanto più si oppose alla richiesta di escludere dalla redazione dell'*Iskra* Potresov, Aksel'rod e Vera Zasulič, il cui apporto al giornale era quasi nullo. Lenin «aveva capito che essi erano sempre più un impedimento sulle vie del futuro e la conclusione era stata: levarli dalla loro posizione direttiva. E questo non mi andava giù», scrisse Trockij, che era molto amico di Zasulič e Aksel'rod, «e dalla mia indignazione venne la rottura con Lenin al II Congresso».[39]

Il congresso sancì l'esistenza di due correnti, i bolscevichi di Lenin e i menscevichi di Martov, che nel successivo congresso della *Lega estera della socialdemocrazia rivoluzionaria russa* (Ginevra, 26-31 ottobre 1903) ribaltarono i risultati del II congresso e presero il controllo dell'*Iskra*, da cui Lenin si dimise. Allineato con i menscevichi, nell'agosto del 1904 Trockij pubblicò a Ginevra *I nostri compiti politici* (*Наши политические задачи*, *Naši političeskie zadači*), un violento attacco a Lenin, al quale non risparmiò insulti e lo accusò di essere non tanto un socialdemocratico quanto un giacobino che guardava più all'*intelligencija* che ai lavoratori: «I metodi di Lenin conducono a questo: prima l'organizzazione del partito si sostituisce al partito nel suo complesso, poi il comitato centrale si sostituisce all'organizzazione, e infine un unico dittatore si sostituisce al comitato centrale».[40]

Si consumò così la sua rottura con Lenin. «Io ritornai da Lenin più tardi di molti altri, ma vi ritornai per la mia strada» - scrisse nelle memorie - «dopo aver vissuta ed esaminata l'esperienza della rivoluzione, della controrivoluzione e della guerra imperialista».[41] Emarginato Lenin, Trockij propose un'effettiva riunificazione delle due correnti, ma i menscevichi respinsero la proposta. Minacciò le dimissioni, ma poi le ritirò e riprese la collaborazione con l'*Iskra*.[42]

All'*Iskra* collaborava saltuariamente anche il marxista russo, naturalizzato tedesco, Aleksandr Gel'fand, detto Parvus. Dal febbraio del 1904 vi venivano pubblicati i suoi articoli su *Guerra e rivoluzione*, nei quali prospettava, a partire dalla guerra russo-giapponese in corso e da lui prevista già nove anni prima, l'inizio di una serie di guerre europee che avrebbero segnato, in un lontano futuro, la fine degli stati nazionali. Per il momento, giudicava prossima una rivoluzione in Russia che avrebbe avuto "una ripercussione sullo sviluppo politico di tutti i paesi capitalisti. La rivoluzione russa scuoterà la società borghese" innescando una rivoluzione mondiale.[43]

La rivoluzione permanente

Parvus, Trockij e Leo Deutsch

Sono idee che influenzeranno profondamente Trockij ispirandogli la teoria della rivoluzione permanente. Tale teoria si inseriva quale terza via tra le due diverse tattiche delle correnti bolsceviche e mensceviche. Convinte entrambe che la prossima rivoluzione russa sarebbe stata democratica-borghese, la frazione menscevica sosteneva che i socialdemocratici, dopo essersi uniti ai liberali nell'opera di liquidazione dell'autocrazia e la sua trasformazione in una monarchia costituzionale, avrebbero dovuto mantenere una posizione di opposizione parlamentare al governo provvisorio liberale, rinunciando alla preparazione di un'ulteriore rivoluzione proletaria, definita un'"idea complottistica", per stabilire accordi politici con i partiti borghesi e ottenere «garanzie democratiche».[44]

Per Lenin, invece, i socialdemocratici dovevano partecipare al governo provvisorio sorto dalla rivoluzione, assumendone l'egemonia mediante un'alleanza tra operai e i contadini. Sarebbe stata una "dittatura democratica del proletariato e dei contadini", perché fondata sull'armamento del popolo che avrebbe dovuto respingere gli inevitabili tentativi contro-rivoluzionari e avviare tutte le riforme democratiche – non ancora socialiste – dalla proclamazione della repubblica alla riforma agraria e al miglioramento della condizione degli operai, «ed infine – *last but not least* – a estendere l'incendio rivoluzionario all'Europa».[45]

Trockij criticava tanto la tattica menscevica, definita opportunista, quanto l'idea di Lenin di una dittatura di operai e contadini, in quanto prevedeva che la loro alleanza sarebbe entrata rapidamente in crisi. In una società rimasta a economia capitalistica, il padronato si sarebbe opposto alle riforme a favore degli operai, avrebbe risposto agli scioperi con le serrate e avrebbe avuto l'appoggio dei contadini, che non avrebbero accettato che le fabbriche chiuse venissero nazionalizzate o i disoccupati fossero impiegati a spese dello Stato. Alla fine, l'alleanza tra operai e contadini avrebbe scontentato entrambe le classi, che sarebbero venute a conflitto.[46]

Trockij nel 1917

Secondo Trockij la via di uscita, per il governo operaio, doveva consistere nell'«unire tutte le sue forze con quelle del proletariato socialista dell'Europa occidentale. Il concetto principale della teoria trotskista è l'idea dell'espansione della rivoluzione socialista in tutto il mondo, sull'esempio di quella sovietica del 1917. Trockij sosteneva che la teoria formulata da Iosif Stalin del "socialismo in un solo paese" fosse una rottura con l'internazionalismo proletario. Solo in questo modo la sua dominazione rivoluzionaria temporanea diverrà il prologo della dittatura socialista. La rivoluzione permanente sarà dunque un'esigenza per il proletariato russo [...] Se il partito operaio non avesse sufficiente energia per effettuare un'offensiva rivoluzionaria, se esso credesse di doversi limitare a una dittatura semplicemente nazionale e semplicemente democratica, le forze unite della reazione europea non tarderebbero a fargli comprendere che la classe operaia, detenendo il potere, deve mettere tutto il peso sulla bilancia, sul piatto della rivoluzione socialista».[47]

Dal 1917 al 1922 egli ripeté in vari modi i suoi concetti di fondo: il proletariato russo non è pronto per il socialismo, a differenza di quello europeo; l'obiettivo principale dei soviet non deve essere quello di creare le condizioni necessarie all'attuazione del socialismo, quanto quello di attendere lo scoppio della rivoluzione mondiale; la rivoluzione va esportata negli altri paesi con l'esercito. "La guerra rivoluzionaria - scriveva - è la condizione indiscutibile della nostra politica". Queste tesi non erano espresse solo da Trockij, ma anche da altri leader politici (ad es., oltre ai già citati Zinov'ev e Kamenev, anche da Laševič (1884-1928) e Preobraženskij).

Trockij sapeva rafforzare la disciplina del lavoro, stimolare l'entusiasmo della classe operaia, organizzare la produzione, capiva l'importanza del commercio estero e si interessava al problema delle nazionalità. Lenin gli riconosceva queste e altre qualità: lo disse nel dicembre 1920, all'VIII congresso dei soviet, e anche nel gennaio 1921.[48]

Il ritorno in Russia e la rivoluzione del 1905

Trockij era già stato ospite di Parvus a Monaco nel settembre del 1904, e tornò da lui nel gennaio del 1905, all'indomani della *Domenica di sangue*, sottoponendogli un suo opuscolo. Scritto prima della manifestazione operaia guidata da Gapon ma ora intitolato *Fino al 9 gennaio* (До 9 января, Do 9 janvarja)

Trockij nel 1920

vi aveva teorizzato lo sciopero generale quale scintilla della rivoluzione, nella quale gli operai socialisti avrebbero dovuto assumersi la parte dirigente per rovesciare lo zarismo. Diversamente dai menscevichi, egli riteneva che non si dovesse contare sui liberali, sempre pronti a venire a patti con il dispotismo.[49]

Leonid Krasin

In febbraio partì da Monaco con Natal'ja Sedova, che proseguì per Kiev, mentre Trockij si fermava da Victor Adler a Vienna. Poi, munito di falsi documenti, raggiunse Kiev, dove conobbe l'ingegnere Leonid Krasin, un importante dirigente bolscevico che fece ospitare lui e la Sedova in un alloggio di Pietroburgo. Natal'ja Sedova fu arrestata durante una manifestazione per il 1º maggio e confinata a Tver', mentre Trockij dovette fuggire in Finlandia.[50]

Vi rimase a leggere e a scrivere finché a ottobre non giunse la notizia che a Pietroburgo era in corso uno sciopero generale. Rientrò clandestinamente nella capitale e il 15 ottobre fece la sua comparsa nel soviet di Pietroburgo.[5]

Il suo coinvolgimento nello sciopero generale di ottobre, con la presidenza del Soviet di San Pietroburgo e il suo appoggio alla rivoluzione armata del 1905, lo portarono all'arresto e a una sentenza di esilio a vita. Nel gennaio del 1907 fuggì sulla strada per l'esilio e ancora una volta trovò la via di Londra, dove partecipò al quinto congresso del partito. In ottobre si spostò a Vienna.[5]

Nel 1912 era stato inviato dal diffuso quotidiano radical-democratico *Kievskaja Mysl'* nei Balcani, dove fu testimone della guerra del 1912-1913, tragico prologo della prima guerra mondiale. In quel periodo fu corrispondente di guerra per diversi giornali.[5]

Le sue corrispondenze furono successivamente raccolte nel volume *Le guerre balcaniche 1912-1913* (1926).[5]

> «A un tratto la guerra ci rivela che procediamo ancora a quattro zampe e che non siamo ancora usciti dal grembo dell'era barbarica della nostra storia.»

Con l'avvicinarsi della guerra si spostò nella neutrale Svizzera, e quindi in Francia. Fu espulso dalla Francia e viveva a New York quando scoppiò la rivoluzione russa e la cosiddetta rivoluzione di febbraio rimosse lo Zar. Fece ritorno in Russia nel maggio 1917 dove infine si unì ai Bolscevichi e divenne attivamente coinvolto nei loro sforzi per rovesciare il governo provvisorio guidato da Aleksandr Kerenskij, e anzi ne fu tra i massimi dirigenti.[5]

La rivoluzione russa

Trockij Comandante dell'Armata Rossa

Dopo la presa del potere da parte dei Bolscevichi durante la rivoluzione d'ottobre, divenne Commissario del popolo per gli Affari Esteri, con lo scopo principale di negoziare la pace con la Germania e i suoi alleati; nella speranza che i soldati tedeschi si ribellassero ai loro ufficiali, Trockij si ritirò dai colloqui (10 febbraio 1918).[5]

Trockij in uniforme nel 1918, mentre arringa le truppe rosse durante la Guerra civile russa

Tale speranza fu però delusa e i tedeschi invasero il territorio russo (18 febbraio), costringendo l'Unione Sovietica a firmare l'altamente penalizzante Trattato di Brest-Litovsk il 3 marzo. Trockij successivamente rassegnò le dimissioni dalla sua posizione diplomatica e divenne Commissario del Popolo alla Guerra. Come fondatore e comandante dell'Armata Rossa, fu ampiamente artefice del successo contro l'Armata Bianca e della vittoria nella Guerra Civile Russa.[5]

Trockij e Lenin (al centro in piedi), a Pietrogrado, in una foto scattata nel 1921 con i delegati al X Congresso del Partito comunista russo

Trockij avrebbe, in seguito, voluto processare pubblicamente Nicola II e la moglie a Mosca, mentre i figli sarebbero stati esiliati, ma il soviet di Ekaterinburg (con l'avallo di Lenin e Sverdlov) decise invece un'esecuzione sommaria per la famiglia reale nel 1918.[51]

Trockij lo saprà solo dopo una settimana e ne rimase assai sorpreso, ma non protestò, ritenendo la fine dei Romanov come parte dei massacri avvenuti durante la guerra su entrambi i fronti.[52] Tuttavia espresse qualche apparente perplessità per il fatto che furono uccisi senza processo anche i figli dello zar (fatto negato dall'URSS fino al 1979), comprese le quattro figlie che non avevano diritti sul trono, come riporta nei suoi diari.[53]

Manifesto di propaganda anti-bolscevico dell'Armata Bianca con Trockij raffigurato come un diavolo sanguinario giudeo

La decisione di abbandonare le trattative, oltre a rispecchiare il programma propagandato dai bolscevichi dal febbraio del 1917, avrebbe garantito, secondo Lenin e Trockij, maggiori possibilità di estendere la rivoluzione comunista nel cuore dell'Europa (in particolare in Germania) e di garantire più tempo al giovane potere comunista all'interno del paese, ma non fu così.[5]

Il trattato, insieme con lo scioglimento dell'Assemblea costituente regolarmente eletta nel 1918, ebbe tuttavia anche l'effetto di galvanizzare un numero di gruppi anticomunisti, sia all'interno sia all'esterno della Russia, che intrapresero azioni contro il nuovo regime.[5]

Stalin al potere

I membri dell'Opposizione di sinistra capeggiata da Trockij, 1927

Nel 1923, sconfitti i Bianchi, venne proclamato il nuovo stato federale, l'Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche (abbreviato in URSS o Unione Sovietica), con a capo Lenin.[5] Con la malattia e la morte di Lenin nel 1924, Stalin e il gruppo attorno a lui (che inizialmente, nel periodo della cosiddetta *trojka*, includeva anche le frazioni di Lev Kamenev e Grigorij Zinov'ev) furono in grado di consolidare il proprio controllo sul Partito e sullo Stato. Il 1924 è l'anno della *lotta contro il trockismo*, un feroce scontro formalmente ideologico in cui, senza risparmio di colpi bassi (con accuse reciproche molto dure sul ruolo avuto dai vari dirigenti nell'Ottobre, negli anni precedenti e negli anni successivi), viene portata avanti l'emarginazione dell'ala trockista (che comincia a farsi chiamare "Opposizione di sinistra"), fino all'ottenimento delle dimissioni di Trockij dal posto di Commissario del Popolo alla Guerra e agli Affari della Marina (gennaio 1925).[5] Inoltre, la piattaforma muoveva critiche ai risultati della NEP, il sistema a economia mista in vigore dal 1921, che Stalin e Bucharin, con il quale si era intanto alleato, ritenevano prematuro abolire per passare immediatamente, nel 1924, a un sistema collettivo pianificato, che sarà infatti attuato soltanto nel 1928. Trockij, Zinov'ev, Kamanev e altri dirigenti firmatari della piattaforma chiedevano, al contrario, la repentina abrogazione della NEP e l'avvio del processo di rapida industrializzazione.[60] Per controbattere la tesi troskista della Rivoluzione permanente, Stalin elaborò la tesi del Socialismo in un solo paese, che riteneva che l'Unione Sovietica fosse già eccessivamente provata da un lungo sforzo bellico, iniziato nel 1914 con la prima guerra mondiale e terminato nel 1922 con la fine della Guerra civile. Pertanto, secondo l'analisi che Stalin contrappose a Trockij, l'URSS era in ginocchio, con il tessuto economico interamente da ricostruire, e quindi non si trovava nelle condizioni né di intraprendere una nuova guerra rivoluzionaria contro le potenze capitalistiche, né di costruire immediatamente un'economia totalmente socialista. Occorreva, secondo Stalin, applicare il marxismo al particolare contesto russo dell'epoca, cercando un dialogo con le altre nazioni e concentrando tutte le energie all'interno, per aumentare la produzione agricola, avviare l'industrializzazione rapida, riorganizzare l'esercito, urbanizzare e alfabetizzare il paese. La tesi di Stalin sul reale stato di debolezza dell'Unione Sovietica era molto realistica, rispetto a quella di Trockij, perché si basava sulla recente esperienza della Guerra sovietico-polacca, in cui, nel giugno 1922, il fronte dell'Armata Rossa era stato piegato e messo in rotta dalla controffensiva della cavalleria polacca, che aveva determinato una pesante sconfitta e la perdita dei territori polacchi ex zaristi.

Trockij aveva infatti approfondito la sua teoria della *Rivoluzione permanente* (che aveva peraltro già preso le mosse subito dopo la fallita rivoluzione del 1905), che si poneva in netto contrasto con la politica stalinista di costruire il "socialismo in un solo paese". I punti decisivi della polemica dell'Opposizione di sinistra in quegli anni sono la critica al regime autoritario vigente nel Partito, la critica allo sviluppo di deformazioni burocratiche nell'apparato statale sovietico, l'opposizione allo sviluppo di una nuova borghesia in seguito al prolungamento eccessivo delle misure di mercato (NEP); sul piano delle rivendicazioni, il gruppo di Trockij chiede una politica di forte industrializzazione, un piano di collettivizzazione volontaria nelle campagne (da realizzarsi in tempi lunghi) e, soprattutto, la promozione su scala mondiale di nuove rivoluzioni proletarie (Cina, Germania), viste come unica soluzione ai pericoli di involuzione del regime interno dell'URSS.[5]

Dopo la brusca rottura della *trojka* e la costituzione di un nuovo blocco Stalin-Bucharin che allontana da ogni posizione di potere le frazioni Kamenev e Zinov'ev (forti soprattutto a Leningrado), queste ultime formano nel 1926, insieme con altri gruppi minori, un'alleanza con il gruppo di Trockij che sarà conosciuta come Opposizione Unificata.[5] Si apre una fase di scontri sempre più violenti tra il gruppo al potere e i gruppi oppositori, che contavano su decine se non centinaia di migliaia di sostenitori nel Partito e nel sindacato.[5]

Nell'autunno del 1927 l'Opposizione di sinistra decide di organizzare in forma autonoma la celebrazione del decimo anniversario della Rivoluzione di ottobre; è da parte di Trockij e dei suoi alleati un tentativo di una prova di forza nei confronti del regime staliniano in formazione. In piazza nelle principali città del Paese (e specialmente a Mosca e Leningrado) scendono migliaia di persone sotto le bandiere dell'Opposizione Unificata, che si scontrano con sostenitori di Stalin e con le milizie statali: le dimostrazioni degli oppositori sono disperse con la forza. Pochi giorni dopo, il 12 novembre, Trockij e Zinov'ev sono espulsi dal partito Comunista Sovietico[54], lasciando Stalin alla guida indiscussa dell'Unione Sovietica (Kamenev sarà espulso poche settimane dopo e in seguito sarà liquidato anche l'alleato Bucharin).[5]

L'esilio

Piegata l'Opposizione e cominciata la persecuzione sistematica dei suoi militanti, Trockij venne esiliato ad Alma Ata (oggi nel Kazakistan) il 17 gennaio 1929[55]. Fu poi espulso e dovette cominciare per lui il periodo dell'esilio, un lungo vagabondaggio in diversi paesi. Nonostante questo, il suo ottimismo rivoluzionario utopico, quasi transumanista[56], non viene meno ed egli continua la propaganda in ogni luogo, auspicando una rinascita dell'URSS e del comunismo:

Trockij con alcuni amici statunitensi durante il suo esilio in Messico, 1940

> «Con il comunismo l'uomo diventerà incomparabilmente più forte, saggio, acuto. Il suo corpo diventerà più armonioso, i movimenti più ritmati, la voce più melodiosa. Le forme della sua esistenza acquisteranno un'eccezionale potenza drammatica. L'uomo medio raggiungerà la statura di Aristotele, Goethe, Marx. A quote ancora più alte si ergeranno nuove vette.»
>
> (*Letteratura e rivoluzione*)

Deportato in Turchia nel febbraio 1929, dopo un periodo trascorso presso il consolato sovietico a Istanbul, in aprile fu trasferito sull'isola di Prinkipo, dove alloggiò a palazzo Yanaros fino al luglio 1933 protetto dalla polizia turca.[57] Alla fine del 1932 viaggiò in Italia, visitando gli scavi archeologici di Pompei.[58][59] Nel 1933 si spostò in Francia e in Norvegia, tentando anche di stabilirsi negli Stati Uniti ma Roosevelt gli negherà il visto d'ingresso. Poco prima di lasciare la Turchia, venne intervistato dallo scrittore belga Georges Simenon.[60] Trockij nel 1930 critica Stalin per aver appoggiato il leader del Kuomitang Chiang Kai-shek nel suo libro Stalin e la rivoluzione cinese.

> «Come veniva giudicato dal Comintern il Kuomintang di «sinistra»? L'VIII Plenum del Comitato esecutivo dell'Internazionale comunista dava una chiara risposta nella sua lotta contro l'opposizione: «Il Comitato esecutivo dell'Internazionale comunista respinge nel modo più deciso la richiesta di abbandonare il Kuomintang... Il Kuomintang è in Cina la forma organizzativa specifica che permette al proletariato di collaborare direttamente con la piccola borghesia e con i contadini». Così il Comitato esecutivo dell'Internazionale comunista, del tutto giustamente, vedeva nel Kuomintang la concretizzazione della concezione staliniana del «partito di due classi, operaio e contadino». Il non ignoto Rafès,10 che è stato prima ministro sotto Petljura e successivamente ha applicato in Cina le istruzioni di Stalin, scriveva nel maggio 1927 nell'organo teorico del Comitato Centrale del PCUS: «Come è noto, la nostra opposizione russa ritiene necessario che i comunisti escano dal Kuomintang. Una difesa coerente di questo punto di vista porterebbe i fautori della politica di uscita dal Kuomintang alla famosa formula avanzata dal compagno Trotskij nel 1917: "Abbasso lo zar, governo operaio!", che per la Cina dovrebbe trasformarsi in : "Abbasso i militaristi, governo operaio!" Non c'è ragione di dar retta a simili fautori coerenti dell'uscita dal Kuomintang» («Proletarskaja Revoljucija», p. 54). La parola d'ordine di Stalin-Rafes era: «Senza gli operai, con Chiang Kai-shek! Senza i contadini, con Wang Ching-wei! Contro l'opposizione, per il Kuomintang!»»
>
> (*Stalin e la rivoluzione cinese*)

Il 31 dicembre 1933, a Parigi, incontrò Simone Weil, mistica e filosofa anarco-cristiana, di cui già aveva commentato alcuni articoli contro lo stalinismo. A tali critiche rispose nel pamphlet *La Quarta Internazionale e l'URSS*, ammettendo i pericoli del burocratismo, ma incolpando la Weil di "esaltazione anarchica a buon mercato" e di essere vittima "dei pregiudizi piccoloborghesi più reazionari".

La Weil aveva già conosciuto suo figlio, Lev Sedov, in Germania. Trockij, che viaggia in incognito con a fianco due guardie armate,[61] ne approfitta per organizzare una riunione clandestina, che si conclude con uno scontro verbale fra lui e la giovane, la quale ritiene che ogni Stato rappresenti, in quanto tale, un apparato oppressivo. Ella gli chiede come può giustificare la spietata repressione della rivolta di Kronštadt del 1921 (da parte dell'Armata Rossa), e accusa lui e Lenin di avere un ruolo paragonabile a quello dei capitalisti che prosperano grazie a grandi carneficine. Da una stanza vicina i genitori della Weil sentono le urla di Trockij (ella aveva chiesto il loro permesso per ospitarlo) e lui, osserverà il critico Thomas Nevin, «dovette essere preso alla sprovvista da questa novellina di ventiquattro anni, sua supposta padrona di casa. La apostrofò con una valanga di epiteti».[62] Al termine della concitata discussione, Trockij le domandò: «Dato che non è d'accordo con nessuna delle mie idee, perché mi ha ospitato in casa sua? Appartiene forse all'Esercito della Salvezza?».[63]

Alla fine Trockij lasciò quasi subito l'appartamento della Weil e dei suoi genitori. La moglie di Trockij rimase sorpresa che una giovane ragazza avesse tenuto testa al marito in una discussione politica.[64] Della Weil Trockij parlò poi anche in *La natura di classe dello stato sovietico*[65]

Nel 1934 Trockij scrisse l'articolo *La guerra e la Quarta Internazionale* in cui sollecitava la formazione di una nuova internazionale. Nel 1936 Trockij scrisse il libro *La rivoluzione tradita*, nel quale denuncia i crimini della burocrazia staliniana; il saggio diverrà il testo fondamentale dei comunisti internazionalisti e di tutti i socialisti anti-stalinisti.[5]

Alla fine si stabilì in Messico, sempre con la moglie, nel 1937, su invito del pittore Diego Rivera che aveva convinto il governo del presidente Lázaro Cárdenas del Río ad accoglierlo ufficialmente: visse a un certo punto nella casa di Rivera, e in un altro momento in quella della moglie del pittore, l'artista Frida Kahlo, che aveva accolto i coniugi Bronstein all'arrivo in nave a Tampico, e con cui Trockij ebbe una breve relazione sentimentale.[5]

Trockij, la moglie e due amici: l'uomo a destra è Diego Rivera (Città del Messico, 1937)

Trockij nel 1937

Nel 1938 morì in Francia il figlio Lev Sedov in circostanze poco chiare, forse avvelenato. Anche gli altri figli erano morti giovani: Nina di tubercolosi nel 1928; Zinaida, esiliata dall'URSS e anch'ella malata, finì suicida nel 1933; Sergej venne fucilato o assassinato in prigione dagli stalinisti nel 1937, con la sola colpa di essere figlio di Trockij. Gli sopravviveranno solo i nipoti[66]; queste e altre tragedie (anche la prima moglie Aleksandra era morta in Siberia nel 1938) non lo abbatteranno mai moralmente: secondo il nipote, Esteban Volkov (figlio di Zinaida), Trockij «era sempre pieno di vita e di energia, aveva una fiducia del tutto straordinaria e contagiosa: l'avvento del socialismo era inevitabile, inevitabile e assoluto».[66]

Sempre nel 1938, Trockij fondò una nuova organizzazione marxista internazionalista, denominata Quarta Internazionale, la quale intendeva essere un'alternativa alla Terza Internazionale stalinista. Trenta delegati formarono una conferenza fondante nel settembre 1938 nella casa di Alfred Rosmer, appena fuori Parigi. All'incontro furono presenti delegati dalle maggiori potenze Europee e del Nord America, ma per ragioni di costi e distanza pochi rappresentanti dall'Asia e dall'America Latina. Un segretariato fu stabilito con molti degli allora capi trockijsti e molte delle nazioni dove i trockijsti erano attivi rappresentate. Trockij era assente, rimasto in Messico per motivi di sicurezza.[67] Tra le risoluzioni adottate dalla conferenza vi fu *Programma di Transizione*.[68]

Nella casa messicana, sorvegliata da guardie personali e militari messicani, incontrava ferventi ammiratori come André Breton, lavorava ai suoi scritti, progettava la rivoluzione internazionale contro Stalin e il capitalismo, passeggiava nella campagna con gli amici e si occupava con Natalja dei numerosi animali presenti nei giardini delle ville coloniali (cani, gatti, scimmie, conigli, pappagalli, galline, ecc.).[5]

Dopo una discussione con Rivera, al termine di un periodo di contrasti (poiché Rivera aveva voluto assumere un ruolo politico nell'Internazionale, mentre Trockij lo riteneva adatto solo per un ruolo artistico, dato il sostanziale anarchismo del pittore che non seguiva mai la linea ufficiale decisa alle riunioni comuni), nel 1939 lasciò la *Casa Azul* (la residenza della famiglia Kahlo) e si spostò in una villetta sua, situata a poca distanza. Rivera, ex stalinista divenuto trockista, tornò ad avvicinarsi ai vecchi compagni.[5]

L'assassinio

> «Non ho bisogno di confutare ancora una volta le stupide e vili calunnie di Stalin e dei suoi agenti: non vi è una macchia sul mio onore rivoluzionario. Né direttamente né indirettamente non sono mai sceso ad accordi, o anche solo a trattative dietro le quinte, con i nemici della classe operaia. Migliaia di oppositori di Stalin sono cadute vittime di accuse analoghe, e non meno false. Le nuove generazioni rivoluzionarie ne riabiliteranno l'onore politico e tratteranno i giustizieri del Cremlino come si meritano. (...) Quali che siano le circostanze della mia morte, io morirò con la incrollabile fede nel futuro comunista. Questa fede nell'uomo e nel suo futuro mi dà, persino ora, una tale forza di resistenza che nessuna religione potrebbe mai darmi. (...) Morirò rivoluzionario, proletario, marxista, materialista dialettico e di conseguenza ateo convinto. La mia fede nell'avvenire comunista dell'umanità non è meno ardente, anzi è più salda oggi di quanto non fosse nella prima gioventù. Natascia si è appena avvicinata alla finestra che dà sul cortile, e l'ha aperta in modo che l'aria entri più liberamente nella mia stanza. Posso vedere la lucida striscia verde dell'erba ai piedi del muro, e il limpido cielo azzurro al disopra del muro, e sole dappertutto. La vita è bella. Invito le generazioni future a purificarla da ogni male, oppressione e violenza e a goderla a pieno.»
>
> (dal *Testamento politico* del 27 febbraio 1940)

Lo studio dove Trockij fu aggredito il 20 agosto 1940 per poi morire il giorno dopo.

Il 24 maggio 1940 Trockij sopravvisse a un *raid* nella sua casa da parte di sicari stalinisti capitanati dal pittore David Alfaro Siqueiros, fervente sostenitore dell'URSS. La polizia messicana sospettò anche Rivera, che risultò innocente.[5]

Trockij in ospedale dopo l'aggressione.

Mentre era a casa sua, a Coyoacán, il 20 agosto 1940, venne aggredito alle spalle da Ramón Mercader (casualmente imparentato con Vittorio De Sica, essendo Maria Mercader, seconda moglie dell'attore e madre dei suoi due figli, cugina dell'assassino [69]), rivelatosi un agente stalinista, incaricato da Stalin in persona, sotto falso nome (si era spacciato per un comunista trockijsta canadese di nome Frank Jackson, per avvicinarsi a Trockij e conquistarne la fiducia), che gli sfondò il cranio usando una piccozza. Inaspettatamente Trockij si rialzò nonostante il colpo subito, reagì all'aggressione e si difese, chiamando poi le guardie del corpo e la moglie, che costrinsero Mercader a una breve fuga. Poco dopo si accasciò: trasportato in ospedale e operato, dopo aver ripreso brevemente conoscenza entrò in coma e morì il giorno seguente, alle ore 18:48.[5] Il governo messicano si occupò dei funerali, e diverse migliaia di persone gli resero omaggio durante la cerimonia civile.[5]

Mercader in seguito testimoniò al suo processo, nel quale sarà condannato a vent'anni di carcere:

> «Lasciai il mio impermeabile sul tavolo, in modo tale che fossi in grado di rimuovere la piccozza che si trovava nella tasca. Decisi di non mancare la meravigliosa opportunità che si presentava. Il momento in cui Trockij cominciò a leggere l'articolo mi diede la chance, estrassi la piccozza dall'impermeabile, la strinsi in pugno e, con gli occhi chiusi, sferrai un colpo terrificante alla sua testa.[70]»

Dopo il rilascio Jackson/Mercader finì per rifugiarsi a Cuba, dove Fidel Castro, avvicinatosi all'URSS, accettò di dargli ospitalità.[71][72] La tomba di Trockij e della moglie si trova nel terreno attorno alla casa a Coyoacán. Un altro museo intitolato a Trockij fu aperto nel 1990 a Città del Messico. La casa è stata preservata più o meno nelle stesse condizioni in cui si trovava il giorno del suo assassinio ed è oggi un museo.[73]

Giudizio storico

Giudizi storici abbastanza positivi sono stati espressi su Trockij, anche nel mondo anglosassone e soprattutto da personalità non comuniste, in cui il rivoluzionario - anche in un contesto semplicemente storico e non politico - viene contrapposto spesso a Stalin e alla degenerazione dittatoriale subita dall'URSS[74][75], anche se molto criticato, specie dagli anarchici e dai libertari, è stato l'intervento militare contro la rivolta di Kronštadt e oggetto di discussione il suo effettivo ruolo in tale occasione; taluni gli rimproverarono di non essersi opposto all'iniziale autoritarismo di matrice leninista, che sarebbe sfociato infine nella messa al bando anche degli oppositori comunisti al PCUS di Stalin, compreso lui stesso; altri lo accusarono di essere velleitario e settario.[76] Pochi ricordano la sua fiera opposizione alla Massoneria[77].

Pensiero

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Trockismo***.

Il pensiero di Trockij o trockismo rappresenta uno dei principali rami del movimento comunista, in opposizione allo stalinismo e al marxismo-leninismo ortodosso come definito dalla dottrina ufficiale dell'URSS a partire dal 1924 (non alla dottrina leninista originale); esso «non è un movimento nuovo, una nuova dottrina, ma il restauro, la rinascita di un autentico marxismo come è stato esposto e praticato nella rivoluzione russa e nei primi giorni della Internazionale comunista».[78] Tuttavia, il trockismo può essere distinto da altre teorie marxiste da quattro elementi chiave[78]:

- il supporto alla strategia della rivoluzione permanente, in opposizione alla teoria delle due fasi dei suoi avversari;
- la critica alla leadership post-1924 dell'Unione Sovietica, l'analisi delle sue

Diego Rivera, *L'uomo all'incrocio* (particolare), affresco, 1934: Trockij regge il drappo rosso con lo slogan: «Proletari di tutto il mondo unitevi nella Quarta Internazionale!» scritto in più lingue; accanto a lui, Engels e Marx

caratteristiche e, dopo il 1933, il supporto per una rivoluzione politica in Unione Sovietica, considerata dai trockisti stato operaio degenerato o stato operaio deformato;
- il supporto alla rivoluzione sociale nei paesi capitalisti avanzati attraverso l'azione di massa della classe operaia;
- il sostegno all'internazionalismo proletario.

Discorso di Trockij a Copenaghen (1932)

La teoria della rivoluzione permanente può essere considerata una delle caratteristiche distintive del trockismo. Fino al 1905 i marxisti avevano solo teorizzato come una rivoluzione in una società capitalista europea potesse portare a una socialista, ma da questa teoria erano esclusi i paesi non sviluppati come la Russia che nel 1905 non aveva ancora stabilito una società capitalista ma era in gran parte feudale con una piccola classe borghese. La teoria della rivoluzione permanente affrontò appunto la questione del modo in cui tali regimi feudali dovessero essere rovesciati e di come fosse possibile raggiungere il socialismo in mancanza di prerequisiti economici.

Trockij affermò che in Russia solo la classe operaia potesse rovesciare il feudalesimo e ottenere il sostegno dei contadini. Inoltre, egli sostenne che la classe operaia russa non dovesse fermarsi qui: una volta vinta la sua rivoluzione contro la debole classe borghese, avrebbe dovuto stabilire uno stato operaio in Russia e aiutare la classe operaia nei paesi capitalisti avanzati di tutto il mondo. Come risultato, la classe operaia internazionale sarebbe venuta in aiuto della Russia, e il socialismo avrebbe potuto svilupparsi in tutto il mondo.

Trockij sosteneva che in Russia non si sarebbero ripetute rivoluzioni come quelle che in Gran Bretagna nel XVII secolo e in Francia nel 1789 abolirono il feudalesimo e stabilirono i requisiti di base per lo sviluppo del capitalismo. Nella teoria della rivoluzione permanente si sostiene che in molti paesi che non hanno ancora completato la loro rivoluzione democratica borghese, la classe capitalista si opponga alla creazione di una situazione rivoluzionaria, in quanto teme la classe operaia che lotta per le sue aspirazioni rivoluzionarie contro il loro sfruttamento da parte del capitalismo. In Russia, la classe operaia, anche se è una piccola minoranza in una società prevalentemente contadina, si era organizzata in fabbriche e in grandi quartieri. Durante la Rivoluzione russa del 1905, la classe capitalista aveva ritenuto necessario allearsi con elementi reazionari, come i proprietari terrieri feudali e le forze dello stato zarista russo, per proteggere la loro proprietà di fabbriche, banche, ecc. dall'esproprio da parte della classe lavoratrice rivoluzionaria. Secondo la teoria della rivoluzione permanente, la classe capitalista dei paesi arretrati era economicamente debole e incapace di portare a un cambiamento rivoluzionario poiché collegata ai feudatari, alla classe dirigente e al capitale europeo. Soltanto il proletariato o la classe operaia erano in grado di realizzare gli obiettivi altrove raggiunti con la rivoluzione borghese, formando consigli operai (soviet):

> «Il sistema di fabbrica porta il proletariato in primo piano [...] Il proletariato si è trovato subito concentrato in masse enormi, mentre tra queste masse e l'autocrazia c'era una borghesia capitalistica, molto piccola nei numeri, isolata dal "popolo", per metà stranieri, senza tradizioni storiche, e ispirata solo dalla bramosia di guadagno.»
>
> (Lev Trockij, *Risultati e prospettive*)

Secondo il marxismo "classico", la riforma agraria (portato della rivoluzione democratico-borghese) nei paesi arretrati, come la Russia, preparerebbe il terreno in ultima analisi soltanto per uno sviluppo del capitalismo, in quanto i contadini liberati diventano piccoli proprietari, produttori e commercianti che portano alla crescita dei mercati delle materie prime, da cui una nuova classe capitalista sarebbe emersa. Solo il pieno sviluppo capitalista, secondo questo schema, prepara le basi per il socialismo.

Ritratto di Trockij

Trockij riteneva che un nuovo Stato socialista e l'economia in un Paese come la Russia non sarebbero stati in grado di resistere alle pressioni di un mondo ostile capitalista, così come alle pressioni interne. La rivoluzione secondo Trockij avrebbe dovuto diffondersi rapidamente nei principali Paesi capitalistici e in tutto il mondo. Questa posizione, in contrasto rispetto al "marxismo classico", difeso per esempio dai menscevichi, era condivisa da Trockij, in parte da Lenin e dai bolscevichi fino al 1924, quando Stalin, dopo la morte di Lenin, cercando di consolidare il suo controllo sempre più burocratico e autoritario sul partito bolscevico cominciò a presentare lo slogan del socialismo in un solo Paese, sostituendo l'internazionalismo proletario con il nazionalismo di sinistra.

Tuttavia la prospettiva internazionalista della rivoluzione permanente si trova già nelle opere di Karl Marx. Il termine "rivoluzione permanente" è difatti tratto da una frase di Marx del marzo 1850.[79] Un altro importante tema affrontato da Trockij fu quello del lavoro, oltre che contrario alla Nep con le sue moderate aperture richieste dei contadini, sostenne la necessità della "militarizzazione del lavoro". In *Terrorismo e Comunismo* del 1920 l'autore scrisse: “I sindacati diventano l'apparato di repressione rivoluzionaria contro indisciplinati, anarchici, elementi parassiti della classe operaia... interessi economici, costrizioni legali, la influenza di una organizzazione economica internamente coordinata, il potere della repressione, nonché influenza morale, agitazione, propaganda, e l’innalzamento del livello culturale. Soltanto attraverso la combinazione di tutti questi metodi possiamo ottenere un alto livello di economia socialista”[80]. Con il tempo il trockismo finì per influenzare anche altre parti del movimento comunista e socialista, e perfino ideologie esterne e opposte al marxismo.[81]

Nella cultura di massa

Cinema

- *L'assassinio di Trotsky*, regia di Joseph Losey, 1972
- *Frida*, regia di Julie Taymor, 2002
- *Marx Reloaded*, regia di Jason Barker, 2011 - documentario; nella locandina Trockij è rappresentato in panni simili a quelli di Morpheus di *Matrix* e appare così, assieme ad altri marxisti, anche in un breve cortometraggio animato all'interno del documentario, in cui libera Marx-Neo dalla realtà fittizia in stile Matrix (simbolo dello stalinismo o del capitalismo).
- *El elegido*, regia di Antonio Chavarrías (2016)

Il titolo del film di Roberto Benigni *La vita è bella* deriva da una frase del testamento politico di Trockij.[82]

Fumetto

- *Viva Trotsky* (1974) di Guido Crepax, della serie *Valentina*.

Letteratura

- George Orwell, *La fattoria degli animali* (1945); il personaggio di Palla di Neve, cacciato dal dittatore Napoleone, è l'equivalente di Trockij.
- George Orwell, *1984* (1949); Emmanuel Goldstein, nemico numero uno di Oceania, è anch'egli l'equivalente di Trockij.
- Davide Orecchio, Mio padre la rivoluzione 2017; il primo dei racconti (*Una possibilità di Lev Trockij*) è imperniato sulla figura dell'esiliato, che si immagina sopravvissuto all'assassinio e vivo durante la Rivoluzione ungherese del 1956.

Teatro

- *Le mani sporche* di Jean-Paul Sartre (1948), vagamente ispirato all'assassinio di Trockij.

Televisione

- *La sconfitta di Trotsky*, film tv diretto da Marco Leto (1967)
- *Trotsky* (*Троцкий*), serie storico-biografica russa realizzata per il centenario della Rivoluzione d'ottobre, diretta da Aleksandr Kott e Konstantin Statskij, andata in onda il 6 novembre 2017.

Onorificenze

Ordine della Bandiera Rossa

Opere

Edizioni italiane degli scritti di Trockij

- *Un dramma giudiziario. Il processo Beilis*, Milano, Avanti!, 1918.
- *Dalla Rivoluzione d'ottobre al trattato di pace di Brest-Litowsk*, Milano, Avanti!, 1919.
- *Il bolscevismo dinnanzi alla guerra e alla pace del mondo*, Milano, Avanti!, 1920.
- *L'esercito rosso della Russia*, con H. Bergmann e J. Smilga, Milano, Avanti!, 1921.
- *L'esercito rosso. Discorso su Il potere dei Consigli e l'imperialismo internazionale, tenuto a Mosca il 21 aprile 1918*, Città di Castello, Il Solco, 1921.
- *Il fallimento della Seconda Internazionale*, Città di Castello, Il solco, 1921.
- *Terrorismo e comunismo anti-Kautsky*, Milano, Avanti!, 1921.
- *Lenin*, Milano, Rinascita, 1924.
- *1917. Insegnamenti dell'Ottobre*, Milano, Avanti!, 1925.

- *Gli insegnamenti di ottobre*; *Lettera di Trozkii a Olminski sulle sue divergenze di vedute col Partito bolscevico*; *Come non si deve scrivere la storia della Rivoluzione di ottobre*, Milano, Tip. Lazzari, 1925.
- *La mia prima evasione*, Roma, Accademia, 1929.
- *La mia vita. Tentativo di autobiografia*, Milano, A. Mondadori, 1930.
- *Storia della rivoluzione russa*, 3 voll., Milano, F.lli Treves, 1936-1938.
- *Stalin*, Milano, Garzanti, 1947.
- *Carlo Marx*, Milano, Mondadori, 1949.
- *La rivoluzione tradita*, Milano, Schwarz, 1956.
- *Letteratura, arte, libertà*, Milano, A. Schwarz, 1958.
- *Diario d'esilio 1935*, Milano, Il Saggiatore, 1960.
- *Scritti 1929-1936*, Torino, G. Einaudi, 1962.
- *Terrorismo e comunismo*, Milano, Sugar, 1964.
- *Nuovo corso. Lo scritto che iniziò la guerra aperta con Stalin*, Roma, Samonà e Savelli, 1965.
- *I crimini di Stalin*, Roma, G. Casini, 1966.
- *La rivoluzione permanente*, Torino, Einaudi, 1967.
- *La loro morale e la nostra (http://www.antoniomoscato.altervista.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1502:trotsky-la-loro-morale-e-la-nostra&catid=6:il-dibattito-sul-qsocialismo-realeq&Itemid=15)*, Bari, De Donato, 1967.
- *Compagni di strada*, Bari, De Donato, 1968.
- *Scelta di scritti. 1905-1940*, Roma, Samonà e Savelli, 1968.
- *Scritti letterari*, Roma, Samonà e Savelli, 1968.
- *In difesa del marxismo*, Roma, Samonà e Savelli, 1969.
- *Marxismo e scienza*, Roma, Samonà e Savelli, 1969.
- *La piattaforma dell'opposizione nell'Urss*, Roma, Samonà e Savelli, 1969.
- *La Terza Internazionale dopo Lenin*, Roma, Samonà e Savelli, 1969.
- *Premesse oggettive della rivoluzione socialista*, s.l., Ennesse indicazioni, 1970.
- *I problemi della rivoluzione cinese e altri scritti su questioni internazionali 1924-1940*, Torino, Einaudi, 1970.
- *Rapporto della delegazione siberiana. La concezione del partito proletario in una polemica di Trotsky contro Lenin al II Congresso del P.O.S.D.R.*, Roma, La vecchia Talpa, 1970.
- *1905*, Firenze, La Nuova Italia, 1971.
- *Il giovane Lenin. La giovinezza di Lenin raccontata da un compagno di lotta*, Milano, A. Mondadori, 1971.
- *Rivoluzione e vita quotidiana* (http://www.antoniomoscato.altervista.org/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=197&Itemid=2), Roma, Samonà e Savelli, 1971.
- *Scritti militari*, Milano, Feltrinelli, 1971.
- *I nostri compiti politici*, Roma, Samonà e Savelli, 1972.
- *Per conoscere Trotskij*, Milano, A. Mondadori, 1972.
- *Il programma di transizione*, Roma, Bandiera rossa, 1972.
- *Letteratura e rivoluzione. Seguito da altri scritti letterari, dagli atti della riunione sulla politica del Partito comunista russo nella letteratura, 9 maggio 1924, e dal testo della risoluzione del Comitato Centrale del PCR (b) sulla politica nel campo letterario, 1º luglio 1925*, Torino, Einaudi, 1973.

Tomba di Trockij a Coyoacán, Città del Messico

- *Crisi del capitalismo e movimento operaio. Scritti sul "terzo periodo" dell'Internazionale comunista*, Roma, Samonà e Savelli, 1975.
- *Classi sociali e rivoluzione*, Milano, Ottaviano, 1976.
- *Come si arma la rivoluzione. Scritti militari, 1921-1924*, Roma, Newton Compton, 1977.
- *Scritti e discorsi sulla rivoluzione in Cina. 1927*, Milano, Iskra, 1977.
- *Terrorismo e comunismo*, Milano, Sugar, 1977.
- *Problemi della rivoluzione in Europa. I primi anni dell'Internazionale comunista*, Milano, Mondadori, 1979.
- *Scritti sull'Italia*, Roma, Controcorrente, 1979.
- *Ottobre 1917. Dalla dittatura dell'imperialismo alla dittatura del proletariato*, con N. Bucharin, Milano, Iskra, 1980.
- *Europa e America*, Milano, Celuc libri, 1980.
- *Lettere coniugali. 1933-1938*, con Natalja Sedova, Milano, La Pietra, 1981.
- *La rivoluzione tradita*, Milano, Rizzoli, BUR, 1982.
- *Prima del nove gennaio*, Milano, Celuc libri, 1982.
- *La Quarta Internazionale e la guerra (10 giugno 1934)*, Foligno, Centro studi Pietro Tresso, 1989.
- *La natura di classe dello stato sovietico (10 ottobre 1933)*, Foligno, Centro studi Pietro Tresso, 1992.
- *Il Terzo periodo degli errori dell'Internazionale comunista*; *A proposito del fronte unico*, Milano, AC Editoriale, 1992.
- *Storia della rivoluzione russa*, 2 voll., Roma, Newton & Compton Editori, 1994
- *I sindacati nella fase della decadenza imperialista*, Napoli, Laboratorio politico, 1994.
- *Opere scelte*, 11 voll., Roma, Prospettiva, 1994-2013.
- *Rosa Luxemburg. Difesa e critica di una rivoluzionaria. Due articoli e un discorso*, Fontenay aux Roses, Centro Studi Pietro Tresso, 1996.
- *Lev Sedov. Figlio amico combattente. Dedicato alla gioventù proletaria. (20 febbraio 1938)*, Firenze, BI-Elle, 1998.
- *Burocrati e saltimbanchi siete il veleno della sinistra. Libro rosso di Lev Davidovic Trotzky*, Napoli, Pironti, 1999.
- *Le guerre balcaniche (1912-1913)*, Fizzonasco, Pieve Emanuele, Lotta comunista, 1999.
- *La rivoluzione tradita*, Milano, AC Editoriale, 2000.
- *La rivoluzione permanente*, Milano, AC Editoriale, 2004.
- *Stalinismo e bolscevismo*, Roma, Alegre, 2005.
- *Programma di transizione. L'agonia mortale del capitalismo e i compiti della Quarta internazionale*, Bolsena, Massari, 2008.
- *Scritti contro il nazismo (1930-1933)*, Milano, AC Editoriale, 2010.
- *Terrorismo e comunismo*, Milano, Mimesis, 2011.

Note

1. ^ 26 ottobre del calendario giuliano.
2. ^ Luciano Canepari, *Trockij*, in *Il DiPI: dizionario di pronuncia italiana*, Bologna, Zanichelli, 2009, ISBN 978-88-08-10511-0.
   Da evitare la pronuncia ['trɔski]; poco consigliata la pronuncia intenzionale ['trɔʦkji].

3. ^ *Trockij* è la traslitterazione scientifica dal cirillico. Altre traslitterazioni di Лев Троцкий risultano essere Trotskij, Trotski, Trozkij, Trotzki, Trostskii, Trodzkij, Troskijo, Trotzky. Il nome Lev è stato anche tradotto in *Leone* o *Leon*, e questa è la forma più diffusa nel mondo anglosassone. La forma *Lev Trotsky* è quella più diffusa anche a livello giornalistico e pubblicistico, oltre a essere (assieme a *Lev Trotskij*) il modo in cui egli si firmava, quando scriveva in alfabeto latino.
4. ^ Nelle zone appartenute all'Impero russo il calendario gregoriano venne introdotto il 14 febbraio 1918.
5. *Biografia di Trotsky*, su *trotsky.it*. URL consultato il 26 luglio 2010 (archiviato dall'url originale il 9 marzo 2010).
6. ^ Due circostanze sottolineate da lui stesso: cfr. L. Trozkij, *La mia vita*, 1961, p. 20.
7. ^ Con il tempo affittò altre centinaia di ettari di terra dai vicini. Un *ukaz* imperiale del 1881 impediva agli ebrei di acquistare la terra: cfr. I. Deutscher, *Il Profeta armato: Trotskij 1879-1921*, 2011, p. 22.
8. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 17-19.
9. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., p. 32: « imparò a sillabare da vecchio, tanto da potere decifrare almeno il titolo dei miei libri ».
10. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., p. 45.
11. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., p. 31; I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 18-20.
12. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., pp. 47-48: il maestro Schuffer « m'aveva insegnato a leggere e a scrivere, due arti che qualche servigio me l'hanno dato nella vita ».
13. ^ Furono i genitori della poetessa Vera Michajlovna Inber.
14. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., pp. 50-56.
15. ^ Come Vlas Michajlovič Doroševič, molto noto al tempo, e Sergej Ivanovič Sycevskij, « uomo di ingegno, ma beone ».
16. ^ Tra le prime letture, Puškin, Lermontov, Nekrasov, l'*Oliver Twist* di Dickens, e *La potenza delle tenebre* di Tolstoj, vietato dal regime.
17. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 26-29.
18. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., p. 75.
19. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., p. 95.
20. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 41-47.
21. ^ G. A. Ziv, *Trockij. Charakeristika (Po lichnym vospominanjam)*, 1921, p. 15; M. Eastman, *Leon Trotsky. The Portrait of a Youth*, 1925, p. 77.
22. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., p. 96.
23. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 51-53.
24. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 54-64.
25. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., pp. 112-115.
26. ^ Firmava gli articoli con lo pseudonimo di "Antid Oto", tratto dalla parola italiana *antidoto*.
27. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., pp. 115-117.
28. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., p. 69.
29. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., pp. 119-122.
30. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 71 e 84.
31. ^ M. Eastman, cit., p. 157.
32. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 84-86; L. Trozkij, *La mia vita*, cit., pp. 122-128.
33. ^ Al n. 10 di Holford Square, dove viveva con la moglie Nadežda Krupskaja.
34. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 87-90.
35. ^ N. Krupskaja, *La mia vita con Lenin*, 1956, pp. 76-76; I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 93-94 e 98.

36. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., pp. 131-134.
37. ^ N. Krupskaja, cit., p. 76.
38. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit. p. 142.
39. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit. p. 143.
40. ^ L. Trotsky, *I nostri compiti politici*, p. 54.
41. ^ L. Trotsky, *La mia vita*, cit., p. 145.
42. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 150-152.
43. ^ *Iskra*, n. 82, 1º gennaio 1905.
44. ^ J. Martov, F. Dan, *Storia della socialdemocrazia russa*, 1973, pp. 98-99.
45. ^ Lenin, *Due tattiche della socialdemocrazia nella rivoluzione democratica*, in *Opere*, vol. 9, p. 48.
46. ^ L. Trotsky, *Nos différends*, in Id., *1905*, 1969, pp. 383-384.
47. ^ L. Trotsky, *Nos différends*, cit., p. 385.
48. ^ *Trotski e il trotskismo*, su *homolaicus.com*. URL consultato il 10 marzo 2022..
49. ^ I. Deutscher, *Il Profeta armato*, cit., pp. 153-161.
50. ^ L. Trozkij, *La mia vita*, cit., pp. 148-150.
51. ^ *Novant'anni fa il massacro dei Romanov*, su *www1.lastampa.it*. URL consultato il 17 settembre 2014 (archiviato dall'url originale il 20 ottobre 2014).
52. ^ Lev Trotsky, *Terrorismo e gli omicidi di Rasputin e Nicola II*, 1938 (https://www.marxists.org/italiano/trotsky/1938/11/4-terrorismo.htm)
53. ^ Mark Weber, *The Jewish Role in the Bolshevik Revolution and Russia's Early Soviet Regime* (http://library.flawlesslogic.com/tsar_1.htm)
54. ^ Nove, Alec. “Trockij e La ‘Opposizione Di Sinistra’. 1929-1931”. Studi Storici, vol. 18, no. 1, 1977, pp. 31–48.
55. ^ Nicolas Werth, *Storia della Russia nel Novecento*, Il Mulino, Bologna, 2000.
56. ^ *L'utopia di Trotsky. Un socialismo dal volto postumano* (http://www.divenire.org/stampa.asp?id=4)
57. ^ (**EN**) Greg Oxley, *Esteban Volkov: Return to Prinkipo*, su *marxist.com*, 1º febbraio 2004. URL consultato il 22 gennaio 2022 (archiviato il 10 gennaio 2017).
58. ^ *The Stanford Daily, Volume 82, Issue 44, 5 December 1932*, su *Stanforddailyarchive.com*.
59. ^ *Former Soviet leader Leon Trotsky, in exile visits ruins of ancient Roman sites with other dignitaries in Naples, Italy.*, su *criticalpast.com*, 1932.
60. ^ *La penna e la dialettica*, su *trilobiti.it*. URL consultato il 29 dicembre 2014 (archiviato dall'url originale il 6 marzo 2016).
61. ^ T. Nevin, pp. 31, 115.
62. ^ T. Nevin, pp. 115-116.
63. ^ Secondo la testimonianza di André Weil, intervistato nel 1993, in *Simone Weil. Il comunismo e la vita di fabbrica*, su *raiscuola.rai.it*, Rai Scuola, 26 gennaio 2012. URL consultato il 7 maggio 2013 (archiviato dall'url originale il 22 ottobre 2013).
64. ^ Maurizio Zani, *Nota bio-bibliografica*, in Simone Weil, *Incontri libertari*, Elèuthera, Milano, 2001, p. 17. ISBN 88-85060-52-8
65. ^ Lev Trotsky, *La natura di classe dello stato sovietico* (http://xoomer.virgilio.it/primomaggiointernazionalista/testi/trotskij/la_natura_di_classe.htm)
66. *72 anni dopo, l'assassinio di Trotsky ricordato dal nipote* (http://www.umbrialeft.it/editoriali/72-anni-dopo-l%E2%80%99assassinio-trotsky-ricordato-dal-nipote)
67. ^ "M. S.", *Founding Conference of the Fourth International (https://www.marxists.org/history/etol/document/fi/1938-1949/fi-1stcongress/ch01.htm)*

68. ^ Socialist Workers Party (US), *La conferenza fondante della Quarta Internazionale (https://www.marxists.org/history/etol/document/fi/1938-1949/fi-1stcongress/)*
69. ^ Christian De Sica e lo zio assassino di Lev Trockij (https://www.cinefacts.it/cinefacts-dettaglio-1-218/christian-de-sica-e-lo-zio-assassino-di-lev-trockij.html)
70. ^ Volkogonov, Dmitri (1996). *Trotsky: The Eternal Revolutionary*. Free Press. ISBN 0-684-82293-8; p. 466
71. ^ Alberto Jacoviello, *Quelle pagine bianche*, in *la Repubblica*, 3 novembre 1987.
72. ^ Massimo Fini, *Gorbaciov ha infranto il tabù di Trotsky? Sì, con la menzogna* (http://www.ilribelle.com/archivio-editoriali-fini/2009/11/18/gorbaciov-ha-infranto-il-tabu-di-trotsky-si-con-la-menzogna.html) Archiviato (https://web.archive.org/web/20150207130524/http://www.ilribelle.com/archivio-editoriali-fini/2009/11/18/gorbaciov-ha-infranto-il-tabu-di-trotsky-si-con-la-menzogna.html) il 7 febbraio 2015 in Internet Archive., l'Europeo, 1987
73. ^ *Museo Casa L. Trotsky*, su *museocasadeleontrotsky.blogspot.it*. URL consultato il 19 marzo 2014.
74. ^ Christopher Hitchens, *The Revenge of Karl Marx* (https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2009/04/the-revenge-of-karl-marx/307317/)
75. ^ *Anatomia di un omicidio - L'assassinio di Leon Trotsky*, History Channel - Rai Storia
76. ^ *Critiche anarchiche a Trotsky - Anarcopedia*, su *ita.anarchopedia.org*. URL consultato il 29 dicembre 2014 (archiviato dall'url originale il 30 aprile 2015).
77. ^ Yvàn Pozuelo Andrés, *La masonería en Asturias (1931-1939)*, Oviedo, Ediciones de la Universidad de Oviedo, p. 238.
78. James P. Cannon, *History of American Trotskyism*, 1942
79. ^ "Fare la rivoluzione permanente fino a quando tutte le classi, più o meno abbienti siano state cacciate dalle loro posizioni dominanti, fino a che il proletariato abbia conquistato il potere dello Stato e fino a quando l'associazione dei proletari sia progredita abbastanza lontano - non solo in un paese ma in tutti i principali paesi del mondo - così che la concorrenza tra i proletari di questi paesi cessi e le forze decisive di produzione siano concentrate nelle mani dei lavoratori". (Marx, Discorso del Comitato Centrale alla Lega dei comunisti)
80. ^ L. Trotzky, *Terrorismo e Comunismo*, 1920.
81. ^ Michael Lind, *How Neoconservatives Conquered Washington – and Launched a War* (https://www.antiwar.com/orig/lind1.html)
82. ^ CON BENIGNI A VEDERE BENIGNI - Repubblica.it (http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1997/12/19/con-benigni-vedere-benigni.html)

Bibliografia

- Grigorij A. Ziv, *Trockij, Charakeristika (Po lichnym vospominanjam)*, New York, Knigoizdatel'stvo Narodopravstvo, 1921
- Max Eastman, *Leon Trotsky. The Portrait of a Youth*, New York, Greenberg, 1925
- Nadežda Krupskaja, *La mia vita con Lenin*, Roma, Editori Riuniti, 1956
- Leone Trozkij, *La mia vita*, Milano, Mondadori, 1961
- Léon Trotsky, *1905*, Paris, Les Éditions de minuit, 1969
- Isaac Deutscher, *Il profeta armato: Trotskij 1879-1921*, Roma, Pgreco, 2011
- Isaac Deutscher, *Il profeta disarmato: Trotskij 1922-1932*, Roma, Pgreco, 2011

- Isaac Deutscher, *Il profeta esiliato: Trotskij 1933-1940*, Roma, Pgreco, 2011

Ulteriori letture in italiano

- Guglielmo Pannunzio, *Ciò che ho visto nella Russia bolscevica. Giugno-settembre 1920. Il secondo congresso della Terza Internazionale, colloqui ed interviste con Lenin, Trotsky, Krassin, Cicerin, Rikoff...*, Torino, Libreria editrice dell'Alleanza Coop. torinese, 1921.
- Leandro A. Sanchez Salazar, con Julian Gorkin, *Così fu assassinato Trotzky*, Milano, Garzanti, 1949.
- Wolf Giusti, *Il pensiero di Trotzky*, Firenze, Le Monnier, 1949.
- Bertram David Wolfe, *I tre artefici della rivoluzione d'ottobre. Lenin, Trotzki, Stalin*, Firenze, La Nuova Italia, 1953.
- Isaac Deutscher, *Il profeta armato. Trotsky 1879-1921*, Milano, Longanesi, 1956.
- Livio Maitan, *Trotsky, oggi*, Torino, Einaudi, 1959.
- Guido Vestuti, *La rivoluzione permanente. Uno studio sulla politica di Trotsky*, Milano, Giuffrè, 1960.
- Isaac Deutscher, *Il profeta disarmato. Trotsky 1921-1929*, Milano, Longanesi, 1961.
- Isaac Deutscher, *Il profeta esiliato. Trotsky 1929-1940*, Milano, Longanesi, 1965.
- Monty Johnstone-Nicolas Krasso-Ernest Mandel, *Il marxismo di Trockij*, Bari, De Donato, 1970.
- Jean-Jacques Marie, *Il trotskismo*, Milano, Mursia (Gruppo Editoriale), 1971.
- Alberto Giordano, *Trotski. La vita, il pensiero, i testi esemplari*, Milano, Accademia, 1972.
- Nicholas Mosley, *L'assassinio di Trockij*, Milano, Longanesi, 1972.
- Victor Serge, *Vita e morte di Trotskij*, Roma-Bari, Laterza, 1973.
- Marisa Forcina, *Rivoluzione permanente e populismo. Ipotesi su Trockij*, Lecce, Messapica, 1976.
- Heinz Abosch, *Trockij e il bolscevismo*, Milano, Feltrinelli, 1977.
- Roberto Massari (a cura di), *All'opposizione nel PCI con Trotsky e Gramsci. Bollettino dell'Opposizione comunista italiana, 1931-1933*, Roma, Controcorrente, 1977; Bolsena, Massari, 2004.
- Leonardo Rapone, *Trotskij e il fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 1978.
- Aa. Vv., *Storia del marxismo contemporaneo*, VI, *Trockij e Bucharin*, Milano, Feltrinelli economica, 1979.
- Richard B. Day, *Trotskij e Stalin. Lo scontro sull'economia*, Roma, Editori Riuniti, 1979.
- Isaac Deutscher, *Il profeta armato. Trotskij 1879-1921*, Milano, Longanesi, 1979 [nuova edizione con traduzione rivista da Attilio Chitarin].
- Antonella Marazzi, *Trotsky in Italia. Bibliografia sistematica*, Roma, Controcorrente, 1980.
- Jean van Heijenoort, *In esilio con Trockij. Da Prinkipo a Coyoacan*, Milano, Feltrinelli, 1980.
- J. Posadas, *Il pensiero vivo di Trotzky*, Firenze, Edizioni scienza cultura e politica, 1980.
- Livio Maitan, *Destino di Trockij*, Milano, Rizzoli, 1981.
- Pierre Naville, *Trockij vivo*, Milano, Spirali, 1981.
- Francesca Gori (a cura di), *Pensiero e azione politica di Lev Trockij. Atti del Convegno internazionale per il quarantesimo anniversario della morte promosso dalla Fondazione Giangiacomo Feltrinelli e organizzato dalla Regione Toscana con la collaborazione della Biblioteca comunale di Follonica. Follonica, 7-11 ottobre 1980*, 2 voll., Firenze, Olschki, 1982.
- Alberto Tovaglieri, *Trockij e la pianificazione sovietica. La svolta a sinistra del 1928-29*, Siena, Facoltà di Giurisprudenza dell'Università, 1984.

- Richard B. Day, *La teoria dei cicli lunghi. Kondratiev, Trotsky, Mandel*, Foligno, Centro studi Pietro Tresso, 1989.
- Raya Dunayevskaya, *Trotsky, l'uomo*, Foligno, Centro studi Pietro Tresso, 1989.
- Paolo Casciola, *Trotsky e le lotte coloniali*, Foligno, Centro studi Pietro Tresso, 1990.
- Irving Howe, *Trotzkij*, Milano, A. Mondadori, 1990.
- Roberto Massari, *Trotsky e la ragione rivoluzionaria*, Roma, Erre Emme, 1990; Bolsena, Massari, 2004 [nuova edizione, rivista e corretta].
- Pierre Broué, *La rivoluzione perduta. Vita di Trockij*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
- Pierre Broué, *Trotsky e la rivoluzione francese*, Foligno, Centro studi Pietro Tresso, 1991.
- Martin Konitzer, *Wilhelm Reich*, Roma, Erre Emme, 1992.
- Dario Renzi, *La lunga marcia del trotskismo (1). Dalle sconfitte delle rivoluzioni al dopoguerra*, Roma, Prospettiva, 1992.
- Ernest Mandel, *Ottobre 1917. Storia e significato di una rivoluzione* (https://dl.dropbox.com/u/1250209/files%20sito%20antoniomoscato.altervista.org/Mandel%20-%20Ottobre%201917.pdf), Roma, Datanews, 1993.
- Anna Di Biagio, *Lev D. Trockij*, Firenze, Giunti & Lisciani, 1995.
- Arturo Schwarz, *Breton e Trotsky. Storia di un'amicizia*, Bolsena, Erre emme, 1997.
- Giancarlo Mura, *Lev Trockij. La rivoluzione fallita*, Roma, Aracne, 2000.
- Georges Simenon, *Intervista a Trockij (1933)*, Salerno, Oedipus, 2004.
- Max Eastman, *Il giovane Trotsky*, Bolsena, Massari, 2006.
- Jean-Jacques Marie, *Kronstadt 1921. Il Soviet dei marinai contro il governo sovietico*, Torino, Utet, 2007.
- Antonio Moscato, *Trockij e la pace necessaria. 1918: la socialdemocrazia e la tragedia russa*, Lecce, Argo, 2007.
- Salvatore Aponte, *Il "Corriere" tra Stalin e Trockij, 1926-1929*, Milano, Fondazione Corriere della sera, 2010.
- Isaac Deutscher, *Il profeta armato: Trotskij 1879-1921*, Roma, Pgreco, 2011.
- Isaac Deutscher, *Il profeta disarmato: Trotskij 1922-1932*, Roma, Pgreco, 2011.
- Isaac Deutscher, *Il profeta esiliato: Trotskij 1933-1940*, Roma, Pgreco, 2011.
- Victor Serge, *Memorie di un rivoluzionario*, a cura di Roberto Massari, Bolsena, 2011.
- Gabriele Mastrolillo, *La dissidenza comunista italiana, Trockij e le origini della Quarta Internazionale. 1928-1938*, Roma, Carocci, 2022.
- Thomas R. Nevin, *Simone Weil. Ritratto di un'ebrea che si volle esiliare*, traduzione di Giulia Boringhieri, Torino, Bollati Boringhieri, 1997, ISBN 88-339-1056-3.

Voci correlate

- Filosofia marxista
- Bolscevismo
- Aleksandra L'vovna Sokolovskaja
- Pietro Tresso
- Treno di Trockij

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua inglese dedicata a **Lev Trockij**
- Wikisource contiene una pagina in lingua tedesca dedicata a **Lev Trockij**

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Lev Trockij**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Lev Trockij (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Leon_Trotsky?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Trockij, Lev Davidovič*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Fritz Epstein, *TROTZKIJ, Lev Davydovič*, in *Enciclopedia Italiana*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1937.
- *TROTZKIJ, Lev Davydovič*, in *Enciclopedia Italiana*, II Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1949.
- *Trockij, Lev Davidovič*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- *Trotzkij, Lev Davidovič*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**IT**, **DE**, **FR**) *Lev Trockij*, su *hls-dhs-dss.ch*, Dizionario storico della Svizzera.
- (**EN**) Robert V. Daniels, *Leon Trotsky*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Opere di Lev Trockij* / *Lev Trockij (altra versione)*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di Lev Trockij*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Opere di Lev Trockij*, su *Progetto Gutenberg*.
- (**EN**) *Audiolibri di Lev Trockij*, su *LibriVox*.
- (**EN**) *Opere riguardanti Lev Trockij*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Leo Trotzki*, su *Goodreads*.
- (**EN**) *Lev Trockij*, su *IMDb*, IMDb.com.

Biografie

- *Vita di Trockij*, su *trotsky.it*. URL consultato il 26 luglio 2010 (archiviato dall'url originale il 9 marzo 2010).
- (**EN**) *M. Eastman, Leon Trotsky. The Portrait of a Youth, 1926*, su *marxists.org*.
- (**RU**) *G. A. Ziv, Trockij. Charakteristika (Po ličnym vospominanjam), 1921*, su *coollib.com*.

Scritti di Trockij

- *Opere di Trockij*, su *marxists.org*.
- (**EN**) *Scritti in inglese*, su *trotskyana.net*.
- *1905*, su *rottacomunista.org*.
- *Una nota su Plechanov (aprile 1922)*, su *rottacomunista.org*. URL consultato il 2 maggio 2019 (archiviato dall'url originale il 4 dicembre 2011).
- *Jacob Sverdlov (marzo 1925)*, su *rottacomunista.org*.
- *Storia della Rivoluzione russa: Appendici (1930)*, su *marxists.org*.
- *La natura di classe dello Stato sovietico (10 ottobre 1933)*, su *rottacomunista.org*.
- *Lettere di Engels a Kautsky (ottobre 1935)*, su *rottacomunista.org*.
- *Scommetto la mia vita! (9 febbraio 1937)*, su *bentornatabandierarossa.blogspot.com*.
- *La questione di Kronštadt (15 gennaio 1938)*, su *bentornatabandierarossa.blogspot.com*.
- *Moralisti e sicofanti contro il marxismo (giugno 1939)*, su *digilander.libero.it*.

- *L'ABC della dialettica materialista (15 dicembre 1939)*, su *bentornatabandierarossa.blogspot.it*.
- *Lettera ai lavoratori dell'Urss (maggio 1940)*, su *giornaleproletariogarfagnino.over-blog.it*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 19685134 (https://viaf.org/viaf/19685134) · ISNI (EN) 0000 0001 2277 1584 (http://isni.org/isni/0000000122771584) · SBN CFIV069173 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV069173?core=autoriall) · BAV 495/55835 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_55835) · ULAN (EN) 500327186 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500327186) · LCCN (EN) n79054261 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79054261) · GND (DE) 118642979 (https://d-nb.info/gnd/118642979) · BNE (ES) XX1141378 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1141378) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1141378) · BNF (FR) cb119271514 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119271514) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119271514) · J9U (EN, HE) 987007268894105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007268894105171) · NSK (HR) 000000699 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000000699) · NDL (EN, JA) 00459140 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00459140) · CONOR.SI (SL) 7463523 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/7463523) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79054261 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79054261)

Portale Biografie	**Portale Comunismo**
Portale Politica	**Portale Socialismo**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Lev_Trockij&oldid=138558457"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 29 mar 2024 alle 15:34.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

György Lukács

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

György Lukács (IPA: [ˈɟørɟ ˈlukaːtʃ]), nato **György Bernát Löwinger** (Budapest, 13 aprile 1885 – Budapest, 4 giugno 1971) è stato un filosofo, sociologo, politologo, storico della letteratura e critico letterario ungherese.

György Lukács

Il suo pensiero, sulla scorta della riscoperta e rivalutazione del pensiero giovanile di Marx, si è posto nell'orbita di una radicale riformulazione in chiave anti-dogmaticistica ed umanistica della teoria marxista, contribuendo in maniera rilevante, tramite un'originale riproposizione della dialettica hegeliana, allo sviluppo metodologico del materialismo dialettico ed al concetto stesso di alienazione dell'uomo secondo il pensiero marxiano - andando così a generare l'inedito paradigma sociologico della *reificazione* -, ed esercitando di conseguenza, soprattutto con il suo *Storia e coscienza di classe* (1923), una profonda influenza sullo sviluppo del pensiero, tra gli altri, degli esistenzialisti francesi e degli studiosi della cosiddetta Scuola di Francoforte. In ambito politologico, si distinse inoltre per la sua formalizzazione teoretica della prassi leninista.

Altrettanto influente si è rivelata la sua pur discussa identificazione della filosofia nietzschana, ed in generale dell'eterogenea cultura filosofica irrazionalistica, quale principale matrice ideologica dei fascismi europei, esposta con il suo *La distruzione della ragione* (1934). In opere come *Saggi sul realismo* (1936) elaborò invece una sua teoria artistico-letteraria marxista del realismo, che avrebbe poi influenzato vasti settori dell'estetica e della critica, ponendosi altresì come duro critico ed oppositore del controllo politico sull'arte e sui suoi interpreti.

Nel 2017 il governo del primo ministro ungherese Viktor Orbán ha deciso di rimuovere dal parco Szent István di Budapest la statua raffigurante il filosofo.[1]

Indice

Biografia e pensiero
- I primi scritti sull'estetica
  - «L'anima e le forme»
  - La «Teoria del romanzo»
- La svolta marxista: «Storia e coscienza di classe»
- «Il giovane Hegel»
- «La distruzione della ragione»

Metodologia e tesi fondamentali
Caratteristiche dell'irrazionalismo
Il realismo nell'arte
Opere e prime traduzioni italiane
Edizioni italiane
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia e pensiero

Lukács nacque a Budapest, al secolo parte dell'Impero austro-ungarico, il 13 aprile 1885 in una ricca famiglia ebraica, figlio di József Löwinger (1855-1928), direttore di una banca d'investimento, che cambiò poi legalmente cognome in *Lukács* a seguito della sua investitura al titolo baronettale da parte della Corona asburgica[2], e di Adél Wertheimer (1860-1917). Aveva un fratello ed una sorella. Dopo aver conseguito il diploma, frequentò la facoltà di giurisprudenza presso l'Università di Budapest, appassionandosi di arte e, in particolar modo, di teatro, fondando con altri studenti il teatro «Talia», dove venivano rappresentate produzioni contemporanee.

Laureatosi in legge nel 1906 ed in filosofia nel 1909, si trasferì in Germania, a Berlino, per seguire, con l'amico Ernst Bloch, le lezioni private di Simmel: si interessò così al neo-criticismo kantiano ed allo storicismo di Weber e di Dilthey, e a Heidelberg ascoltò, dal 1912 al 1914, le lezioni di Windelband e di Rickert. Anche lo studio di Kierkegaard fu importante per la sua formazione culturale: «negli ultimi anni dell'anteguerra a Heidelberg intendevo addirittura occuparmi della sua critica a Hegel in un saggio monografico».[3] A quegli anni risalgono i suoi primi scritti relativi all'estetica: *La forma drammatica* (1909), *Metodologia della storia letteraria* (1910), *Cultura estetica* e, in tedesco, *Die Seele und die Formen* (L'anima e le forme) (1910), *Storia dello sviluppo del dramma moderno* (1912).

I primi scritti sull'estetica

Come scrisse lo stesso Lukács ripubblicando nel 1968 i suoi lavori giovanili di storiografia letteraria,[4] la sua *Storia dello sviluppo del dramma moderno* si opponeva alle teorie artistiche dominanti nella Ungheria di inizio Novecento, che avevano un prevalente orientamento positivistico, con l'eccezione dell'«impressionismo soggettivistico» rappresentato dalla rivista *Nyugat* (Occidente). Non ancora marxista, Lukács era allora influenzato dalla filosofia e dalla sociologia di Simmel, «il quale aveva tentato di inserire singoli risultati del marxismo nella sociologia idealista, che a quell'epoca incominciava a svilupparsi in Germania».[5]

I saggi - sostenne poi lo stesso Lukács - «avevano un carattere idealistico-borghese, in quanto in essi non si muoveva dai rapporti diretti e reali tra la società e la letteratura, ma si cercava invece di cogliere intellettualmente e realizzare una sintesi di quelle scienze - sociologia ed estetica - che si occupano di tali argomenti». Di qui, il carattere di astrattezza della tesi del libro, secondo la quale il conflitto drammatico

sarebbe una «manifestazione ideologica della decadenza di classe»: per quanto sia vero, secondo il Lukács maturo, che «un dramma autentico nasce solo se nella realtà sociale le norme morali valide, che si creano necessariamente nella società, entrano tra loro in contrasto».[6]

«L'anima e le forme»

Uno sforzo di maggiore concretezza fu tentato con la raccolta di saggi *L'anima e le forme*, nei quali Lukács intendeva individuare l'essenza di determinate forme del comportamento umano, collegandole alle forme letterarie nelle quali vengono espressi i conflitti della vita. Non si trattava, per Lukács, di fare dello psicologismo ma, influenzato profondamente da Hegel, cercò di analizzare il comportamento tragico «mediante la dialettica interna dello Spirito e sulla base del rapporto fra l'uomo (individuo) e la società».[7]

Ma ne *L'anima e le forme* - composta di saggi su Rudolf Kassner, Søren Kierkegaard, Novalis, Theodor Storm, Stefan George, Charles-Louis Philippe, Richard Beer-Hofmann, Laurence Sterne e Paul Ernst - vi sono altri determinanti influssi, quelli esercitati dagli ideologi neokantiani della «filosofia della Vita», i quali presupponevano la vita come principio assoluto, origine di ogni manifestazione dell'attività umana. L'anima umana, attraverso le «forme» - che sono le strutture che danno significato alla realtà umana, rendendola necessaria e non causale e contingente - si sforza di trasformare la banalità e l'inessenzialità della propria esistenza quotidiana in quella pienezza di vita in cui consiste l'assoluto. Ma di fronte al principio assoluto, trascendente e positivo, della «Vita», le forme del mondo umano non possono essere che inadeguate, e pertanto ogni esistenza individuale si manifesta «come scacco ontologicamente necessario di fronte a un assoluto annichilante, totalmente altro rispetto al mondo della storia che diventa in sé e completamente, per necessità d'essenza, il mondo del negativo».[8]

Il tema principale che lega i saggi raccolti in *Die Seele und die Formen* è per l'appunto il rapporto non pacifico fra l'*anima* e le *forme significanti*; in quale modo l'individuo riesce ad esprimere, a dare forma, al flusso dinamico della sua interiorità? Con il termine *anima* Lukács non intende denotare una soggettività pura, cartesiana, padrona di sé, bensì *un'individualità fragile*, travolta dal corso degli eventi; un'individualità all'affanosa ricerca di senso e significato della propria vita che gli appare insensata; con il termine *forme*, l'autore intende invece le *strutture dinamiche significanti* con cui il singolo tenta di dare senso, unità, sistematicità, ordine al caos dei propri vissuti. Data la loro legalità interna, tali forme tendono ad acquisire un'indipendenza ontologica dai loro originari contenuti materiali.

In primo luogo quindi si fa riferimento alle forme artistiche, al *modo* con cui queste vengono prodotte. Tuttavia a livello più profondo i saggi sembrano essere spunti per trattare il tema metafisico del rapporto tra particolare e universale, libertà e necessità, l'individuo e la storia; siffatte opposizioni polari sono conciliabili? Le forme universali mantengono intatta l'identità dell'individuo? È implicito perciò in tutta l'opera un confronto con la filosofia hegeliana della *Versöhnung (*riconciliazione*)*; da tale confronto viene fuori una *Weltanschauung (*concezione del mondo*) tragica*: le forme svolgono lo stesso ruolo regolatore del *destino*, selezionano le cose importanti ed eliminano quelle inessenziali, «recingono una materia che altrimenti si dissolverebbe nel tutto»[9]. Pertanto l'azione travolgente della forma, della totalità è per principio opposta al tentativo di emergere dell'individuo; semmai ci dovesse essere una conciliazione tra questi due poli, essa non può che essere un *sublime eroismo* dell'individuo che è consapevole di essere parte di un tutto che lo trascende e che allo stesso tempo cela la sua individualità.

Lukács stabilisce un'opposizione tra lo spirito e la natura, che si risolve in quella tra l'arte e la scienza, tra poesia ed empiria, tra l'opera artistica e l'opera scientifica: la prima è finita, è chiusa, è fine, «è qualcosa di primo e ultimo, l'altra diviene superata ogni qualvolta si produce una prestazione migliore. In breve, l'una ha

una forma, l'altra no».[10] La forma è il «limite e il significato» che il poeta dà alla vita, la materia grezza che è l'oggetto della sua operazione artistica: da questa materia egli può ricavare «univocità dal caos, può temprare simboli dalle apparenze incorporee, può dar forma - cioè limite e significato - alle molteplicità disarticolate e fluttuanti».[11]

Da questa opposizione deriva ancora che l'autentica esistenza non è quella comune e quotidiana: «l'esistenza reale non raggiunge mai il limite e conosce la morte soltanto come un che di spaventosamente minaccioso, assurdo, un qualcosa che tronca improvvisamente il suo flusso»; invece, l'esistenza autentica è quella che assume in sé il suo proprio limite, la sua stessa negazione, la morte, è l'esistenza vissuta tragicamente. Inautentica è la vita vissuta per il mondo, autentica è la vita consapevole «del non-valore del mondo [...] e della necessità del rifiuto radicale del mondo stesso».[12] Non si può non vedere, qui, oltre ai richiami di Kierkegaard e Windelband, anticipazioni di problematiche svolte da Heidegger e dall'esistenzialismo: ma si riscontra anche «una crescente influenza della filosofia hegeliana. La *Fenomenologia dello Spirito* (nonché altre opere di Hegel) mi indusse a tentar di chiarire il problema mediante la dialettica interna dello «Spirito» e sulla base del rapporto fra l'uomo (individuo) e la società».[13]

La «Teoria del romanzo»

E influenzato da Hegel è il successivo saggio sulla *Teoria del romanzo* (*Die Theorie des Romans*), iniziato nel 1914, ultimato l'anno successivo e pubblicato nel 1920. La filosofia è indicata essere, in quanto «forma vitale e condizione della forma», il contenuto stesso della poesia e insieme «un segno della sostanziale diversità di io e mondo, dell'incongruenza di anima e fare».[14] Espressione di questa scissione è la moderna forma artistica del romanzo, laddove invece l'antica forma dell'epica greca «raffigura la totalità estensiva della vita»:[15] il mondo greco è un mondo omogeneo e «anche la separazione di uomo e mondo, di io e tu, non giunge ad alterare questa uniformità. Come ogni altro membro di questa ritmìa, l'anima sta nel pieno del mondo».[16] In questa prospettiva, l'eroe dell'epica non è nemmeno un individuo, ma è l'intera collettività, «in quanto la perfezione e la conchiusione del sistema di valori che determina il cosmo epico, dà luogo a un tutto troppo organico perché in esso una parte possa a tal punto segregarsi in se stessa, possa così solidamente fondarsi su se stessa, da trovare se stessa quale interiorità, da divenire individualità».[17]

Al contrario, il romanzo è l'epopea del mondo abbandonato dagli dei e la psicologia dell'eroe da romanzo appartiene al demonico: il romanzo «è la forma dell'avventura, del valore proprio dell'interiorità; il suo contenuto è la storia dell'anima, che qui imprende ad autoconoscersi, che delle avventure va in cerca, per trovare, in esse verificandosi, la propria essenzialità». L'eroe epico - si pensi a Ulisse - malgrado tutte le avventure percorse, resta sostanzialmente passivo, perché gli dei devono sempre trionfare dei demoni e quelle avventure sono in realtà «la raffigurazione dell'obiettiva ed estensiva totalità del mondo» e l'eroe è il «punto interiormente più immobile del ritmico movimento del mondo». La passività dell'eroe da romanzo, invece, contraddistingue il suo rapporto con la propria anima e con il mondo che lo circonda.[18]

La svolta marxista: «Storia e coscienza di classe»

Lukács precisò successivamente che fu indotto a scrivere la *Teoria del romanzo* dallo scoppio della guerra, a cui era contrario, giudicandola l'espressione della crisi di tutta la cultura europea: il presente, fichtianamente concepito come «era della compiuta peccaminosità» - poteva essere superato da una rivoluzione che tuttavia, per il Lukács idealista di allora, doveva essere una rivoluzione morale, della quale, per esempio, i romanzi di Dostoevskij costituivano un preannuncio. Gli studi su Karl Marx, ripresi durante questo periodo per «andare al di là del radicalismo borghese»,[3] erano accompagnati dall'influsso del sindacalismo rivoluzionario di Georges Sorel, al quale era stato indirizzato dal socialista ungherese Ervin

Szabó, dalla conoscenza degli scritti di Rosa Luxemburg, oltre che dalla sua formazione avvenuta sotto il segno di Kierkegaard, dei «filosofi della Vita» e di Hegel: «da tutto ciò derivava un amalgama internamente contraddittorio nella teoria, che doveva diventare decisivo per il mio pensiero negli anni della guerra e del primo dopoguerra».[6]

Iscrittosi al Partito Comunista Ungherese, svolse un ruolo di primaria importanza durante la Repubblica Sovietica guidata da Béla Kun. Commissario all'istruzione del regime, Lukács fu la vera mente dietro le brutali violenze commesse dalla milizia guidata da József Cserny, i cosiddetti Ragazzi di Lenin.[19] Già nel suo *Tattica e etica* [Taktika és etika, 1919], scritto poco prima della presa del potere da parte dei comunisti, Lukács aveva definito l'omicidio politico un "imperativo dell'attuale situazione storica mondiale, una missione storico-filosofica".[20] In un articolo sulla Népszava del 15 aprile 1919 scriveva senza mezzi termini: «Il controllo dello Stato è l'occasione per distruggere le classi sfruttatrici. Un'occasione che non dobbiamo lasciarci sfuggire».[21] Divenuto commissario della Quinta Divisione dell'Armata Rossa ungherese, in tale veste Lukács ordinò la fucilazione senza processo di otto dei suoi uomini nel villaggio Poroszló nel maggio 1919, crimine che in seguito ammise in un'intervista.[22][23][24] Al crollo del regime (1º agosto) la maggior parte dei leader del Partito, compreso Lukács, fuggì in Austria (portando con sé numerosi tesori d'arte e le riserve auree della Banca nazionale ungherese).[20] Lukács viene arrestato a Vienna con la minaccia dell'estradizione. Liberato grazie all'intervento di intellettuali - tra i quali Thomas Mann - può continuare a vivere a Vienna, allora un crocevia internazionale di esponenti comunisti, dove collabora alla rivista «Kommunismus», organo dei comunisti di sinistra della III Internazionale e scrive i saggi che furono poi riuniti e pubblicati a Berlino nel 1923 con il titolo di *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik* (Storia e coscienza di classe. Studi sulla dialettica marxista). L'opera è composta dagli scritti *Che cos'è il materialismo ortodosso?* (marzo 1919), *Rosa Luxemburg marxista* (gennaio 1921), *Coscienza di classe* (marzo 1920), *La reificazione e la coscienza del proletariato*, *Il mutamento di funzione del materialismo storico*, *Legalità e illegalità* (luglio 1920), *Osservazioni critiche sulla* Critica della rivoluzione russa *di Rosa Luxemburg* e dalle *Considerazioni metodologiche alla questione dell'organizzazione*.

Come indica il sottotitolo, i saggi di *Storia e coscienza di classe* affrontano il problema del metodo del marxismo, che si fonda essenzialmente sulla dialettica. Per Lukács, vi è una fondamentale differenza tra il metodo delle scienze che studiano la natura e il metodo dialettico di Marx, che si applica invece alla realtà sociale: il metodo delle scienze della natura «non conosce alcuna contraddizione, alcun antagonismo nel proprio materiale». Quando sorgessero contraddizioni, sarebbe il segno dell'esistenza di errori nella comprensione scientifica da superare successivamente con una più precisa ricerca scientifica: «in rapporto alla realtà sociale, invece, queste contraddizioni non sono segni di una comprensione scientifica ancora imperfetta, ma *appartengono piuttosto inseparabilmente all'essenza della realtà stessa, alla essenza della società capitalistica*».[25] Esse sono contraddizioni necessarie, espressioni del fondamento antagonistico di questo ordinamento sociale, e possono essere superate *realmente* - non tanto nel *pensiero* - solo nel corso dello sviluppo sociale.

Copertina dell'edizione tedesca

La separazione operata tra metodo dialettico marxiano e scienze della natura porta Lukács a criticare il tentativo fatto da Engels di estendere, «seguendo il falso esempio di Hegel», il metodo dialettico alla conoscenza della natura: «nella conoscenza della natura non sono presenti

le determinazioni decisive della dialettica: l'interazione tra soggetto e oggetto, l'unità di teoria e prassi, la modificazione storica del sostrato delle categorie [economiche] come base della loro modificazione nel pensiero».[26] Da questo punto di vista egli epura l'impostazione marxista di Engels da elementi positivistici-darwinisti, rileggendo il marxismo attraverso una analisi della dialettica di Hegel. In questo senso la sua torsione speculativa di questi anni è profondamente leninista, cioè nel tentativo di rileggere il concetto di rivoluzione attraverso quello di soggetto rivoluzionario (partito). In questo senso bisognava leggere Marx, partendo dall'esperienza dell'evento della rivoluzione d'ottobre.

Una corretta analisi del processo storico non può prescindere dalla categoria della totalità: la realtà non si presenta mai come un insieme disaggregato di fatti. Nell'analizzare la totalità sociale è certamente necessario isolare singoli elementi, ma occorre intendere «questo isolamento soltanto come mezzo per la conoscenza dell'intero».[27] Allo stesso modo, anche il soggetto della conoscenza deve essere una totalità: «L'economia classica e ancor più i suoi volgarizzatori hanno sempre considerato lo sviluppo capitalistico dal punto di vista del capitalista singolo e si sono perciò avviluppati in una serie di contraddizioni insolubili e di problemi apparenti»; questo individualismo metodologico appartiene anche ai revisionisti del marxismo come Bernstein, Tugan-Baranovskij o Bauer, privi della categoria della totalità: «all'individuo il suo mondo circostante, il suo *milieu* sociale [...] appare necessariamente come qualcosa di brutale, di insensato e di fatale, che gli resta per sempre estraneo nella sua essenza».[28] Con questi presupposti, come non è più possibile conoscere la realtà, così è impossibile modificarla e questi marxisti possono solo postulare una trasformazione etica dell'uomo e utilizzare le «leggi» assunte fatalisticamente nella loro presunta immodificabilità.

Secondo Lukács, il soggetto, inteso come totalità, in grado di afferrare e penetrare la totalità che costituisce la realtà è la classe sociale: «soltanto la classe può penetrare mediante l'azione la realtà sociale e modificarla nella sua totalità [...] il proletariato come soggetto del pensiero della società lacera in un colpo solo il dilemma dell'impotenza: il dilemma tra il fatalismo delle leggi pure e l'etica della pura intenzione».[29]

Citando Marx - «il proletariato esegue la condanna che la proprietà privata infligge a se stessa producendo il proletariato»[30] - Lukács deduce la «coscienza di classe» come la verità del processo storico «come soggetto», come consapevolezza del processo dialettico che richiede, nei momenti di crisi dello sviluppo storico, l'azione pratica, organizzata dal partito politico, il quale è la «forma della coscienza proletaria di classe».[31] La coscienza di classe viene definita da Lukács anche l'etica del proletariato, l'unità della sua teoria e della sua prassi, ma in definitiva essa rimane un concetto astratto: Lukács stesso criticherà poi la sua esposizione come idealistica e la conversione della coscienza in prassi rivoluzionaria «come un puro e semplice miracolo».[32]

Un'analisi approfondita viene compiuta da Lukács sul problema della reificazione (Verdinglichung, *il diventare una cosa*), sviluppato nel saggio *La reificazione la coscienza del proletariato*, il cui spunto è dato dalle pagine dedicate da Marx ne *Il Capitale*[33] sul carattere di feticcio della merce e la trasformazione, che avviene *soltanto* nella coscienza umana, dei rapporti sociali, che intercorrono tra gli uomini, in apparenti rapporti tra cose: come scrive Lukács, «una relazione tra persone riceve il carattere della cosalità e quindi un'«oggettività spettrale» che occulta nella sua legalità autonoma, rigorosa, apparente, conclusa e razionale, ogni traccia della propria essenza fondamentale: il rapporto tra uomini».[34] D'altra parte, nell'economia capitalistica, la capacità produttiva del lavoratore, la forza lavoro, è una merce come ogni altra, e dunque è effettivamente una cosa: «questo trasformarsi in merce di una funzione umana rivela con la massima pregnanza il carattere disumanizzato e disumanizzante del rapporto di merce».[35]

La moderna fabbrica è l'espressione della reificazione: è «un processo regolato secondo leggi meccaniche che si svolge indipendentemente dalla coscienza sul quale l'attività umana non ha alcun influsso [...] modifica anche le categorie fondamentali del rapporto immediato dell'uomo con il mondo: esso riduce il tempo e lo spazio a un unico denominatore [...] la persona diventa [...] uno spettatore incapace di influire su ciò che accade della sua esistenza, come una particella isolata e inserita in un sistema estraneo».[36] Nell'analisi della moderna organizzazione del lavoro Lukács mette l'accento non tanto sull'uso capitalistico dell'utilizzo della forza lavoro operaia, quanto sugli effetti dell'introduzione delle macchine, così che la reificazione finisce per essere una conseguenza del progresso scientifico e tecnico e non già, marxianamente, un'espressione dei rapporti di produzione della società borghese.

La filosofia di Hegel superava l'opposizione al soggetto della realtà esterna concependo quest'ultima come un prodotto alienato del soggetto stesso, opposizione che veniva risolta in una successiva riappropriazione dell'oggetto da parte del soggetto, che così ricostituiva l'unità originaria: infatti in Hegel qualunque oggetto - dunque *tutta la realtà* - è un prodotto del soggetto; in Marx, invece, solo la *realtà sociale* - non la natura - è prodotta dall'uomo e a lui si oppone come estranea. Lukács, pur volendo sviluppare un aspetto della critica marxista, finisce per concepire hegelianamente l'opposizione tra soggetto e oggetto sociale come un'opposizione generalizzata tra soggettività e oggettività, tra pensiero ed essere: «poiché l'oggetto, la cosa, in Hegel esiste soltanto come alienazione dell'autocoscienza, la sua riassunzione nel soggetto rappresenterebbe la fine della realtà oggettiva, quindi della realtà in generale. Ora, *Storia e coscienza di classe* segue Hegel nella misura in cui l'estraneazione viene posta sullo stesso piano dell'oggettivazione. Questo fondamentale e grossolano errore ha sicuramente contribuito in notevole misura al successo di *Storia e coscienza di classe* [...] Per la critica filosofica-borghese della cultura, basti pensare a Heidegger, era del tutto ovvio sublimare la critica in una critica puramente filosofica, fare dell'estraneazione per sua essenza sociale un'eterna *condition humaine*».[37]

Il libro fu criticato da Zinov'ev a nome dell'Internazionale comunista e anche dal massimo teorico socialdemocratico dell'epoca, Karl Kautsky. Lukács non replicò alle critiche, per quanto non le condividesse. Secondo la sua testimonianza, solo nel 1930, quando a Mosca divenne collaboratore dell'Istituto Marx-Engels e poté leggere il testo autografo dei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx, fino ad allora sconosciuti e lì custoditi e decifrati per la pubblicazione, «caddero in una volta tutti i pregiudizi idealistici di *Storia e coscienza di classe* [...] ricordo ancora oggi l'impressione sconvolgente che fecero su di me le parole di Marx sull'oggettività come proprietà materiale primaria di tutte le cose e di tutte le relazioni [...] l'oggettivazione è un modo naturale - positivo o negativo - di dominio umano del mondo, mentre l'estraneazione è un tipo particolare di oggettivazione che si realizza in determinate circostanze sociali. Con ciò erano crollati definitivamente i fondamenti teorici di ciò che rappresentava il carattere particolare di *Storia e coscienza di classe*. Questo libro mi divenne completamente estraneo, così come era accaduto nel 1918-19 per i miei scritti anteriori».[38]

«Il giovane Hegel»

Alla morte di Lenin, nel 1924, l'editore viennese di Lukács lo invitò a scrivere un profilo del rivoluzionario russo, impegno portato a termine in poche settimane. Secondo Lukács, è caratteristico di Lenin considerare ogni categoria filosofica sotto il punto di vista dell'azione politica concreta: Lenin non è «né un teorico né un pratico, ma un profondo pensatore della prassi [...] un uomo il cui penetrante sguardo è sempre rivolto al punto in cui la teoria trapassa nella prassi e la prassi nella teoria».[39]

L'anno dopo uscirono due sue recensioni critiche degli scritti di Nikolaj Ivanovič Bucharin, *Teoria del materialismo storico*, e della *Scienza della società borghese* di Karl August Wittfogel: la polemica è rivolta contro le concezioni «materialistico-volgari» e «borghese-positivistiche» che vedono nella «tecnica» il principio dello sviluppo delle forze produttive e pertanto del mutamento sociale, concezioni che neutralizzano l'attività politica rivoluzionaria sostituendole l'attesa fatalistica del rinnovamento, che dovrebbe scaturire per intima necessità dal seno stesso della società.

Proseguiva intanto il suo impegno di militante del Partito comunista ungherese: nel 1928, Lukács presentò al congresso di partito le sue tesi - chiamate *Tesi di Blum* dal suo nome di clandestino - nelle quali proponeva che, a fronte della dittatura di Miklós Horthy, il partito dovesse proporre l'alternativa politica di una Repubblica democratica, accantonando per il momento l'obiettivo di una Repubblica sovietica. La proposta presupponeva la possibilità di un'alleanza con le forze socialdemocratiche, possibilità appena esclusa dall'Internazionale comunista che nell'ultimo congresso, sotto l'influenza del gruppo di maggioranza raccolto intorno a Stalin, aveva tacciato i socialdemocratrici di «socialfascismo».

Il partito ungherese respinse le sue *Tesi* e il capo indiscusso del partito, Béla Kun, minacciò persino la sua espulsione: Lukács si piegò, facendo autocritica, per quanto, scrisse poi, «del tutto convinto della giustezza del mio punto di vista, sapevo anche [...] che allora un'espulsione dal partito rappresentava l'impossibilità di partecipare attivamente alla lotta contro il fascismo che si avvicinava»,[40] ma più in generale, una sua emarginazione politica avrebbe forse pregiudicato la possibilità di rimanere inserito nel dibattito culturale e filosofico di quegli anni. A Berlino, infatti, continuò la sua collaborazione con la rivista «Linkskurve», pubblicando recensioni di critica letteraria e i suoi primi saggi sul realismo finché, con l'avvento del nazismo, nel 1933, si trasferì a Mosca, lavorando nell'Istituto di Filosofia dell'Accademia delle Scienze e pubblicando in riviste moscovite gran parte dei suoi saggi di critica e di estetica letteraria, che saranno raccolti in volume nel successivo dopoguerra.

A Berlino aveva già iniziato, e completò a Mosca nel 1937 il suo saggio su *Il giovane Hegel* che sarà pubblicato nel dopoguerra. La tesi di Lukács è una elaborazione delle considerazioni di Engels sulla filosofia hegeliana: «per questa filosofia non vi è nulla di definitivo, di assoluto, di sacro; di tutte le cose e in tutte le cose essa mostra la caducità, e null'altro esiste per essa all'infuori del processo ininterrotto del divenire e del perire [...] essa ha però anche un lato conservatore: essa giustifica determinate tappe della conoscenza e della società per il loro tempo e per le loro circostanze [...] il carattere conservatore di questa concezione è relativo, il suo carattere rivoluzionario è assoluto».[41]

Per Engels, il carattere conservatore e, soprattutto, caduco, di Hegel, è il suo «sistema» filosofico, mentre il suo carattere rivoluzionario consiste nel metodo dialettico: per Lukács, Hegel «voleva dominare teoricamente determinate connessioni sociali e storiche, e si serviva della filosofia solo per effettuare le generalizzazioni indispensabili», deducendo dai rapporti esistenti tra l'uomo e la società leggi dinamiche che implicano «contraddizioni il cui superamento e la cui riapparizione a un livello più alto rende comprensibile, in ultima istanza, l'intera struttura della società e della storia».[42]

«La distruzione della ragione»

L'opera fu pubblicata in piena Guerra Fredda, nel 1954, e gran parte di essa fu composta durante la seconda guerra mondiale a Mosca. L'obiettivo di Lukács è quello di ripercorrere il processo filosofico (strettamente intrecciato a quello sociale) che in Germania ha portato all'ideologia del Nazionalsocialismo.

Metodologia e tesi fondamentali

- Metodo filosofico storicista - “Una delle tesi fondamentali di questo libro è che non c'è nessuna Weltanschauung innocente [...] l'assumere posizione a favore della ragione oppure contro di essa decide al tempo stesso dell'essenza di una filosofia come filosofia, della sua funzione nello sviluppo sociale. Questo già per il fatto che la ragione stessa non può essere qualcosa di neutrale che se ne stia, senza prender partito, al di sopra dell'evoluzione sociale, ma rispecchia sempre, e conduce al concetto, la razionalità concreta (o l'irrazionalità) di una situazione sociale, di una direzione di sviluppo; e con ciò la favorisce o la ostacola”[43]. L'opera di Lukács si muove secondo il principio della forte interdipendenza tra teoresi filosofica e prassi sociale: un certo pensiero è sempre figlio e specchio dell'ordine economico sociale in cui è prodotto. Tuttavia la filosofia non assume il ruolo di mera sovrastruttura, bensì essa può avere un ruolo attivo: una posizione filosofica può fungere sì da ideologia mascherando, legittimando o addirittura peggiorando il proprio ordine sociale con le sue contraddizioni; ma allo stesso tempo ha anche la possibilità di opporsi, non senza fatica, all'ordine sociale vigente promuovendo un modo di pensare diverso da quello dominante nel proprio tempo. Il metodo lukácsiano cerca quindi non solo di analizzare le varie dottrine filosofiche irrazionaliste, ma di vedere come tali dottrine potenzialmente possano essersi tramutate in azioni all'interno della società germanica, indipendentemente dall'intenzionalità degli autori (pensiero tradotto in prassi). Si rifiuta l'idea di uno sviluppo “immanente” delle idee filosofiche: c'è sempre un cammino parallelo tra sviluppo economico-sociale e sviluppo filosofico.
- L'irrazionalismo filosofico ha favorito l'avvento del Nazionalsocialismo - la tesi principale dell'autore è che quelle posizioni filosofiche germaniche che a partire dal Romanticismo si sono opposte (hanno “reagito”) con tutte le loro forze alla ragione illuministica prima e a quella “socialista” dopo (post 1848), hanno contribuito a risvegliare nella popolazione tedesca sentimenti nazionalistici e regressivi. Così facendo l'irrazionalismo ha prima accelerato la venuta di un “Reich” autoritario e razzista, per poi fungere da ideologia per il Nazismo stesso. L'ascesa di quest'ultimo non può essere stato un evento accidentale bensì un fenomeno storicamente e filosoficamente “preparato” da lungo tempo.

Caratteristiche dell'irrazionalismo

L'irrazionalismo è quel filone di *pensiero reazionario* borghese caratterizzato principalmente dalla tendenza a deoggettivare la ragione, sia essa storica, gneoseologica o metafisica. Il filosofo irrazionalista, nel momento in cui coglie le contraddizioni della conoscenza categoriale intellettiva, si rifiuta (più o meno consapevolmente) di elaborare una meta-razionalità hegeliana in nome di una presunta forma di conoscenza assoluta a carattere intuitivo o mitologico. In altre parole, l'irrazionalismo, invece di cercare di sviluppare una logica dialettica che sopperisca alle aporie della razionalità formale, taglia direttamente la corda rifiugiandosi o in un semplice agnosticismo, o in una filosofia completamente a-logica (al di fuori della razionalità). Per l'autore, le prime tracce di tale tendenza si riscontrano negli intellettuali tedeschi che si oppongono alla ragione illuminista, alla rivoluzione francese e al concetto storico di progresso (Schopenhauer, Schelling, Kierkegaard). Dopo i moti del 1848, la nascita del socialismo, lo sviluppo delle idee di Feuerbach, Marx e Engels, l'irrazionalismo filosofico comincia a sviluppare idee tendenzialmente antisocialiste, contro il materialismo storico e le analisi dialettiche della società (Nietzsche, la filosofia della

vita, Heidegger). Sebbene ogni filosofo irrazionalista mantenga una certa peculiarità di pensiero e svolga la sua attività sempre in un contesto storico-sociale differente, tuttavia è interessante riassumere schematicamente le caratteristiche filosofiche che accomunano tali pensatori:

- gneoseologia aristocratica: “la conoscenza della realtà ultima del mondo non può avvenire attraverso ragionamenti trasparenti e universali ma attraverso intuizioni non comuni o atti interiori di fede”
- soggettivizzazione della storia: “la storia non ha leggi razionali che la governano”
- pessimismo antropologico: “le contraddizioni del proprio contesto economico-sociale sono intrinseche all'inevitabile debolezza della natura umana”

Un'ultima caratteristica dell'irrazionalismo, molto cara a Lukács, è l'idea di apologetica indiretta: essa “mette in rilievo senza riguardo i lati cattivi e gli orrori del capitalismo, ma afferma che essi non sono proprietà specifiche del capitalismo, ma della vita umana, dell'esistenza in generale”. Per *apologetica* l'autore intende un'esaltazione e legittimazione del sistema capitalistico; tuttavia, nei filosofi irrazionalisti, apparentemente anticapitalisti, essa è *indiretta* poiché legittimano il sistema economico-sociale vigente considerandolo come l'unico possibile in quanto le sue contraddizioni fanno parte della realtà stessa o dell'esistenza umana in quanto tale. La tendenza dell'irrazionalista a negare la realtà, a negare la storia si trasforma così a livello sociale in una sua incondizionata e subdola affermazione.

Il realismo nell'arte

Lukács con la scrittrice Anna Seghers, 1952

Per quanto riguarda l'arte, essa è una forma di sistema in cui si supera l'accidentalità e si arriva ad un momento eterno; essa deve essere realista ma non naturalista. L'estetica è legata al realismo che dà l'idea dell'uomo nella sua totalità, non solo interiormente ma anche nelle sue interrelazioni (soprattutto in Walter Scott). Invece l'arte naturalista come quella di Zola, Maupassant o Verga si compiace nell'affondare nel patologico-fisiologico, dimenticando la politica e la storia: l'uomo è considerato nella sua individualità e una conseguenza delle sue origini, ciò conduce alla creazione di personaggi staccati dalla società e in contrasto con la ricerca della totalità. Questo è uno dei motivi per cui egli preferisce il romanzo storico.

Il Realismo è visto come riproduzione fedele di circostanze tipiche in cui si intrecciano realtà con caratteristiche unitarie, dialettiche e problematiche. Il romanzo racchiude la storia di un popolo: per esempio in Ivanhoe di Scott il protagonista non è un eroe classico come Achille ma appartiene alla piccola nobiltà inglese. Si rievoca un intero periodo storico attraverso un eroe medio, che ha una dimensione umana e storica. La rievocazione di un passato si crea necessariamente con un anacronismo, perché non può essere identico. Infatti lo scontro di classi a quell'epoca era sicuramente caotico, mentre Scott lo presenta in maniera molto chiara. Per Lukács il primo eroe di un romanzo storico è *Waverley* nel 1814, che insieme a Ivanhoe è un personaggio-tipo che rappresenta istanze sociali, è un'idea.

Lo scopo del romanzo storico è di dimostrare con mezzi poetici le circostanze storiche e far diventare la storia un modello assoluto. Esso crea un nesso tra la spontaneità delle masse e la consapevolezza storica della classe dominante; Scott cerca di comunicare questa consapevolezza alla massa comportandosi come un intellettuale organico. La rievocazione del passato lontano è ripresa da Cooper, considerato continuatore di Scott, che scrive delle lotte tra inglesi e indiani.

Per Lukács Manzoni è superiore a Scott (pur essendone un continuatore, e anche in virtù della sua esperienza di tragediografo) nell'individuazione dei personaggi e nel descrivere le vicende e le sofferenze degli italiani, la crisi della vita di un intero popolo in relazione alle dominazioni e alle condizioni feudali e conservatrici ad esso imposte.

Tomba di Lukács a Budapest

Opere e prime traduzioni italiane

- A dráma formája, Budapest 1909
- Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez, Budapest 1910
- A modern dráma fejlödésének története, Budapest 1911
- *Die Seele und die Formen*, Berlino 1910
  - L'anima e le forme, Milano 1963
- Die Theorie des Romans, Berlino 1916 e 1920
  - Teoria del romanzo. Saggio storico-filosofico sulle forme della grande epica, Milano 1962
- Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik, Berlino 1923
  - Storia e coscienza di classe, Milano 1967
- Lenin. Studien über Zusammenhang seiner Gedanken, Vienna 1924
  - Lenin, «Il Filo rosso», 1962-1963
- Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik, Lipsia 1926
- Mein Weg zu Marx, «Internationale Literatur», 1933
  - La mia via al marxismo, «Nuovi Argomenti», 1958
- Istoričeskij roman, «Literaturnij Kritik», 1937-1938
  - Il romanzo storico, Torino 1965
- Deux philosophie de l'Europe: marxisme et existencialisme, «La Nef», 1946
- Az újabb német irodalom rövid története, Budapest 1946
  - Breve storia della letteratura tedesca dal Settecento ad oggi, Torino 1956
- Goethe und seine Zeit, Berna 1947
  - Goethe e il suo tempo, Milano 1949
- Irodalom és democrácia, Budapest 1947
- A polgári filosófia válsága, Budapest 1947
- Cultura marxista e democrazia progressiva, «Società» 1947
- Der junge Hegel. Ueber die Beziehung von Dialektik und Oekonomie, Zurigo e Vienna 1948
  - Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica, Torino 1960
- Essays über Realismus, Berlino 1948
  - Saggi sul realismo, Torino 1950
- Existencialisme ou marxisme?, Parigi 1948
  - Esistenzialismo o marxismo?, Milano 1995

- Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker, Berlino 1948
  - Il marxismo e la critica letteraria, Torino 1953
- Der russische Realismus in der Weltliteratur, Berlino 1949
- Thomas Mann, Berlino 1949
  - Thomas Mann e la tragedia dell'arte moderna, Milano 1956
- Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts, Berlino 1951
  - Realisti tedeschi del XIX secolo, Milano 1963
- Die Zerstörung der Vernunft, 1954
  - La distruzione della ragione, Torino 1959
- Prolegomeni a un'estetica marxista. Sulla categoria delle particolarità
- Scritti di sociologia della letteratura
- Ontologia dell'essere sociale
- Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale

Edizioni italiane

- *Goethe e il suo tempo*, Milano, A. Mondadori, 1949.
- *Saggi sul realismo*, Torino, Einaudi, 1950.
- *Il marxismo e la critica letteraria*, Torino, Einaudi, 1953.
- *La letteratura sovietica*, Roma, Editori Riuniti, 1955.
- *Il significato attuale di realismo critico*, Torino, Einaudi, 1956.
- *Breve storia della letteratura tedesca. Dal Settecento ad oggi*, Torino, Einaudi, 1956.
- *Thomas Mann e la tragedia dell'arte moderna*, Milano, Feltrinelli, 1956.
- *Contributi alla storia dell'estetica*, Milano, Feltrinelli, 1957.
- *La lotta fra progresso e reazione nella cultura d'oggi*, Milano, Feltrinelli, 1957.
- *Prolegomeni a un'estetica marxista. Sulla categoria della particolarità*, Roma, Editori Riuniti, 1957.
- *Il significato attuale del realismo critico*, Torino, Einaudi, 1957.
- *La distruzione della ragione*, Torino, Einaudi, 1959.
- *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, Torino, Einaudi, 1959.
- *Teoria del romanzo. Saggio storico-filosofico sulle forme della grande epica*, Milano, Sugar, 1962.
- *Il romanzo storico*, Torino, Einaudi, 1963.
- *L'anima e le forme*, Milano, Sugar, 1963.
- *Realisti tedeschi del XIX secolo*, Milano, Feltrinelli, 1963.
- *Scritti di sociologia della letteratura*, Milano, Sugar, 1964.
- *Storia e coscienza di classe*, Milano, Sugar, 1967.
- *Il dramma moderno*, Milano, SugarCo, 1967.
- *La genesi della tragedia borghese da Lessing a Ibsen*, Milano, SugarCo, 1967.
- *Il Dramma moderno dal Naturalismo a Hofmannsthal*, Milano, SugarCo, 1967.
- *Marxismo e politica culturale*, Torino, Einaudi, 1968.
- *Il marxismo nella coesistenza*, Roma, Editori Riuniti, 1968.
- *Lenin. Unità e coerenza del suo pensiero*, Torino, Einaudi, 1970.
- *Cultura e potere*, Roma, Editori Riuniti, 1970.

- *Estetica*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1970.
- *Primi scritti sull'estetica. 1912-1918*, 2 voll., Milano, SugarCo, 1971.
- *Scritti politici giovanili (1919-1928)*, Roma-Bari, Laterza, 1972.
- *Arte e società. Scritti scelti di estetica*, 2 voll., Roma, Editori Riuniti, 1972.
- *Kommunismus, 1920-1921*, Padova, Marsilio, 1972.
- *L'uomo e la rivoluzione*, Roma, Editori Riuniti, 1973.
- *Ontologia dell'essere sociale*, 3 voll., trad. e cura di Alberto Scarponi, Roma, Editori Riuniti, 1976-1981.
- *Il giovane Marx*, Roma, Editori Riuniti, 1978.
- *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile*, introduzione di Nicolas Tertulian, trad. di A. Scarponi, Milano, Guerini e Associati, 1990. ISBN 88-7802-117-2.
- *Marxismo o esistenzialismo?*, Milano, Acquaviva, 1995.
- *Dostoevskij*, Milano, SE, 2000. ISBN 88-7710-455-4.
- *Studi sul «Faust»*, Milano, SE, 2006. ISBN 88-7710-664-6.
- *Coscienza di classe e storia. Codismo e dialettica*, Roma, Alegre, 2007.

Note

1. ^ *Hungary is removing statue of philosopher György (Georg) Lukács - He was Marxist and Jewish*, su *Hungarian Free Press*, 16 febbraio 2017. URL consultato il 18 aprile 2017.
2. ^ Lunching under the Goya. Jewish Collectors in Budapest at the Beginning of the Twentieth Century (http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=231), Konstantin Akinsha, Quest. Issues in Contemporary Jewish History
3. G. Lukács, prefazione a *Storia e coscienza di classe*, 1967, p. VIII
4. ^ *Művészet és Társadalom*, traduzione italiana: *Arte e società*, 2 voll., Roma 1972
5. ^ Ivi, p. 8
6. Ibidem
7. ^ Ivi, p. 9
8. ^ C. Pianciola, *L'anima e le forme e Teoria del romanzo*, «Rivista di filosofia», 1, LV, 1964
9. ^ "L'anima e le forme", Una lettera a Leo Popper
10. ^ *L'anima e le forme*, p. 155
11. ^ Op. cit., p. 14
12. ^ L. Goldamnn, prefazione a G. Lukács, *Teoria del romanzo*, Milano 1962, p. 20
13. ^ G. Lukács, prefazione ad Arte e società, cit., p. 9
14. ^ G. Lukács, *Teoria del romanzo*, Milano 1962, p. 56
15. ^ Ivi, p. 76
16. ^ Ivi, p. 60
17. ^ Ivi, p. 67
18. ^ Ivi, p. 73
19. ^ György Lukács, *A fehérterror társadalmi hinterlandja*, in *Proletár*, Vienna, 19 agosto 1920.
20. Barry Smith, 'Austrian and Hungarian Philosophy: On the Logic of Wittgenstein and Pauler', in A. Reboul (ed.), Mind, Values and Metaphysics. Philosophical Essays in Honor of Kevin Mulligan – Volume 1, Springer, Dordrecht 2014, 396.
21. ^ *Népszava*, su *adtplus.arcanum.hu*, 15 aprile 1919.
22. ^ *Georg Lukács. Revolutionäres Denken. Eine Einführung in Leben und Werk* (hg. v. Frank Benseler), Darmstadt-Neuwied, 1984, p. 64.

23. ^ Lengyel András, *A "tizedeltető" Lukács. Egy politikai folklór-szüzsé történeti hátteréhez* (**PDF**), in *Forrás*, 2017, p. 75. URL consultato il 16 dicembre 2022 (archiviato dall'url originale l'11 febbraio 2017).
24. ^ Váry Albert, *A vörös uralom áldozatai Magyarországon (The victims of the Reds in Hungary)* (**PDF**), su *mtdaportal.extra.hu*.
25. ^ G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, 1967, p. 14
26. ^ Ivi, p. 6, n. 8
27. ^ Ivi, p. 36
28. ^ Ivi, p. 49
29. ^ Ivi, p. 51
30. ^ K. Marx, *La sacra famiglia*, 1950, p. 40
31. ^ Ivi, p. 53
32. ^ G. Lukács, Prefazione, cit., p. XIX
33. ^ Libro I, 1, 1, 4
34. ^ G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, p. 108
35. ^ Ivi, p. 120
36. ^ Ivi, 116-117
37. ^ G. Lukács, Prefazione cit., p. XXV
38. ^ G. Lukács, Prefazione, cit., p. XL
39. ^ G. Lukács, prefazione a *Storia e coscienza di classe*, cit., p. XXXVI.
40. ^ G. Lukács, prefazione cit., p. XXXIII.
41. ^ F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, 1972, p. 21.
42. ^ G. Lukács, *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, 1960, p. 507.
43. ^ "La distruzione della ragione" vol. I prefazione

Bibliografia

- Tito Perlini, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, Edizioni Dedalo, 1968
- Giuseppe Bedeschi, *Introduzione a Lukács*, Roma, Laterza, 1971
- A.A. V.V., *Letteratura, storia, coscienza di classe. Contributi per Lukács*, a cura di I. Mészaros, Napoli, Liguori 1977
- G. Oldrini, *Il marxismo della maturità di Lukács*, Napoli, Prismi, 1983
- Paolo Pullega, *La comprensione estetica del mondo. Saggio sul giovane Lukàcs*, Cappelli, Bologna, 1983
- Costanzo Preve, *La filosofia imperfetta. Una proposta di ricostruzione del marxismo contemporaneo*. 1984, Franco Angeli
- A. De Simone, *Lukács e Simmel. Il disincanto della modernità e le antinomie della ragione dialettica*, Bari, Milella 1985
- Cesare Cases, *Su Lukács. Vicende di un'interpretazione*, Torino, Einaudi, 1985
- Domenico Losurdo, *Lukács e la distruzione della ragione*, in D. Losurdo, P. Salvucci, L. Sichirollo, «György Lukács nel centenario della nascita 1885-1985», Urbino, QuattroVenti, 1986
- AA. VV., *György Lukács nel centenario della nascita 1885-1985*, Urbino, QuattroVenti 1986
- G. Oldrini, *Lukács e Hegel: due estetiche a confronto*, in Idem, «L'estetica di Hegel e le sue conseguenze», Roma-Bari, Laterza, 1994
- Gaetano Compagnino, *Il paradigma inattuale. Pirandello, Lukács e la tragedia*, in «Letteratura e lingue nazionali e regionali. Studi in onore di Nicolò Mineo», Roma, Il Calamo

1996, pp. 89–119
- Franco Fortini, *Lukács in Italia*, in Idem, «Saggi ed Epigrammi», Milano, Mondadori, 2003
- F. Fortini, *Lukács giovane*, in Idem, «Saggi ed Epigrammi», Milano, Mondadori, 2003
- S. Thibor, *György Lukács filosofo autonomo*, Napoli, La Città del Sole, 2006
- A. Manganaro, *"Il romanzo storico" di György Lukács in Italia*, in Idem, «Significati della letteratura. Scritture e idee da Castelvetro a Timpanaro», Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 2007
- E. Alessandroni, *La rivoluzione estetica di Antonio Gramsci e György Lukács*, Padova, Il Prato, 2011
- A. Marroni, *György Lukács e il sentire pulsante di Irma Seidler*, in «Muse ribelli. Conflitto e complicità nel sentire al femminile», a cura di A. Marroni e U. Di Toro, Verona, Ombre corte, 2012;
- Matteo Gargani, *Produzione e filosofia. Sul concetto di ontologia in Lukács*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2017
- Id., *La dittatura democratica nelle Tesi di Blum di Georg Lukács*, in «Il pensiero politico», LI (2018), n. 3, pp. 371-399
- Id., *Lukács 1933-1942. L'irrazionalismo nell'età del fascismo,* in «Rivista di storia della filosofia» LXXV (2020), n. 1, pp. 81-106

Voci correlate

- Filosofia marxista
- Marxismo occidentale

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **György Lukács**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **György Lukács (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Georg_Luk%C3%A1cs?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Lukács, György*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *LUKÁCS, György*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Lukács, György*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**EN**) *György Lukács*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *György Lukács*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (**EN**) *György Lukács*, su *Dictionary of Art Historians*, Lee Sorensen.
- *Opere di György Lukács*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di György Lukács*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Opere di György Lukács*, su *Progetto Gutenberg*.
- (**FR**) *Pubblicazioni di György Lukács* / *György Lukács (altra versione)*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti György Lukács*, su *Open Library*, Internet Archive.

- (EN) *György Lukács* (autore), su *Goodreads*.
- (EN) *György Lukács* (personaggio), su *Goodreads*.
- (EN) Titus Stahl, *Georg [György] Lukács*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- Costanzo Preve, *Il testamento filosofico di Lukács*, su *kelebekler.com*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 46764285 (https://viaf.org/viaf/46764285) · ISNI (EN) 0000 0001 2130 9398 (http://isni.org/isni/0000000121309398) · SBN CFIV006929 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV006929?core=autoriall) · BAV 495/86948 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_86948) · CERL cnp02033548 (https://thesaurus.cerl.org/record/cnp02033548) · Europeana agent/base/146618 (https://data.europeana.eu/agent/base/146618) · LCCN (EN) n79018637 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79018637) · GND (DE) 11857518X (https://d-nb.info/gnd/11857518X) · BNE (ES) XX986561 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX986561) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX986561) · BNF (FR) cb11913616t (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11913616t) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11913616t) · J9U (EN, HE) 987007264591105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264591105171) · NSK (HR) 000002156 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000002156) · NDL (EN, JA) 00448187 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00448187) · CONOR.SI (SL) 9398883 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/9398883) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79018637 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79018637)

Portale Biografie **Portale Filosofia** **Portale Letteratura**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=György_Lukács&oldid=137747722"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 10:51.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Karl Korsch

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Karl Korsch (Tostedt, 15 agosto 1886 – Cambridge, 21 ottobre 1961) è stato un filosofo e politico tedesco.

Karl Korsch

Indice

Biografia

Opinioni politiche

Filosofia

Influenza

Opere principali

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nato nei pressi di Amburgo in una famiglia abbastanza ricca (il padre era banchiere), egli frequentò le università di Monaco di Baviera, Ginevra ed Jena studiando giurisprudenza, economia e filosofia. Ottenne il dottorato proprio a Jena nel 1910 e successivamente si occupò di politica: membro del Partito Socialdemocratico Indipendente di Germania (USPD), dopo la prima guerra mondiale aderì al Partito Comunista (KPD), che si era impegnato nel tentativo di instaurare un governo dei "Consigli operai".

Oppositore della politica di Adolf Hitler, nel 1936 si recò in esilio volontario negli Stati Uniti d'America diventando docente della Tulane University di New Orleans ed inoltre lavorò per l'Istituto Internazionale per le Ricerche Sociali di New York.

Opinioni politiche

Korsch studiò a Londra dal 1912 al 1914: nell'ambiente londinese venne a contatto con la Fabian Society, movimento culturale ed intellettuale della sinistra laburista al quale egli inizialmente aderì.

In seguito alla rivoluzione russa aderì al comunismo e si iscrisse alla Lega di Spartaco. Dopo il fallimento della sollevazione spartachista del 1918-1919 a Berlino dove morirono Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht Korsch partecipò alla fondazione del governo rivoluzionario della Repubblica Sovietica Bavarese (che ebbe brevissima durata) e pubblicò l'opera "*Was ist Sozialisierung?*" nel marzo del 1919.

Nel 1920 aderì al Partito Comunista di Germania e nell'ottobre del 1923 divenne ministro della giustizia del governo statale della Turingia.

Korsch attribuì il fallimento della rivoluzione comunista tedesca alla mancanza di preparazione e di leadership della classe lavoratrice. Focalizzò la sua attenzione sullo sviluppo di associazioni di lavoratori. Egli credeva molto nell'educazione dei lavoratori sulla teoria marxista.

Filosofia

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Filosofia marxista***.

Korsch si preoccupava del fatto che la teoria di Marx stesse perdendo validità e precisione - come se fosse stata "volgarizzata" dai dirigenti delle organizzazioni socialiste. La sua opera *Marxismo e filosofia* fu un tentativo di ristabilire il carattere storico del Marxismo. Essa inizia con una citazione dell'opera di Lenin "Sull'importanza del materialismo militante": *Dobbiamo organizzare uno studio sistematico della dialettica hegeliana da un punto di vista materialistico*.

Nella teoria di Korsch, Hegel rappresentava l'ideale progresso della borghesia. Accanto all'estinzione dell'hegelianismo attorno al 1848, la borghesia aveva perso la propria pretesa di avere un ruolo dominante nella società, e aveva cessato di essere la classe universale. Lo stesso Marx, avendo trasformato completamente la filosofia di Hegel, rappresentava il passaggio del testimone della rivoluzione dalla borghesia alla classe operaia.

Le opinioni di Korsch non erano gradite alla struttura ufficiale del Partito Comunista. Pubblicato nel 1923, *Marxismo e filosofia* fu aspramente criticato dal Partito Comunista e da molti opinionisti, tra cui Karl Kautsky e Grigory Zinoviev. Zinoviev disse: "Se arriveranno altri professori a spiegare al mondo queste loro teorie, saremo perduti".

Nei cinque anni seguenti, il Partito Comunista Tedesco cacciò gradualmente tutti i dissidenti. Korsch rimase all'interno di una corrente detta "La sinistra risoluta" fino alla sua espulsione nell'aprile 1926. Continuò comunque ad essere un deputato comunista nel Reichstag.

Influenza

La critica di Korsch non era accettata all'interno della teoria comunista ufficiale. Essa rimase confinata tra pochi comunisti dissidenti per interi decenni. Tra queste correnti, soprattutto in Germania, Italia, Ungheria e Gran Bretagna, la sua influenza variava da gruppo a gruppo, ma acquistò molta importanza con la breve rinascita delle teorie rivoluzionarie alla fine degli anni sessanta.

Korsch fu amico e mentore di Bertolt Brecht, il noto drammaturgo marxista: Brecht disse che aveva scelto Korsch come maestro per la sua indipendenza dal Partito Comunista. Korsch fu anche maestro di Felix Weil, il fondatore dell'Istituto di Ricerche Sociali da cui nacque la Scuola di Francoforte. Tra i discepoli "indiretti" di Korsch ci sono Franz Jakubowski, Nildo Viana e Sidney Hook.

Opere principali

- *Cos'è il socialismo?* (1919)
- *Marxismo e filosofia* (1923)

- *Il materialismo storico* (1929)
- *Karl Marx* (1938)
- *L'essenza del marxismo* (1971; postuma)

Una raccolta contenente le sue opere complete fu pubblicata nel 1973 ad Hannover dalla casa editrice tedesca "Offizin Verlag".

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Karl Korsch**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Karl Korsch (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Karl_Korsch?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Korsch, Karl*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Giuseppe Bedeschi, *KORSCH, Karl*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- *Korsch, Karl*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Karl Korsch*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Opere di Karl Korsch*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Karl Korsch*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Karl Korsch*, su *Goodreads*.
- *Karl Korsch e il suo contributo alla rivoluzione marxista*, su *marxists.org*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 100292545 (https://viaf.org/viaf/100292545) · ISNI (EN) 0000 0001 1777 2486 (http://isni.org/isni/0000000117772486) · SBN RAVV028480 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/RAVV028480?core=autoriall) · Europeana agent/base/145597 (https://data.europeana.eu/agent/base/145597) · LCCN (EN) n50043287 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50043287) · GND (DE) 118565567 (https://d-nb.info/gnd/118565567) · BNE (ES) XX989300 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX989300) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX989300) · BNF (FR) cb12423477z (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12423477z) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12423477z) · J9U (EN, HE) 987007308148905171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007308148905171) · NSK (HR) 000053683 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000053683) · NDL (EN, JA) 00446165 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00446165) · CONOR.SI (SL) 12643171 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/12643171) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50043287 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50043287)

Portale Biografie: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di biografie

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Karl_Korsch&oldid=138269338"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 10 mar 2024 alle 17:58.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Ernst Bloch

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Ernst Bloch (Ludwigshafen, 8 luglio 1885 – Tubinga, 4 agosto 1977) è stato uno scrittore e filosofo tedesco marxista, nonché teorico del "principio speranza" che ebbe ricadute sulla "Teologia della speranza" del protestante Jürgen Moltmann[1].

Ernst Bloch

Indice

Vita e opere

Il pensiero

- L'utopia
- Il concetto di materia
- La speranza
- Il futuro-nuovo
- L'ottimismo militante
- Il recupero del pensiero hegeliano
- La patria dell'identità

La teologia della speranza

La speranza oltre la morte

Opere in lingua originale

Traduzioni

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Vita e opere

Nato in una famiglia di origine ebraica del Palatinato, si laureò in filosofia nel 1908 con una tesi intitolata *Disquisizioni critiche su Rickert e il problema dell'epistemologia moderna*. Nel 1913 si sposò con la scultrice Else von Stritzky (che morì nel 1921). Ad Heidelberg conobbe Max Weber, mentre a Berlino frequentò Bertolt Brecht, Kurt Weill e Theodor W. Adorno, tra gli altri. Nel 1922 si sposò con la pittrice Linda Oppenheimer. Da questo matrimonio nacque sua figlia Mirijam nel 1928, anno in cui si dissolse il matrimonio.

Nel 1933, all'avvento del nazismo in Germania, emigrò prima in Svizzera, poi in Austria, in Cecoslovacchia e in Francia, finché non si stabilì negli Stati Uniti d'America, dove scrisse la sua opera principale, "*Il principio speranza*", un'opera non a caso permeata dallo spirito della filosofia statunitense, da Emerson a James. Nel 1948 Bloch accettò l'incarico di professore all'Università di Lipsia, nella Repubblica Democratica Tedesca, e qui volle portare il suo contributo di filosofo marxista al fine di creare una società socialista.

Targa commemorativa presso la casa di Bloch in Kreuznacher Strasse 52 a Berlino

Tuttavia entrò presto in conflitto con il regime della RDT, che vedeva in lui un fautore del revisionismo rispetto al marxismo ortodosso e che cercò nel 1957 di isolarlo come un "tentatore della gioventù", costringendolo a lasciare la docenza. Nel 1961 fuggì, passando per Berlino Ovest, a Tubinga, dove ottenne una cattedra universitaria.

Ne *Il principio speranza* (pubblicato in tre volumi dal 1953 al 1959), Bloch sosteneva che speranza e utopia sono elementi essenziali dell'agire e del pensare umano. Egli intendeva così porre in luce il contenuto utopico del pensiero di Karl Marx, che viene ad assumere, nell'interpretazione di Bloch, una peculiare tensione messianica. Bloch tentò di stabilire un collegamento fra marxismo e Cristianesimo, poiché in quest'ultimo riconosceva un significato utopico, come speranza di una redenzione, che il marxismo avrebbe trasformato in una prospettiva rivoluzionaria.

Al tempo stesso egli interpretava il materialismo storico marxiano alla luce di elementi filosofici a esso estranei, quali il naturalismo del pensiero rinascimentale e le filosofie della natura di Wolfgang Goethe e di Friedrich Schelling, per pervenire a una nozione di materia. Contestò la linearità del concetto di progresso e insieme ridefinì il concetto di tempo:

Nel suo stile prevale un tono elevato e magniloquente, simile a quello di un profeta biblico, tuttavia punteggiato dal gusto del paradosso e da guizzi d'ironia. Tali registri stilistici rispecchiano la sua vicinanza giovanile e familiare tanto alle letture bibliche quanto all'espressionismo e alle avanguardie artistiche.

Altre opere importanti di Bloch sono: "*Spirito dell'utopia*" (1918); "*Thomas Müntzer come teologo della rivoluzione*" (1921); "*Tracce*" (1930); "*Soggetto-Oggetto, Delucidazioni su Hegel*" (1949); "*Avicenna e la sinistra aristotelica*" (1952); "*Ateismo nel cristianesimo*" (1968); "*Il problema del materialismo: storia e sostanza*" (1972); "*Experimentum Mundi*" (1975).

Il pensiero

Da pacifista convinto, rifugiatosi allo scoppio della prima guerra mondiale in Svizzera, Bloch scrisse qui la sua prima importante opera *Spirito dell'utopia* (1918) dove espone il piano generale della sua ricerca filosofica.

La guerra sta dimostrando nei fatti come la cultura europea abbia fallito: bisogna quindi, per costruire una *vita nuova*, elaborare un nuovo *concetto utopico*

> «intraprendendo la costruttiva via della fantasia, invocando ciò che non c'è ancora, cercando e costruendo nell'azzurro il vero, il reale, là dove il puro dato di fatto scompare - *incipit vita nova*»
>
> (E. Bloch, *Spirito dell'utopia*[2])

L'utopia

Questo programma sarà ripreso cinquant'anni più tardi nell'opera *Ateismo nel Cristianesimo* (1968), dimostrazione questa della rilevanza centrale nel suo pensiero del concetto di utopia.

L'utopia di cui tratta Bloch rimanda solo genericamente al significato che il termine assumeva negli autori rinascimentali poiché per lui l'utopia non vuole intendere un contenuto *utopistico*, vale a dire impossibile perché privo di una qualsiasi base reale, senza un'effettiva possibilità di realizzazione, ma un contenuto *utopico*, non chiaramente determinabile di per sé, ma possibile, indicante la strada da percorrere per raggiungere un obiettivo lontano ma conseguibile; se si parlasse in termini politici, l'utopia di Bloch potrebbe essere assimilata a un programma politico a lunghissima scadenza.

L'utopia ha una doppia valenza: è presente in noi, come la completa realizzazione di un uomo che non è mai ancora nato, l'*homo absconditus*[3], ed è esterna a noi come la *patria*, dove ancora non siamo mai stati ma che sentiamo come nostra, come fine del nostro cammino.

Il marxismo ha contestato il socialismo utopistico rilevandone il carattere ideologico e alla fine facente il gioco della reazione, opponendovi un socialismo scientifico concretamente indirizzato alla realizzazione dei bisogni dell'uomo, ma i socialisti commetterebbero un errore fatale se si privassero dell'elemento utopico, lottando per necessari ma insufficienti obiettivi, se esclusivamente economici.

Il socialismo deve fare proprie le più profonde e ampie aspirazioni dell'uomo nei campi dell'arte, della religione, della filosofia, che sono quelle che lo rendono completo nella sua umanità e che gli consentono di vedere il futuro come *nuovo* e di sperare di realizzarlo storicamente.

Il concetto di materia

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Fatalismo § Il fatalismo materialistico e immanente***.

Abbastanza semplice sulla base del materialismo storico opporre qui a Bloch l'obiezione che queste manifestazioni "spirituali" della vita dell'uomo, di cui egli rivendica l'importanza primaria, non sono alla fine che semplici sovrastrutture della strutture economiche materiali, infingimenti che alterano l'essenzialità del reale.

Consapevole di questa obiezione Bloch nell'opera *Storia e contenuto del concetto di materia*[4] dà una ridefinizione del concetto marxiano di materia.

Riprendendo alcuni testi di Marx dove il concetto di materia non è inteso meccanicisticamente, ma è visto come «impulso vitale, forza espansiva...tormento della materia»[5] Bloch risale al concetto aristotelico di materia come potenza rilevandovi due connotazioni:

- quella per cui viene definita come il complesso delle concrete possibilità oggettive,
- quella per cui può essere identificata come l'insieme delle potenzialità che si agitano, vivono in embrione in tutto ciò che ancora non è nato, realizzato.

Il primo significato caratterizza la *corrente fredda* del marxismo che punta l'obiettivo delle sue conquiste badando solo a ciò che è realmente conseguibile sulla base dei condizionamenti economici: in questo modo il marxismo fissa realisticamente le speranze dell'uomo *sui piedi* della realtà, avviandosi alla realizzazione di un'*utopia concreta*

Nel suo secondo significato la materia si riferisce a ogni tipo di aspirazione e di realizzazione dei più profondi e vitali interessi dell'uomo dando vita a quella *corrente calda* del marxismo come programma politico proiettato verso un futuro dove si realizzeranno i bisogni più nobili dell'umanità.

Questo nuovo concetto di materia amplia il significato del marxismo oltre il limite politico come rivalutazione di ogni aspetto della vita spirituale come l'arte, la filosofia, la religione ecc.

La speranza

> «L'importante è imparare a sperare. Il lavoro della speranza non è rinunciatario perché di per sé desidera aver successo invece che fallire. Lo sperare, superiore all'aver paura, non è né passivo come questo sentimento né, anzi meno che mai, bloccato nel nulla. L'affetto dello sperare si espande, allarga gli uomini invece di restringerli, non si sazia mai di sapere che cosa internamente li fa tendere a uno scopo e che cosa all'esterno può essere loro alleato. Il lavoro di questo affetto vuole uomini che si gettino attivamente nel nuovo che si va formando e cui essi stessi appartengono»
>
> (Ernst Bloch, *Il principio Speranza*, Premessa[6])

Ne *Il principio speranza*, Bloch mostra come la coscienza anticipante dell'uomo, la sua capacità di anticipare i progetti più alti mettendo in moto lo sviluppo storico, si manifesti sia nelle piccole forme storiche come i sogni e le aspirazioni che caratterizzano la vita quotidiana, il mondo fantastico delle favole, i racconti dei film e degli spettacoli teatrali, sia nelle utopie sociali come le grandi concezioni religiose e filosofiche.

In tutte queste forme della coscienza anticipante dell'uomo, l'elemento fondamentale è la speranza, la quale non è qualcosa di puramente soggettivo ma aspetto reale dello sviluppo concreto dell'essere.

L'essere non è infatti ontologicamente definibile nella sua immediata staticità e cristallizzazione, ma il vero, vitale essere è *il non-essere-ancora*.

Dall'analisi della natura della coscienza anticipante dell'uomo, infatti, emerge chiaramente il *non-ancora* come la sua verità più profonda che dà valore reale alla speranza, intesa non più come astratto sogno campato in aria, ma come *docta spes*, oggettivamente basata sul dinamismo della realtà.

La speranza, allora, non è solo un atteggiamento sentimentale, ma concreta forza di voler costruire, con precisione razionale, la realtà. Così accade nell'arte e in particolare nella musica quando, sulla base di una rigorosa, reale base matematica, essa suscita in noi un flusso di sentimenti.

Tuttavia, già nell'*Introduzione* alla traduzione italiana di quest'opera principale di Bloch, Remo Bodei ricorda che non tutti i miti e i filosofi hanno considerato la speranza una virtù[7]. E di ciò sembra accorgersi pure lo stesso Bloch, sia prendendo atto delle impreviste e non volute ricadute del suo pensiero sulla "Teologia della speranza" del protestante Moltmann[8], sia inserendo al capitolo 20 un'importante

alternativa: la speranza non più come sguardo ottimisticamente diretto al futuro, bensì come immersione nelle potenzialità insite nel presente, quando l'uomo tenta di vivere cogliendo l'eternità nell'istante, il *carpe aeternitatem in momento* e il *nunc aeternum* dell'*attimo oscuro*.[9][10]

La nostra coscienza del presente, che noi crediamo chiara, in effetti è offuscata: alla base del faro non c'è luce[11]; noi dobbiamo dirigere la sua luce della speranza su ogni attimo della nostra vita presente, altrimenti la luce del faro si perde nella notte del futuro.

Il futuro-nuovo

La speranza come proiettata nel divenire storico, come creatrice della storia, implicava una nuova definizione della filosofia della storia e, in quest'ambito, della dialettica sia hegeliana che marxista.

L'utopia e la speranza infatti, danno all'uomo la possibilità di anticipare quel *futuro* dove l'uomo stesso realizza la sua intima essenza; ma il vero futuro deve essere *nuovo*, non può essere qualcosa di predeterminato nel passato e nel presente così da essere prevedibile in modo del tutto certo.

La speranza è certa nella soggettività (*spes qua speratur*, la speranza nella quale si spera) dell'individuo ma è altrettanto incerta nella sua oggettività (*spes quae speratur*, la speranza che si spera), altrimenti si renderebbe nullo e inefficace il concetto stesso di speranza.

La speranza infatti è continuamente sottoposta al rischio, all'incertezza, deve continuamente lottare per il futuro-nuovo, deve sempre *stare sul fronte*.

L'ottimismo militante

La speranza quindi concepita nell'ambito di un ottimismo che combatte per realizzarla, per superare il rischio ad essa connessa. Non quindi un ottimismo garantito dalla necessità infallibile delle leggi scientifiche, come auspicava un marxismo di ispirazione positivistica, né tantomeno un ottimismo assicurato dalla religione che garantisca la presenza di un *ens realissimum*, fonte di ogni realizzazione.

Bloch è convinto che si possa oggi fondare una filosofia della speranza basata sull'ottimismo militante che realizzi con l'impegno le possibilità future, poiché appare ormai superata ogni dottrina che basava se stessa collegandosi inesorabilmente al passato.

Già Hegel aveva tentato di svincolarsi da questo cordone ombelicale col passato mettendo al centro dello sviluppo la dialettica delle opposizioni ma poi aveva concepito l'intero processo dialettico come un tutto già completato che il pensiero dell'uomo ripercorreva nel ricordo. Riaffiorava cioè in Hegel quell'anamnesi platonica che riportava la dialettica hegeliana nell'ambito del pensiero contemplativo.

Il recupero del pensiero hegeliano

Mentre Engels a proposito del pensiero hegeliano sosteneva che, eliminato il "sistema", si potesse accogliere il "metodo" dialettico, Bloch ritiene che invece tutta intera la filosofia hegeliana possa essere presa come valido modello di sapere confacente alla ricchezza della vita e della storia a patto però di eliminarne l'aspetto anamnestico,[12] così come del resto era avvenuto con Marx che aveva opposto all'immobilità del pensiero contemplativo, la dinamicità di un pensiero come sintesi dialettica di teoria e prassi.

Solo a un pensiero dialettico che non perda di vista la realtà, caratterizzato da una profonda volontà di cambiamento, si aprirà la strada verso il futuro. Il pensiero hegeliano chiuso nella sua immobilità contemplativa si era rivelato incapace di fare la storia, possibilità questa ora fondata sulla concezione della teoria-prassi.

In questo modo la totalità dialettica hegeliana, non più chiusa in se stessa e predefinita, diverrà una totalità aperta al *novum*, una *totalità utopica*, dove l'utopia futura darà senso e concretezza alla speranza anticipante la realizzazione storica.

La patria dell'identità

Compiuta l'utopia, l'uomo raggiungerà la *patria dell'identità*, quel marxiano *regno della libertà* dove soddisfatti i suoi desideri e intimi bisogni, risolverà finalmente ogni alienazione, ogni espropriazione ed estraniamento di sé da se stesso, recuperando la sua vera identità.

L'utopia compiuta realizzerà, afferma Bloch riprendendo il tema marxiano espresso nei *Manoscritti economici-filosofici del 1844*, la completa «umanizzazione della natura e naturalizzazione dell'uomo» risolvendo quel drammatico contrasto tra uomo e natura, soggetto e oggetto da cui era originata l'alienazione:

> «Proprio in quanto il marxismo non è assolutamente altro che lotta contro la disumanizzazione culminante nel capitalismo, lotta fino alla completa abolizione, ne risulta anche, *e contrario*, che nella sua spinta di lotta di classe, nei suoi contenuti di finalità, il marxismo genuino non è nient'altro che promozione o incremento di umanità»
>
> (E. Bloch, *Il principio speranza*[13])

La teologia della speranza

> «Solo un ateo può essere buon cristiano, solo un cristiano può essere buon ateo»
>
> (E. Bloch, *Ateismo nel Cristianesimo. Per una religione dell'Esodo e del Regno* (1968)[14])

Questo provocatorio motto può essere considerato come sintesi del dialogo aperto da Bloch, dopo il suo ritorno nella Germania occidentale, tra la concezione marxista e la visione teologica cristiana da cui si è sviluppata la cosiddetta "teologia della speranza".

Bloch propone una nuova lettura e interpretazione della Bibbia secondo quella che egli chiama *deteocratizzazione*, l'eliminare cioè dai testi sacri tutto quello che viene attribuito a Dio come monarca trascendente: configurazione questa presa a giustificazione di ogni sopraffazione del potere dell'uomo sull'uomo. Bisogna invece rintracciare e mettere in rilievo quell'ideale di liberazione che attraversa tutto il testo biblico e che anticipa la finale salvezza dell'uomo.

Percorrendo la linea tracciata da Feuerbach e Marx, per cui «la critica della religione porta alla dottrina secondo la quale l'uomo è, per l'uomo, l'essere supremo; dunque essa perviene all'imperativo categorico di rovesciare tutti i rapporti nei quali l'uomo è un essere degradato, asservito, abbandonato e spregevole»,[15]

Bloch giunge così a quell'ateismo umanistico che afferma l'assolutezza dell'uomo, incompatibile con l'assolutezza di Dio.

Il trascendente divino, così come appare nella Bibbia, mette in luce questo contrasto insanabile tra Dio e l'uomo, questa rivalità tra il divino e l'umano che è da superare eliminando dalla Bibbia ogni raffigurazione della trascendenza divina sostituendovi il «trascendere senza trascendenza» proprio dell'uomo che vuole essere «come Dio», senza Dio, per arrivare alla sua totale liberazione.

L'opera citata si conclude auspicando un incontro, non un compromesso, basato sul carattere umanistico che vive in entrambi, tra marxismo utopico, (purificato dal materialismo meccanicistico e dagli interessi solo economici, aperto all'utopia del regno della libertà) e cristianesimo ateo (privo di elementi teocratici e finalizzato alla liberazione utopica dell'uomo).

Come il marxismo ha indicato materialmente la strada verso l'ideale utopico, così il cristianesimo ha sempre tenuto vivo nel cuore dell'uomo il desiderio utopico: ora, di comune accordo, possono avviare l'uomo verso l'*utopia concreta*.

La speranza oltre la morte

In opposizione alla tradizione filosofica, che da Socrate, Platone sino ad Heidegger, fa della filosofia una scuola di preparazione alla morte, Bloch manifesta invece una fiducia di una vittoria sulla morte, sulla "lampada funebre" come egli dice, che si spegnerà con il sopravvenire di una nuova alba. Alla base di questa generica speranza c'è la considerazione invece realistica che tutta la storia dell'uomo, nella sua evoluzione, è stata guidata verso il meglio da quelle forze invisibili che noi chiamiamo Dio.

Tuttavia il problema più irrisolto di Bloch è forse quello del rapporto fra il cosmo e il suo sottoinsieme antropico, ossia: davvero la cosmogenesi è antropocentrica? Davvero l'universo è diretto al miglioramento e questo dipende dall'uomo?[16] C'è persino chi sostiene la tesi opposta: noi umani saremmo d'intralcio e d'ostacolo per il termine della cosmo(a)gonia.

Lo affermava Nietzsche: «In un angolo remoto dell'universo scintillante e diffuso attraverso infiniti sistemi solari, c'era una volta un astro, su cui animali intelligenti scoprirono la conoscenza. Fu il minuto più tracotante e più menzognero della storia del mondo, ma tutto ciò durò soltanto un minuto. Dopo pochi respiri della natura, la stella si irrigidì e gli animali intelligenti dovettero morire. Era anche tempo: difatti, sebbene si vantassero di aver già conosciuto molto, alla fine avevano scoperto, con grande riluttanza, di aver conosciuto tutto falsamente. Essi perirono, e morendo maledissero la verità. Così accadde a quei disperati animali che avevano scoperto la conoscenza.»[17]

Così per Leopardi, col suo pessimismo globale, l'esperimento cosmico è destinato a fallire, uomo o non uomo: «Tempo verrà che esso universo, e la natura medesima, sarà spenta. E nel modo che grandissimi regni ed imperi umani, e loro meravigliosi moti, che furono famosissimi in altre età, non resta oggi segno né fama alcuna; parimenti del mondo intero, e delle infinite vicende e calamità delle cose create, non rimarrà

pure vestigia; ma un silenzio nudo e una quiete altissima, empieranno lo spazio immenso. Così questo arcano mirabile e spaventoso dell'esistenza universale, innanzi di essere dichiarato né inteso, si dileguerà e perderassi.»[18]

Opere in lingua originale

- *Kritische Erörterungen über Heinrich Rickert und das Problem der Erkenntnistheorie*, Dissertation, 1909.
- *Geist der Utopie*, München 1918.
- *Thomas Müntzer als Theologe der Revolution*, München 1921.
- *Spuren*, Berlin 1930.
- *Erbschaft dieser Zeit*, Zürich 1935.
- *Freiheit und Ordnung*, Berlin, Aufbau-Verlag, 1947.
- *Subjekt – Objekt*, 1949.
- *Christian Thomasius*, 1949.
- *Avicenna und die aristotelische Linke*, Leipzig, Rütten und Loening, 1952.
- *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Bde, 1954–1959 ISBN 3-518-28154-2
- *Widerstand und Friede. Aufsätze zur Politik*, Suhrkamp-Verlag, 1968, Neuausgabe 2008 mit der DVD *Ernst und Karola Bloch. Die Tübinger Zeit* ISBN 978-3-518-41981-6
- *Spuren*, 1959 ISBN 3-518-28150-X
- *Naturrecht und menschliche Würde*, 1961.
- *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Suhrkamp-Verlag, 1963 ISBN 3-518-10011-4
- *Atheismus im Christentum*, Suhrkamp-Verlag, 1968 ISBN 3-518-28163-1
- *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz* Suhrkamp-Verlag, 1970 ISBN 3-518-28160-7
- *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, Suhrkamp-Verlag, 1972 ISBN 3-518-28156-9
- *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*, Suhrkamp-Verlag, 1975 ISBN 3-518-28164-X

Traduzioni

- *Differenziazioni nel concetto di progresso*, a cura di Giancarlo Scorza, Urbino: Argalia, 1962
- *Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*, Bologna, Il Mulino, 1962
- *Spirito dell'utopia*, a cura di Vera Bertolino e Francesco Coppellotti, La nuova Italia, Firenze 1964, n.ed. 1980, 1993; Sansoni, Milano 2004; BUR, Milano 2009
- *Dialettica e speranza*, a cura di Livio Sichirollo, Vallecchi, Firenze 1967
- *Ateismo nel Cristianesimo. Per la religione dell'Esodo e del Regno*, trad. di Francesco Coppellotti, Feltrinelli, Milano 1971; n.ed. 2005
- *Karl Marx*, a cura di Remo Bodei, Il mulino, Bologna 1972; Edizioni Punto Rosso, Milano 2013
- *Religione in eredità. Antologia dagli scritti di filosofia della religione*, trad. di Francesco Coppellotti, Queriniana, Brescia 1979
- *Experimentum Mundi. La domanda centrale, le categorie del portar fuori, la prassi*, trad. di Gerardo Cunico, Queriniana, Brescia 1980
- *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, a cura di Stefano Zecchi, traduzione di Simona Krasnovsky, Feltrinelli, Milano 1981, 2010
- *Filosofia del Rinascimento*, a cura di Remo Bodei, Il mulino, Bologna 1981

- *Marxismo e utopia*, prefazione di Arno Münster, a cura di Virginio Marzocchi, Editori riuniti, Roma 1984
- *Tracce*, a cura di Laura Boella, Coliseum, Milano 1989; Garzanti, Milano 1994
- *Sul progresso*, a cura di Livio Sichirollo, Guerini, Milano 1990
- *Eredità del nostro tempo*, a cura di Laura Boella, Il Saggiatore, Milano 1992; Mimesis, Milano-Udine 2015
- *Geographica*, a cura di Laura Boella, Marietti, Genova 1992
- *Il principio speranza*, a cura di Remo Bodei, Garzanti, Milano 1994; n.ed. 2004
- *Volti di Giano*, a cura di Tomaso Cavallo, Marietti, Genova 1994
- *Diritto naturale e dignità umana*, trad. di Giovanni Russo, Giappichelli, Torino 2005
- *La filosofia di Kant. Dalle "Leipziger Vorlesungen"*, a cura di Vincenzo Scaloni, Mimesis, Milano-Udine 2010
- *L'idealismo tedesco e dintorni. Dalle "Leipziger Vorlesungen"*, a cura di Vincenzo Scaloni, Mimesis, Milano-Udine 2011
- *Ornamenti. Arte, filosofia e letteratura*, a cura di Micaela Latini, prefazione di Elio Matassi, Armando, Roma 2012
- *Avicenna e la sinistra aristotelica*, a cura di Nicola Alessandrini, Mimesis, Milano-Udine 2018
- *Speranza e utopia. Conversazioni 1964-1975*, Mimesis, Milano-Udine 2022

Note

1. ^ Giorgio Straniero, *Le nuove teologie: l'identità cristiana tra secolarizzazione e pluralismo religioso*, Pearson Italia S.p.a., 2002 p.189
2. ^ In Maria Carla Cassarini, *Miracolo a Milano di Vittorio De Sica: storia e preistoria di un film*, ed. Mani, in collaborazione con il CINIT, Cineforum italiano, 2000, p.25
3. ^ In Italia il pensiero di Ernst Bloch ha particolarmente influenzato l'opera di Ernesto Balducci che mutua da lui la dialettica fra l'uomo edito (*homo editus*) e l'uomo inedito (*homo absconditus*), una dialettica fra l'essere e il poter essere dell'uomo, un anelito che è una trascendenza senza trascendere, una «trascendenza nell'immanenza».
4. ^ L'opera, pubblicata solo nel 1972, fu redatta durante gli spostamenti di Bloch a Vienna, Parigi e Praga per sfuggire ai nazisti
5. ^ K. Marx, *Sacra famiglia*
6. ^ In Eugenio Borgna,*L'attesa e la speranza*, Feltrinelli Editore, 2005, nota 23
7. ^ *Si veda quest'intervista dello stesso Bodei - compresa nell'Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche - che chiarisce meglio il concetto di speranza in Bloch.*, su *conoscenza.rai.it*. URL consultato il 7 giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 4 marzo 2016).
8. ^ J. Moltmann, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Queriniana, Brescia, ed. or. 1964, 1ª ed. it. 1970, 7ª ed. 2002 - ISBN 88-399-0306-2
9. ^ Vedi E. Bloch, *Il principio speranza*, trad. De Angelis E., Cavallo T., Ed. Garzanti Libri (collana Saggi), Milano 2005, p. XIX dell'*Introduzione* di Bodei e Cap. 20, pp. 1409 e 1502, p. 1526 - ISBN 88-11-74054-1.
10. ^ Vedi anche Graziella Berto, *L'attimo oscuro. Saggio su Ernst Bloch*, Edizioni Unicopli, Milano 1988; 2ª ed. 2006 - ISBN 88-400-0145-X; ISBN 978-88-400-0145-6
11. ^ Proverbio cinese, a cui spesso si riferisce Bloch.
12. ^ E. Bloch, *Soggetto-oggetto. Chiarimenti su Hegel*, 1949
13. ^ In Rocco Pezzimenti, *Politica e religione: la secolarizzazione nella modernità*, Città Nuova, 2004, p.172

14. ^ Feltrinelli editore, 2005, p.334
15. ^ K. Marx, *Critica alla filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*
16. ^ E. Bloch, a cura di G. Cunico, *Experimentum mundi. La domanda centrale. Le categorie del portar-fuori. La prassi*, Queriniana, Brescia, ed. or. 1975, ed. it. 1980 - ISBN 88-399-1831-0.
17. ^ *Sul pathos della verità, 1870-1873*, incipit di *Su verità e menzogna in senso extramorale*, Opere, v. III, t. II, p. 216.
18. ^ *Cantico del gallo silvestre*, in *Operette morali*, 1824.

Bibliografia

- H.H. Holz, *Il filosofo Ernst Bloch e la sua opera "Das Prinzip Hoffnung"*, in E. Bloch, *Dialettica e speranza*, Vallecchi, Firenze, 1967
- *Aut-Aut*, 1971, n.125 (Raccolta di articoli su punti singoli del pensiero di E. Bloch, in particolare sul concetto dell'utopia, ad opera di E. Paci, S. Zecchi, F. Fergnani, T. Perlini con ampia bibliografia)
- I.Mancini, *Ernst Bloch, I. Teoria della speranza* in "Rivista di filosofia Neoscolastica", 65 (1973) pp. 432–470
- G.Vattimo, *Ernst Bloch interprete di Hegel*, in AA.VV.,*Incidenza di Hegel*, Morano, Napoli 1970, pp. 913-926
- J.Moltmann, *Il principio della speranza e la teologia della speranza. Dialogo con Ernst Bloch*, in "Teologia della speranza", Queriniana, Brescia 1969, pp. 349-373
- F.Festorazzi-G.Ferretti, *Bibbia e speranza umana: dialogo con l'interpretazione biblica di E. Bloch*, in AA.VV., "Chiesa per il mondo", vol. II, Dehoniane, Bologna 1974, pp.611-661
- Remo Bodei, *Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch*, Editore: Bibliopolis, 2006 ISBN 88-7088-069-9
- Patrizia Cipolletta, *La tecnica e le cose. Assonanze e dissonanze tra Bloch e Heidegger*, FrancoAngeli 2001
- Patrizia Cipolletta (a cura di), *Ereditare e sperare. Un confronto con il pensiero di Ernst Bloch,* Mimesis 2003
- Micaela Latini, *Il possibile e il marginale. Studio su Ernst Bloch*, Mimesis, Milano 2005
- Stefano Zecchi, *Utopia e speranza nel comunismo. La prospettiva di Bloch*, Feltrinelli, Milano 1974. Nuova edizione Ananke, Torino 2008.
- Federico Rampinini, *Musica e Utopia. Ernst Bloch e la filosofia della musica*, Mimesis, Milano 2018.

Voci correlate

- Filosofia marxista
- Marxismo occidentale

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua tedesca dedicata a **Ernst Bloch**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Ernst Bloch**

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Ernst Bloch (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Ernst_Bloch?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Bloch, Ernst*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Valerio Verra, *BLOCH, Ernst*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1978.
- *Bloch, Ernst*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Bloch, Ernst*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**IT**, **DE**, **FR**) *Ernst Bloch*, su *hls-dhs-dss.ch*, Dizionario storico della Svizzera.
- (**EN**) *Ernst Bloch*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Ernst Bloch*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (**EN**) *Ernst Bloch*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (**EN**) *Opere di Ernst Bloch*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Opere riguardanti Ernst Bloch*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Ernst Bloch*, su *Goodreads*.
- (**EN**) Ivan Boldyrev, *Ernst Bloch*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- (**EN**) *Il saggio "Ernst Bloch, Utopia e Ideologia Critica" di Douglas Kellner*, su *uta.edu*.
- (**DE**) *Centro studi Ernst Bloch*, su *bloch.de*.
- (**DE**) *Associazione Ernst Bloch*, su *ernst-bloch.net*.

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 88956296 (https://viaf.org/viaf/88956296) · ISNI (**EN**) 0000 0001 0922 9942 (http://isni.org/isni/0000000109229942) · SBN CFIV047761 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV047761?core=autoriall) · BAV 495/20484 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_20484) · CERL cnp01294260 (https://thesaurus.cerl.org/record/cnp01294260) · ULAN (**EN**) 500269247 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500269247) · LCCN (**EN**) n80017827 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80017827) · GND (**DE**) 118511742 (https://d-nb.info/gnd/118511742) · BNE (**ES**) XX868590 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX868590) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX868590) · BNF (**FR**) cb11892375r (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11892375r) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11892375r) · J9U (**EN**, **HE**) 987007258884705171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007258884705171) · NSK (**HR**) 000035592 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000035592) · NDL (**EN**, **JA**) 00433534 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00433534) · CONOR.SI (**SL**) 60769891 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/60769891) · WorldCat Identities (**EN**) lccn-n80017827 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80017827)

Portale Biografie | **Portale Filosofia** | **Portale Letteratura**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Ernst_Bloch&oldid=138257709"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 9 mar 2024 alle 21:32.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Antonio Labriola

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – Se stai cercando il Labriola politico ed economista, vedi **Arturo Labriola**.*

Antonio Maria Marziale Labrìòla (Cassino, 2 luglio 1843 – Roma, 2 febbraio 1904) è stato un filosofo italiano, con particolari interessi nel campo del marxismo.

Non condivideva alcun rapporto di parentela con il più giovane politico socialista napoletano Arturo Labriola, con il quale è stato spesso confuso a causa del vezzo di quest'ultimo di firmarsi A. Labriola[1].

Antonio Labriola

Indice

Biografia
Il pensiero
Opere
Edizione Nazionale delle Opere
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Nacque da Francesco Saverio, insegnante ginnasiale di lettere, e da Francesca Ponari. Il padre, oriundo di Brienza, era nipote diretto di Mario Pagano[2].

Nel 1861 si iscrisse alla facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Napoli, città nella quale la famiglia si era trasferita. Qui studia con gli hegeliani Augusto Vera e Bertrando Spaventa, il cui appoggio gli procura nel gennaio del 1864 un posto di applicato di pubblica sicurezza nella segreteria del prefetto.

Già il 3 maggio 1862 finisce di scrivere *Una risposta alla prolusione di Zeller*, un'opera in cui osteggia il neokantiano Eduard Zeller, professore dell'Università di Heidelberg, grande storico della filosofia greca; contro ogni ipotesi di un ritorno a Kant, Labriola rivendica l'attualità dell'hegelismo. Tuttavia lo scritto fu pubblicato postumo, nel 1906.

Labriola non concluse gli studi universitari: nel 1865 conseguì il diploma di abilitazione e insegnò nel Ginnasio Principe Umberto di Napoli; il 23 aprile 1866 sposa Rosalia Carolina von Sprenger, una palermitana di origini tedesche e di confessione evangelica, maestra nella scuola "Garibaldi" di Napoli, da cui ebbe tre figli: Michelangelo Francesco, Francesco Felice Alberto e Teresa Carolina. Di quest'anno è il saggio, premiato dall'Università di Napoli, sull'*Origine e natura delle passioni secondo Spinoza*, che mostra già, nell'interesse del filosofo olandese, unito ai contemporanei studi della filosofia di Ludwig Feuerbach, una significativa presa di distanze dall'idealismo in favore del materialismo.

Nel 1869 scrive il saggio *La dottrina di Socrate secondo Senofonte, Platone ed Aristotele*, premiata nel 1871 dalla Reale Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli. Consegue la libera docenza in filosofia della storia e si mette in aspettativa in attesa di ottenere un incarico nell'Università; scrive la dissertazione *Esposizione critica della dottrina di G. B. Vico* e collabora con il giornale svizzero *Basler Nachrichten*, al quale invia corrispondenze politiche, al quotidiano napoletano *Il Piccolo*, fondato e diretto da Rocco de Zerbi, ex garibaldino e futuro deputato, leader dell'*Unione liberale*, gruppo politico di stampo liberal-conservatore, nazionalista ed imperialista al quale Labriola aderisce. Entra anche nella redazione della *Gazzetta di Napoli* e, nel febbraio 1872, in quella de *L'Unità Nazionale*, diretta da Ruggiero Bonghi, al *Monitore* di Bologna e alla *Nazione* di Firenze, nella quale escono nell'estate del 1872 le sue dieci *Lettere napoletane*. Nel 1873 si dichiara herbartiano in psicologia e in morale, pubblicando a Napoli i saggi *Della libertà morale*, dedicata ad Arturo Graf e *Morale e religione*.

Tra gli anni '60 e '70 Labriola, ancora hegeliano-spaventiano, svolse una riflessione politico-filosofica sullo Stato identificato hegelianamente come "Stato etico". L'idea labrioliana di "Stato etico" si esplica sul doppio binario della formazione di una classe dirigente realmente nazionale, di altissimo profilo intellettuale e morale, animata dal desiderio di rafforzare il giovane Regno d'Italia, e su quello del contrasto al tentativo d'espropriazione "monopolistica" della Chiesa cattolica sull'istruzione di massa. La concezione dello Stato, elitista e laica, di Labriola assomiglia in tutto e per tutto a quella del suo maestro Bertrando Spaventa, con la sua teoria della «ordinata e corretta» ascensione sociale delle masse in seno alla comunità nazionale italiana nata dal Risorgimento. Il gruppo facente capo a Spaventa (e che successivamente si raggrupperà attorno ad Antonio Starabba di Rudinì) è identificato come il settore rigidamente laicista della Destra Storica e quindi come quello più propenso ad accogliere istanze di stampo etico-hegeliano ed anticlericale[3].

Trasferitosi nel 1873 a Roma, ove muore di difterite il figlio Michelangelo, supera nel 1874 il concorso alla cattedra di filosofia e pedagogia all'Università di Roma. Nel 1876 pubblicò il saggio *Dell'insegnamento della storia* e l'anno dopo è direttore del Museo di istruzione e di educazione: sono anni in cui Labriola mostra un particolare impegno verso il miglioramento del livello professionale degli insegnanti e la diffusione dell'istruzione di base della popolazione, inteso come primo passo per una maggiore democrazia del paese. A questo scopo s'informa sugli ordinamenti scolastici dei paesi europei: nel 1880 pubblica gli *Appunti sull'insegnamento secondario privato in altri Stati* e nel 1881 l'*Ordinamento della scuola popolare in diversi paesi*. Contemporaneamente Labriola abbandona le convinzioni politiche di moderato liberalismo per approdare a posizioni radicali: oltre alla lotta all'analfabetismo, auspica l'intervento dello Stato nell'economia, una politica sociale di assistenza ai poveri, il suffragio universale che permetta anche a candidati operai l'ingresso al Parlamento.

Nel 1887 ottiene la cattedra di filosofia della storia all'Università di Roma e inizia un corso di storia del socialismo. A seguito di notizie che danno imminente la stipula del Concordato con la Santa Sede, Labriola tiene all'Università la conferenza *Della Chiesa e dello Stato a proposito della conciliazione*, considerando una minaccia per la libertà di pensiero ogni accordo con la Chiesa, temendone l'ingerenza nella vita

pubblica italiana; il 18 novembre 1887 il quotidiano romano *La Tribuna* pubblica una sua lettera in cui, tra l'altro, scrive di essere «teoricamente socialista ed avversario esplicito delle dottrine cattoliche» e il 22 gennaio 1888, nella conferenza *Della scuola popolare*, auspica l'abolizione dell'insegnamento religioso.

La condizione evocata per lo Stato è quella della laicità[4][5], distante da ingerenze, con una formazione che non preveda l'insegnamento religioso e con la necessità "*di ripigliare le vie legali della sovraeminenza dello Stato sulla Chiesa*"[6], che verrà simboleggiata pubblicamente nel 1885 dall'iniziativa dell'erezione della statua di Giordano Bruno in Campo de' Fiori, Roma, di cui si fece promotore assieme a Bertrando Spaventa[7], per la cui realizzazione ottennero sostegno proveniente da finanziatori europei ed anche americani.[8]

Il 2 marzo 1888, sul giornale *Il Messaggero*, depreca l'uso della forza pubblica contro le manifestazioni; il 16 dicembre tiene agli operai di Terni un discorso su *Le idee della democrazia e le presenti condizioni dell'Italia*, in cui afferma di impegnarsi personalmente in politica e dichiara di desiderare un «governo del popolo mediante il popolo stesso» e la formazione di un grande partito popolare. Il 2 maggio 1890 scrive che «I parlamenti, come forma transitoria della vita democratica d'origine borghese, spariranno col trionfo del proletario» e il 20 giugno tiene nel Circolo operaio romano di studi sociali il discorso *Del socialismo* commemorando la Comune di Parigi.

Nell'ottobre Labriola saluta il congresso della socialdemocrazia tedesca a Halle scrivendo che «Il proletariato militante procederà sicuro sulla via che mena diritto alla socializzazione dei mezzi di produzione ed l'abolizione del presente sistema di salariato, fidando solo nei suoi propri mezzi e nelle sue proprie forze».

Nel 1890 entra in rapporto epistolare con Engels, che conoscerà nel 1893 a Zurigo, e con i maggiori dirigenti socialisti europei, Kautsky, Liebknecht, Bebel, Lafargue, mentre rimprovera a Filippo Turati, il più prestigioso leader socialista italiano e direttore della rivista *Critica Sociale*, superficialità teorica e arrendevolezza nei confronti degli avversari politici. Vuole che il Partito socialista, che deve nascere ufficialmente con il Congresso di Genova del 14 agosto 1892, sia un partito di operai e non di intellettuali positivisti borghesi. Vede nei Fasci siciliani un concreto esempio di socialismo popolare e rivoluzionario e lamenta che il marxismo non riesca a essere compreso in Italia.

Nell'anno accademico 1890-1891 fa lezione sul *Manifesto* di Marx ed Engels e scrive a quest'ultimo, nel gennaio del 1893, di star facendo un nuovo corso «su la genesi del socialismo moderno» ma di non riuscire a risolversi a scriverne un saggio per l'ignoranza su tanti «fatti, persone, teorie, etc, che sono tante fasi, tanti momenti né sentiti né conosciuti in Italia», come ribadisce il 7 maggio a Victor Adler che «il marxismo non piglia piede in Italia».

Su sollecitazione del Sorel, scrive *In memoria del Manifesto dei comunisti*, il primo dei suoi saggi sulla concezione materialistica della storia, terminato il 7 aprile 1895, che esce in francese sulla rivista del Sorel, *Le Devenir social*; lo spedisce a Engels in luglio, ricevendone le lodi. Anche il giovane Benedetto Croce - che ne promuove la stampa in Italia - ne è influenzato tanto da attraversare il suo pur breve periodo di adesione al marxismo. Nei due anni successivi Labriola scrive altri due saggi, *Del materialismo storico, dilucidazione preliminare* e *Discorrendo di socialismo e di filosofia*.

Profondamente legato all'epopea risorgimentale[6], nel maggio 1896 si espresse in favore dell'indipendenza polacca in polemica con Rosa Luxemburg, esortando i socialisti italiani ad appoggiare la risoluzione indipendentista che la delegazione polacca avrebbe presentato all'imminente Congresso di Londra (IV

Congresso della Seconda Internazionale). Evocando il periodo risorgimentale, Labriola separò il patriottismo dalla politica borghese:

> «A quel tempo il *liberalismo* e il *patriottismo* stavano ancora sotto la costellazione dei Garibaldi e dei Mazzini, e non volevan dire tradimento del popolo, e sfacciato esercizio di politica borghese. [...] Per noi, che rappresentiamo il moto della rivoluzione proletaria, i nomi di patria, di libertà, di popolo, di nazione hanno altro senso, e un senso che non ammette ipocrisie e mistificazioni e non si presta all'abuso[9].»

L'avversione per la posizione antinazionale di Luxemburg spinse Labriola, secondo quando egli stesso confidò al suo allievo Benedetto Croce, a protestare con Karl Kautsky per la pubblicazione sulla *Neue Zeit* degli «articoli di quella donna equivoca»[10].

È sepolto presso il cimitero acattolico di Roma.

Il pensiero

Schematicamente, possiamo suddividere il percorso filosofico e politico di Labriola in tre diversi momenti: innanzitutto fu propugnatore dell'idealismo hegeliano (influenzato da Bertrando Spaventa, del quale fu allievo a Napoli); successivamente, possiamo distinguere una fase contrassegnata dal rifiuto dell'idealismo in nome del realismo herbartiano, ed infine, il momento della maturità, in cui aderisce pienamente al marxismo.

L'approccio di Labriola al marxismo è influenzato da Hegel e Herbart, per cui è più aperto dell'approccio di marxisti ortodossi come Karl Kautsky. Egli vide il marxismo non come una schematizzazione ideologica ed autonoma dalla storia, ma piuttosto come una filosofia autosufficiente per capire la struttura economica della società e le conseguenti relazioni umane. Era necessario aderire alla realtà sociale del proprio tempo storico se il marxismo voleva considerare la complessità dei processi sociali e la varietà di forze operanti nella storia. Il marxismo doveva essere inteso come una teoria ‘critica’, nel senso che esso non asserisce verità eterne ed immutabili ed è pronto ad interpretare le contraddizioni sociali secondo le diverse fasi storiche, avendo al centro della sua analisi il lavoro e le condizioni dei lavoratori e dunque la concreta e materiale "prassi" umana. La sua descrizione del marxismo come "filosofia della prassi" verrà ripresa nei *Quaderni dal carcere* di Gramsci.

In pedagogia Labriola avvertì l'esigenza collettiva dei tempi nuovi, il bisogno di una scuola popolare che servisse da reale tessuto connettivo dell'Italia post-unitaria, una lotta dunque per la civiltà, mezzo e fine dell'evoluzione morale (e complessiva) delle classi subalterne.

Nella monografia *Dell'insegnamento della storia*, del 1876, dedicata alle più importanti questioni della pedagogia generale, Labriola aveva asserito la centralità dell'*educazione alla socialità*: il metodo pedagogico doveva essere quello della ricerca critica e di dibattito e di sperimentazione, unica via capace di condurre alla padronanza del pensiero logico-razionale e in grado di formare personalità aperte alla ricerca e al confronto (non a caso i primi studi di Labriola erano stati rivolti a Socrate e al metodo socratico). Traducendo in un linguaggio pedagogico moderno, per Labriola era necessaria un'attenzione maggiore ai prerequisiti logici piuttosto che alla struttura interna disciplinare, che comunque va indagata attraverso quella che egli chiama un'epigenesi analitica.

Celebre fu una sua conferenza tenuta nell'Aula Magna dell'Università di Roma il 22 gennaio 1888, discorso sollecitato dalla stessa Società degli Insegnanti della capitale, che poi ne curò la pubblicazione in opuscolo.

Era necessario dare concretezza a piani di istituzioni scolastiche entro le quali le didattiche si sviluppassero non da una deduzione della teoria, ma come risultato di lotte politiche, di ideali sociali, di tradizioni storiche, di condizioni ambientali. Per Labriola proprio l'azione dell'ambiente storico sociale sugli uomini e la loro reazione ad esso costituiscono il tema dell'educazione. Per cui «le idee non cascano dal cielo». Il metodo deve partire dalla prassi, dalla pratica e non dalle idee, dai principi astratti.

Il nucleo essenziale della pedagogia della «prassi» sta nella percezione della connessione dell'opera educativa con le condizioni dello sviluppo economico-sociale.[11]

Trockij conobbe «con entusiasmo» l'opera di Labriola nel 1898, quand'era detenuto nel carcere di Odessa. Egli scrive nelle sue memorie che «come pochi scrittori latini, Labriola possedeva la dialettica materialistica, se non nella politica, dov'era impacciato, certo nel campo della filosofia della storia. Sotto quel dilettantismo brillante c'era vera profondità. Labriola liquida egregiamente la teoria dei fattori molteplici che popolano l'olimpo della storia guidando di lassù i nostri destini». Trockij aggiunge che dopo 30 anni continuava a rimanergli in mente «il ritornello *Le idee non cascano dal cielo*».[12]

Opere

- *Una risposta alla prolusione di Zeller*, 1862
- *Origine e natura delle passioni secondo l'Etica di Spinoza*, 1866
- *La dottrina di Socrate secondo Senofonte, Platone ed Aristotele*, Napoli, Stamperia della Regia Università, 1871.
- *Della libertà morale*, Napoli, Tipografia Ferrante-Strada, 1873.
- *Morale e religione*, Napoli, Tipografia Ferrante, 1873.
- *Dell'insegnamento della storia. Studio pedagogico*, Roma, Loescher, 1876.
- *L'ordinamento della scuola popolare in diversi paesi. Note*, Roma, Tip. eredi Botta, 1881.
- *Della relazione della Chiesa allo Stato*, 1864-65[6][13]
- *I problemi della filosofia della storia. Prelezione letta nella Università di Roma il 28 febbraio 1887*, Roma, Loescher, 1887.
- *Della scuola popolare. Conferenza tenuta nell'aula magna della Università (domenica 22 gennaio 1888)*, Roma, Fratelli Centenari, 1888.
- *Al comitato per la commemorazione di G. Bruno in Pisa. Lettera*, Roma, Aldina, 1888.
- *Del socialismo. Conferenza*, Roma, Perino, 1889.
- *Proletariato e radicali. Lettera ad Ettore Socci a proposito del Congresso democratico*, Roma, La cooperativa, 1890.
- *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*

  I, *In memoria del manifesto dei comunisti*, Roma, Loescher, 1895; 1902.
  II, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, Roma, Loescher, 1896; 1902.
  III, *Discorrendo di socialismo e di filosofia. Lettere a G. Sorel*, Roma, Loescher, 1898; 1902; a cura di B. Croce, Bari, Laterza, 1939.
  IV, *Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospettive e presagi*, Bologna, Cappelli, 1925.

- *L'università e la libertà della scienza*, Napoli, Tipi Veraldi, 1897.
- *A proposito della crisi del marxismo*, in "Rivista italiana di sociologia", a. 3., fasc. 3, maggio 1899.

- *Scritti varii editi e inediti di filosofia e politica*, raccolti e pubblicati da Benedetto Croce, Bari, Laterza, 1906.
- *Socrate*, a cura di Benedetto Croce, Bari, Laterza, 1909.
- *La concezione materialistica della storia*, con un'aggiunta di B. Croce sulla critica del marxismo in Italia dal 1895 al 1900, Bari, Laterza, 1938.
- *Tre prelezioni sulla storia e il materialismo storico*; *In memoria del Manifesto dei comunisti*, Brescia, Studio Editoriale Vivi, 1945.
- *Lettere a Engels*, Roma, Rinascita, 1949.
- *Democrazia e socialismo in Italia*, Milano, Cooperativa del libro popolare, 1954.
- *Opere*, a cura di Luigi Dal Pane,

  I, *Scritti e appunti su Zeller e su Spinoza (1862-1868)*, Milano, Feltrinelli, 1959.
  II, *La dottrina di Socrate secondo Senofonte, Platone ed Aristotele (1871)*, Milano, Feltrinelli, 1961.
  III, *Ricerche sul problema della libertà e altri scritti di filosofia e di pedagogia (1870-1883)*, Milano, Feltrinelli, 1962.

- *Scritti di pedagogia e di politica scolastica*, a cura di Dina Bertoni Jovine, Roma, Editori Riuniti, 1961.
- *Saggi sul materialismo storico*, a cura di Valentino Gerratana e Augusto Guerra, Roma, Editori Riuniti, 1964; 1977; introduzione e cura di Antonio A. Santucci, 2000. ISBN 88-359-4842-8.
- *Il materialismo storico*, antologia sistematica a cura di Carlo Poni, Firenze, Le Monnier, 1968.
- *Pedagogia e società. Antologia degli scritti educativi*, scelta e introduzioni di Demiro Marchi, Firenze, La nuova Italia, 1970.
- *Scritti politici. 1886-1904*, a cura di Valentino Gerratana, Bari, Laterza, 1970.
- *Opere*, a cura di Franco Sbarberi, Napoli, Rossi, 1972.
- *Scritti filosofici e politici*, 2 voll., a cura di Franco Sbarberi, Torino, Einaudi, 1973.
- *Lettere a Benedetto Croce. 1885-1904*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1975.
- *Dal secolo XIX al secolo XX. Dall'era della concorrenza al monopolio. Nascita e lotte del socialismo. IV saggio, incompiuto, della concezione materialistica della storia*, Lecce, Milella, 1977.
- *Scritti liberali*, Bari, De Donato, 1981.
- *Scritti pedagogici*, a cura di Nicola Siciliani De Cumis, Torino, UTET, 1981. ISBN 88-02-03578-4.
- *Epistolario*

  I, *1861-1890*, Roma, Editori Riuniti, 1983.
  II, *1890-1895*, Roma, Editori Riuniti, 1983.
  III, *1896-1904*, Roma, Editori Riuniti, 1983.

- *Lettere inedite. 1862-1903*, a cura di Stefano Miccolis, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1988.
- *La politica italiana nel 1871-1872. Corrispondenze alle "Basler Nachrichten"*, a cura e con introduzione di Stefano Miccolis, Napoli, Bibliopolis, 1998. ISBN 88-7088-300-0.
- *Carteggio*, a cura di Stefano Miccolis,

  I, *1861-1880*, Napoli, Bibliopolis, 2000.
  II, *1881-1889*, Napoli, Bibliopolis, 2002.
  III, *1890-1895*, Napoli, Bibliopolis, 2003.

IV, *1896-1898*, Napoli, Bibliopolis, 2004.
V, *1899-1904*, Napoli, Bibliopolis, 2006.

- *Del socialismo e altri scritti politici*, Milano, UNICOPLI, 2004. ISBN 88-400-0962-0.
- *Giordano Bruno. Scritti editi e inediti (1888-1900)*, Napoli, Bibliopolis, 2008. ISBN 978-88-7088-569-9.
- *Fra Dolcino*, Pisa, Edizioni della Normale, 2013. ISBN 978-88-7642-494-6.
- *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, Milano, Bompiani Il pensiero occidentale, 2014. ISBN 978-88-452-7560-9
- *Marx*, a cura di Davide Bondì e Alessandro Savorelli, Edizioni della Normale, Pisa, 2019 – ISBN 978-88-7642-661-2
- *La dottrina di Socrate*, Primiceri Editore, Padova, 2020 - ISBN 978-88-3300-167-8
- *L'Università e la libertà della scienza*, Primiceri Editore, Padova, 2022 - ISBN 978-88-3300-288-0

Edizione Nazionale delle Opere

Istituita con decreto del Ministero per i Beni e le Attività Culturali del 2 agosto 2007:

- *Da Hegel a Spinoza. Scritti 1863-1868*, a cura di A. Savorelli e A. Zanardo, Edizione Nazionale delle Opere, I, Napoli, Bibliopolis, 2015.
- *Tre saggi sul determinismo*, a cura di I. Volpicelli e M. Volpicelli, Edizione Nazionale delle Opere, III, Napoli, Bibliopolis, 2021.
- *Scritti di pedagogia e di politica scolastica 1876-1904*, a cura di N. Siciliani de Cumis e E. Medolla, Edizione Nazionale delle Opere, IV, Napoli, Bibliopolis, 2020.
- *I problemi della filosofia della storia 1887 –Recensioni 1870-1896*, a cura di M- Martirano e G. Cacciatore, Edizione Nazionale delle Opere, V, Napoli, Bibliopolis, 2018.
- *In memoria del Manifesto dei comunisti*, a cura di A. Burgio, Edizione Nazionale delle Opere, VIII, Napoli, Bibliopolis, 2021.
- *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, a cura di D. Bondì e L. Punzo, Edizione Nazionale delle Opere, IX, Napoli, Bibliopolis, 2021.
- *Da un secolo all'altro 1897-1903*, a cura di S. Miccolis e A. Savorelli, Edizione Nazionale delle Opere, XI, Napoli, Bibliopolis, 2012.

Note

1. ^ Stefano Miccolis, *L'importanza di chiamarsi A. Labriola*, in *Belfagor*, vol. 51, n. 5, 30 settembre 1996, pp. 593-602, JSTOR 26147809.
2. ^ *Copia archiviata* (**PDF**), su *archividifamiglia-sapienza.beniculturali.it*. URL consultato il 3 settembre 2016 (archiviato dall'url originale il 21 settembre 2016).
3. ^ Filippo Del Monte, *L'educazione delle masse nel pensiero premarxista di Antonio Labriola*, su *Il Guastatore*.
4. ^ *Labriola, Antonio in "Il Contributo italiano alla storia del Pensiero: Filosofia"*, su *treccani.it*. URL consultato il 29 giugno 2021.
5. ^ Elisabetta Scialanga, *La religione di Antonio Labriola*.
6. Stefano Miccolis, *LABRIOLA, Antonio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 62, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2004. URL consultato il 30 dicembre 2022.
7. ^ *Giordano Bruno, battaglie per un monumento – Alfabeta2*, su *alfabeta2.it*. URL consultato il 29 giugno 2021.

8. ^ *Il sogno Bruno dell'Italia laica*, su *ilsole24ore.com*, Il Sole 24 ORE. URL consultato il 29 giugno 2021.
9. ^ Antonio Labriola, *L'indipendenza della Polonia al Congresso di Londra (https://books.google.it/books?id=fAZSAQAAMAAJ&hl=it&pg=RA1-PA148)*, in *Critica Sociale*, a. VI, n. 10, 16 maggio 1896, pp. 148-149 (corsivi nel testo), ora in Antonio Labriola, *Scritti filosofici e politici*, a cura di Franco Sbarberi, Torino, Einaudi, vol. II, pp. 864-867.
10. ^ Benedetto Croce, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900). Da lettere e ricordi personali (https://rosa.uniroma1.it/rosa00/index.php/la_critica/article/view/6129/6112)*, in *La Critica*, vol. XXXVI, 1938, pp. 35-52: 46-47.
11. ^ Ferdinando Dubla, *La pedagogia della prassi* (abstract), in *Calendario del Popolo*, n. 687, Teti, giugno 2004.
12. ^ L. Trotzkij, *La mia vita*, 1961, p. 112.
13. ^ *Della relazione della chiesa allo stato – Bibliopolis – Edizioni di Filosofia e Scienze*, su *bibliopolis.it*. URL consultato il 29 giugno 2021.

Bibliografia

- Carlo Fiorilli, *Antonio Labriola. Ricordi di giovinezza*, in «Nuova Antologia», 1º marzo 1906.
- Giuseppe Berti, *Per uno studio della vita e del pensiero di Antonio Labriola*, Roma, 1954.
- Ernesto Ragionieri, *Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani: 1875-1895*, Milano, 1961.
- Luigi Cortesi, *La costituzione del Partito socialista italiano*, Milano, 1962.
- Sergio Neri, *Antonio Labriola educatore e pedagogista*, Modena, 1968.
- Luigi Dal Pane, *Antonio Labriola, la vita e il pensiero*, Bologna, 1968.
- Demiro Marchi, *La pedagogia di Antonio Labriola*, Firenze, 1971.
- Luigi Dal Pane, *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana*, Torino, 1975.
- Stefano Poggi, *Antonio Labriola. Herbartismo e scienze dello spirito alle origini del marxismo italiano*, Milano, 1978.
- Giuseppe Trebisacce, *Marxismo e educazione in Antonio Labriola*, Roma, 1979.
- Filippo Turati, *Socialismo e riformismo nella storia d'Italia. Scritti politici 1878-1932*, Milano, 1979.
- Nicola Siciliani de Cumis, *Scritti liberali*, Bari, 1981.
- Stefano Poggi, *Introduzione a Labriola*, Roma-Bari, 1982.
- Beatrice Centi, *Antonio Labriola. Dalla filosofia di Herbart al materialismo storico*, Bari, 1984.
- Franco Livorsi, *Turati. Cinquant'anni di socialismo italiano*, Milano, 1984.
- Franco Sbarberi, *Ordinamento politico e società nel marxismo di Antonio Labriola*, Milano, 1986.
- Antonio Areddu, *Sulle lettere di Antonio Labriola a Benedetto Croce (1895-1904)*, Firenze 1987.
- Renzo Martinelli, *Antonio Labriola*, Roma, 1988.
- Antonio Areddu, *A. Labriola e B. Croce nelle vicende del marxismo teorico italiano (1890-1904)*, (parte prima), in "Behemoth", X, 1995, fasc. 1-2, pp. 11–25.
- Antonio Areddu, *A. Labriola e B. Croce nelle vicende del marxismo teorico italiano (1890-1904)*, (parte seconda),in "Behemoth", X, 1995, fasc. 3-4, pp. 23–31.
- Luca Michelini, "Antonio Labriola e la scienza economica. Marxismo e marginalismo", in "Marginalismo e socialismo nell'Italia liberale 1870-1925", a cura di M. Guidi e L. Michelini, Annali della Fondazione Feltrinelli, Milano, 2001, pp. 401–436
- Alberto Burgio, *Antonio Labriola nella storia e nella cultura della nuova Italia*, Macerata, 2005 ISBN 88-7462-040-3.

- Antonio Areddu, *Il pensiero di A. Labriola*, "Il Cronista", 25 ottobre 2005,
- *Antonio Labriola e la sua Università. Mostra documentaria per i Settecento anni della "Sapienza" (1303–2003). A cento anni dalla morte di Antonio Labriola (1904–2004)*, a cura di Nicola Siciliani de Cumis, Roma, 2005.
- Nicola D'Antuono, Saggio introduttivo e commento a A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e filosofia*, Bologna, 2006, CLXXIV-280 p., ISBN 88-95045-00-9.
- Nicola Siciliani de Cumis (a cura di), *Antonio Labriola e «La Sapienza». Tra testi, contesti, pretesti 2005–2006*, con la collaborazione di A. Sanzo e D. Scalzo, Roma, 2007.
- Stefano Miccolis, *Antonio Labriola. Saggi per una biografia politica*, a cura di Alessandro Savorelli e Stefania Miccolis, Milano, 2010.
- Nicola Siciliani de Cumis, *Labriola dopo Labriola. Tra nuove carte d'archivio, ricerche, didattica*, Postfazione di G. Mastroianni, Pisa, 2011.
- Alessandro Sanzo, *Studi su Antonio Labriola e il Museo d'Istruzione e di educazione*, Roma, 2012, ISBN 978-88-6134-891-2.
- Alessandro Sanzo, *L'opera pedagogico-museale di Antonio Labriola. Carte d'archivio e prospettive euristiche*, Roma, 2012, ISBN 978-88-6134-934-6.
- Marcello Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis*, Roma, 2018
- Davide Bondì, *Come dire di lui?" Antonio Labriola a cent'anni dalla morte*, «Rivista di storia della filosofia», 62 (2007), pp. 359-376
- Davide Bondì, *La teoria della storia. Pasquale Villari e Antonio Labriola*, Milano, 2013, ISBN 978-88-400-1701-3
- Davide Bondì, *La* Prelezione *nell'Edizione Nazionale delle Opere di Antonio Labriola,* «Rivista di storia della filosofia», 75 (2020), pp. 115-123
- Davide Bondì, *Il Marx di Labriola*, in *Marx in Italia*, a cura di Francesco Giasi e Marcello Mustè, Viella, Treccani, Roma, 2020, pp. 43-69 – ISBN 978-88-12-00902-2
- Davide Bondì, *«Bisogna che per lo meno scriva». Antonio Labriola e il marxismo in Italia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», settima serie XVI (2020), pp. 464-492
- Davide Bondì, *«Chi può dire* io credo? *E chi può dire* io non credo*?». La teoria morfologica di Antonio Labriola*, «Filosofia italiana. Rivista semestrale», XVI (2021), pp. 13-30
- Matteo Gargani, *La teoria del materialismo storico di Antonio Labriola*, in «Archivio di storia della cultura», XXXIII (2020), pp. 159-187
- Matteo Gargani, *Antonio Labriola nella crisi del marxismo*, in «Rivista di storia della filosofia», LXXVI (2021), n. 2, pp. 251-280

Voci correlate

- Pietro Mandré

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina dedicata a **Antonio Labriola**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Antonio Labriola**

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Antonio Labriola (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Antonio_Labriola?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Labriòla, Antonio*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Rodolfo Mondolfo, *LABRIOLA, Antonio*, in *Enciclopedia Italiana*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1933.
- *Labriola, Antonio*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- *Labriola, Antonio*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Labriòla, Antònio*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) *Antonio Labriola*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- Stefano Miccolis, *LABRIOLA, Antonio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 62, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2004.
- *Antonio Labriola*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Opere di Antonio Labriola*, su *Liber Liber*.
- *Opere di Antonio Labriola*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Antonio Labriola*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere di Antonio Labriola*, su *Progetto Gutenberg*.
- *L'Archivio Antonio Labriola*, su *marxists.org*.
- Alberto Burgio, *Antonio Labriola*, in *Il contributo italiano alla storia del Pensiero: Filosofia*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2012.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 22157411 (https://viaf.org/viaf/22157411) · ISNI (EN) 0000 0001 0877 8173 (http://isni.org/isni/0000000108778173) · SBN CFIV078248 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV078248?core=autoriall) · BAV 495/137203 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_137203) · Europeana agent/base/145900 (https://data.europeana.eu/agent/base/145900) · LCCN (EN) n79109710 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79109710) · GND (DE) 118725777 (https://d-nb.info/gnd/118725777) · BNE (ES) XX913638 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX913638) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX913638) · BNF (FR) cb120312465 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb120312465) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb120312465) · J9U (EN, HE) 987007263993405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007263993405171) · NDL (EN, JA) 00619052 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00619052) · CONOR.SI (SL) 51920995 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/51920995) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79109710 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79109710)

Portale Biografie	**Portale Comunismo**
Portale Filosofia	**Portale Socialismo**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Antonio_Labriola&oldid=138284489"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'11 mar 2024 alle 16:44.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Antonio Gramsci

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – "Gramsci" rimanda qui. Se stai cercando altri significati, vedi **Gramsci (disambigua)**.*

Antonio Sebastiano Francesco Gramsci (Ales, 22 gennaio 1891 – Roma, 27 aprile 1937) è stato un politico, filosofo, politologo, giornalista, linguista e critico letterario italiano.

Nel 1921 fu tra i fondatori del Partito Comunista d'Italia, ricoprendone la carica di segretario dall'agosto 1924. Nel 1926 fu arrestato e incarcerato dal regime fascista. Nel 1934, in seguito al grave deterioramento delle sue condizioni di salute, ottenne la libertà condizionata e fu ricoverato in clinica a Roma, dove trascorse gli ultimi anni di vita.[2]

Considerato uno dei più importanti pensatori del XX secolo, nei suoi scritti, tra i più originali della tradizione filosofica marxista, Gramsci analizzò la struttura culturale e politica della società. Elaborò in particolare il concetto d'egemonia, secondo il quale le classi dominanti impongono i propri valori politici, intellettuali e morali alla società, con l'obiettivo di saldare e gestire il potere intorno a un senso comune condiviso da tutte le classi sociali, soprattutto quelle subalterne.

Indice

Biografia
- L'infanzia e i primi studi
- Gramsci a Cagliari
- Universitario a Torino
- L'attività giornalistica
- La Rivoluzione russa
- L'Ordine Nuovo
- I Consigli di fabbrica
- La nascita del Partito comunista
- Gramsci in Europa
- Il rientro in Italia

Antonio Gramsci

Antonio Gramsci nel 1916

Segretario generale del Partito Comunista d'Italia	
Durata mandato	agosto 1924 – 1927
Predecessore	Comitato esecutivo composto da Palmiro Togliatti, Antonio Gramsci, Mauro Scoccimarro, Gustavo Mersù e Fabrizio Maffi (giugno 1923 - agosto 1924)[1]
Successore	Palmiro Togliatti

Deputato del Regno d'Italia	
Durata mandato	6 aprile 1924 – 9 novembre 1926

Il congresso di Lione
Lo scontro di potere in URSS
L'arresto e la prigionia
La solitudine del carcerato
Gli ultimi anni

Il pensiero

Gramsci al cinema e in televisione

Gramsci nel teatro

Gramsci nella musica

Gramsci, il teatro e la musica

Opere

Opere scritte durante la prigionia
Scritti precarcerari
Antologie
Edizione nazionale

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Legislatura	XXVII
Sito istituzionale (https://storia.camera.it/deputato/antonio-gramsci-18910122)	
Dati generali	
Partito politico	PSI (1913-1921) PCd'I (1921-1937)
Professione	Giornalista, politico
Firma	

Biografia

L'infanzia e i primi studi

Antonio Gramsci intorno al 1897

Antonio Gramsci nacque ad Ales il 22 gennaio 1891 da Francesco Gramsci (1860-1937), i cui avi erano di origine arbëreshë, e da Giuseppina Marcias (1861-1932), di lontana ascendenza ispanica. I due si conobbero a Ghilarza, si sposarono nel 1883 e dopo un anno nacque il primogenito Gennaro; poi la famiglia si trasferì ad Ales dove Giuseppina Marcias diede alla luce Grazietta (1887-1962), Emma (1889-1920) e Antonio. Nell'autunno del 1891 il padre divenne responsabile dell'Ufficio del Registro di Sòrgono e i Gramsci traslocarono nel paese che era centro amministrativo della Barbagia Mandrolisai;[3] qui nacquero altri tre figli: Mario (1893-1945), Teresina (1895-1976) e Carlo (1897-1968).[4] Infine la famiglia rientrò a Ghilarza nel 1898 e lì fissò la dimora definitiva.[5]

Il piccolo Antonio aveva solo diciotto mesi quando sulla sua schiena si manifestarono i segnali del morbo di Pott, una tubercolosi ossea che causa il cedimento della spina dorsale e la comparsa della gobba. Ma la famiglia scelse di rifugiarsi nella superstizione, rifiutando di affidarsi alla medicina che, con una diagnosi tempestiva e un intervento chirurgico, avrebbe evitato che gli effetti della malattia provocassero danni permanenti allo

scheletro e a tutto l'organismo.[6] All'età di quattro anni, Antonio per tre giorni di seguito soffrì di emorragie associate a convulsioni; secondo i medici tali avvisaglie avrebbero portato a un esito fatale, tanto che vennero comperati una piccola cassa da morto e un abito per la sepoltura.[7]

La casa di Ghilarza dove Gramsci trascorse l'infanzia, ora museo a lui dedicato

L'infanzia di Gramsci fu anche turbata dall'arresto del padre, dopo un'ispezione nell'ufficio di Sòrgono e a seguito di un'inchiesta che rilevò a suo carico illeciti penali; il processo per peculato, concussione e falso in atto pubblico si concluse il 27 ottobre 1900 e Francesco Gramsci, giudicato colpevole, fu condannato a cinque anni, otto mesi e ventidue giorni di reclusione, con la sospensione dall'impiego e la perdita dello stipendio. La famiglia restò priva di sostegno economico e Giuseppina Marcias dovette dedicarsi al sostentamento dei figli lavorando senza sosta[8] e lasciando nel figlio Antonio un'impronta di rigore, orgoglio e abnegazione.[9]

A Sòrgono, Gramsci frequentò un asilo religioso assieme a tre delle sue sorelle. Anche a causa delle precarie condizioni di salute, fu mandato alle scuole elementari all'età di sette anni. A casa aveva già imparato a leggere e divorava di tutto, da Carolina Invernizio a Emilio Salgari; questa sua curiosità culturale, unita al suo inizio scolastico in ritardo, gli permise alle elementari un percorso scolastico brillante e un eccellente punteggio di uscita.[10] Per contribuire alla difficile situazione finanziaria della famiglia, nell'estate fra il quarto e il quinto anno delle elementari andò a lavorare con il fratello Gennaro dieci ore al giorno nell'Ufficio del catasto di Ghilarza per una misera paga, trasportando pesanti registri che spossavano il suo già fragile corpo.[11] Parallelamente agli impegni di studio, sviluppò una grande capacità manuale: costruiva giocattoli, rudimentali attrezzi ginnici per irrobustire le braccia, e creò perfino un'ingegnosa struttura in lamiera per farsi la doccia.[12]

Antonio Gramsci (a fianco del professore) nel 1905 al ginnasio di Santu Lussurgiu

Concluse il primo ciclo di studi nel 1903 ma le condizioni economiche della famiglia non gli permisero di iscriversi subito al ginnasio,[13] e per aiutare le entrate domestiche compì lavori faticosi all'Ufficio del catasto non rinunciando però all'idea di proseguire nel percorso scolastico: studiò da autodidatta, con l'aiuto di qualche ripetizione e nel 1905 si iscrisse al ginnasio di Santu Lussurgiu. Nei tre anni del ginnasio, visse a pensione da una contadina durante la settimana; il sabato e la domenica rientrava a casa, che distava diciotto chilometri, a piedi o in diligenza.[14] Il diciassettenne Gramsci conseguì la licenza ginnasiale a Oristano nell'estate del 1908 e si iscrisse al Liceo classico Giovanni Maria Dettori di Cagliari, città in cui raggiunse il fratello Gennaro che vi si era stabilito dopo aver ottenuto il trasferimento al Catasto del capoluogo sardo. L'impiego fu però presto abbandonato perché Gennaro preferì fare il contabile in una fabbrica di ghiaccio per una paga modesta che presto si dimostrò insufficiente a garantire il mantenimento di due persone.[15]

Gramsci a Cagliari

Antonio Gramsci a quindici anni

Il soggiorno a Cagliari costituì una tappa importante per la formazione del giovane Gramsci. All'epoca il capoluogo sardo era una cittadina nella quale prevalevano commercio e sedi amministrative e dove erano tuttavia presenti fasce di classe operaia soprattutto nei distretti minerari; era anche una sede universitaria che per sua natura costituiva un veicolo di circolazione della cultura e si rivelò centro di diffusione delle idee socialiste. Tra febbraio e maggio del 1906, l'alto costo della vita, che non aveva risparmiato i ceti medi, scatenò moti popolari in tutta l'isola, agitazioni che vedevano una unione fra proletariato urbano e minatori da un lato, e contadini e pastori dall'altro, in contrapposizione alla borghesia. Nonostante la dura repressione che soffocò i movimenti di protesta, l'indipendentismo sardo riprese vigore e innestò le proprie istanze nella saldatura tra strati medi urbani e proletariato. In compenso la vita culturale era fiorente, vi si pubblicavano tre quotidiani, c'erano due teatri, locali di varietà, circoli e cinema, e così gli interessi del giovane virarono verso il teatro, il giornalismo e la filologia. Inoltre, a Cagliari assistette alle lotte dei minatori dell'Iglesiente e poté per la volta prima prendere coscienza delle distanze sociali fra oppressori e oppressi.[16] La modesta formazione ricevuta al ginnasio gli consentì inizialmente di ottenere appena la sufficienza nelle diverse materie, ma con le sue ottime doti di recupero il giovane liceale riuscì a colmare in fretta le carenze dovute alla preparazione lacunosa del ginnasio: del resto, leggere e studiare erano i suoi impegni costanti;[17] ma il nuovo, misero alloggio, la denutrizione e il vestiario consunto dovuti alle ristrettezze finanziarie non agevolavano la socializzazione.[18][E 1]

A scuola Gramsci instaurò con il nuovo professore di Lettere Raffaele Garzìa – radicale e anticlericale, direttore de *L'Unione Sarda*[19] – un fecondo rapporto: i suoi compiti erano letti in classe ed era invitato ogni tanto a visitare la redazione del giornale.[20] Soddisfacendo la curiosità giornalistica del suo alunno, il professore lo nominò "inviato" da Aidomaggiore, essendo la sede di Ghilarza già coperta. E il 26 luglio 1910 Gramsci ebbe la soddisfazione di vedersi stampato su *L'Unione Sarda* il suo primo scritto pubblico nel quale descriveva con accuratezza e brio un'operazione in grande stile dei carabinieri rivelatasi un fiasco.[21]

Per curiosità intellettuale il liceale Gramsci si accostò a Karl Marx, ma leggeva anche Grazia Deledda, che non amava, i romanzi popolari di Carolina Invernizio e di Anton Giulio Barrili, assieme a *La Domenica del Corriere*, *Il Marzocco* e *La Voce* di Giuseppe Prezzolini; e ancora Papini, Emilio Cecchi e, sopra tutti, Croce e Salvemini.[22] Al di fuori delle attività didattiche, Gramsci prese a frequentare l'Associazione anticlericale dell'Avanguardia, punto di raccolta dei liceali e dell'intellettualità cagliaritana di idee prevalentemente socialiste. E a segnare l'itinerario culturale e politico gramsciano – oltre al professor Garzìa – fu anche la decisione del fratello Gennaro di candidarsi a cariche esecutive presso la locale Camera del Lavoro.[23]

Nell'estate del 1911 Gramsci conseguì la licenza liceale con una brillante votazione – tutti "otto" e un "nove" in italiano – e poco dopo avrebbe conosciuto da vicino la realtà operaia di una grande città del Nord: gli si prospettava la possibilità di continuare gli studi all'Università. Nell'autunno del 1911, il Collegio

Carlo Alberto di Torino bandì un concorso, riservato a tutti gli studenti poveri licenziati dai Licei del Regno, offrendo trentanove borse di studio per poter frequentare l'Università di Torino: Gramsci fu uno dei due studenti della sede di Cagliari ammessi a sostenere gli esami a Torino.

Universitario a Torino

Partendo dalla Sardegna, Gramsci portò con sé impressioni profonde che più tardi, nella solitudine del carcere, si sarebbero concretizzate in una viva e feconda riflessione teorica. Aveva fatto esperienza diretta della povertà, visto la miseria assoluta di chi era più povero di lui, dei contadini delle campagne, e aveva compreso, certo in modo confuso mancando ancora il contatto con una grande città industrializzata, che l'arretratezza della sua isola era la prova lampante di come l'unificazione dell'Italia fosse ben lungi dall'essere stata realizzata e che il conflitto sociale discendeva anche da questo ritardo. Portò con sé il rispetto per la cultura popolare, ricca di canti e di racconti, la fascinazione per la lingua sarda, che si sarebbe riversata negli studi sulle origini del linguaggio.[24] Ma non avrebbe mai avuto nostalgia per il mondo arcaico che s'era lasciato ventenne alle spalle e la cui ristretta concezione della vita fermava lo sviluppo dell'identità individuale allo stadio biologico, precludendole il passaggio alla fase "politica", quando cioè la persona può, grazie all'uso della ragione, liberarsi di sentimenti e istinti primordiali.[25][E 2]

Atrio dell'Università di Torino, anni venti

Gramsci arrivò a Torino ai primi di ottobre del 1911, periodo in cui la città festeggiava il cinquantenario dell'Unità d'Italia; lo studente sardo vi era giunto con l'intento di frequentare i corsi della facoltà di Filosofia e Lettere con indirizzo di Filologia moderna.[26] Insieme ad altri candidati fra i quali Maria Cristina Togliatti e Augusto Rostagni sostenne le prove d'esame che, tra scritti e orali, durarono circa due settimane e lo videro classificarsi al nono posto sui venti promossi; secondo giungeva un altro studente venuto dalla Sardegna: Palmiro Togliatti.[27] Risale a questo momento l'incontro tra i due futuri dirigenti comunisti, cui sarebbe seguita un'assidua frequentazione e la scoperta di un comune orientamento politico.[28]

I primi mesi furono particolarmente difficili per Gramsci, in un clima freddo e inospitale e in costante lotta per la sopravvivenza. Le settanta lire della borsa di studio non erano sufficienti neppure a pagare la pensione e le spese di prima necessità, perciò necessitava di risorse finanziarie ben superiori alle venti lire che gli venivano inviate dai genitori. Le lettere alla famiglia di quel periodo erano una continua e pressante richiesta di denaro e una insistenza affinché fosse sollecitato l'invio dei documenti senza i quali la borsa di studio restava sospesa. Ridotto alla fame, senza un cappotto con cui potersi proteggere dal freddo, fu soccorso da un bidello; questi gli trovò una pensione che costava settanta lire al mese e dove si faceva credito.[29]

Nella primavera del 1912 il suo stato talmente pietoso gli impedì per qualche mese persino di parlare.[30] In tali condizioni, malnutrito, perseguitato dai rigori climatici e in un domicilio assai povero, con una salute compromessa già in partenza Gramsci faticava a studiare.[31] La sua solitudine umana venne alleviata da Angelo Tasca che gli regalò un'edizione in francese di *Guerra e pace*, augurandosi nella dedica di averlo presto «compagno di battaglia» oltre che collega di studi – frase che rivela come Gramsci non fosse ancora

inserito negli ambienti del socialismo torinese.[32] Poi lentamente cominciò a legarsi a qualche coetaneo e a frequentare la sezione socialista, ma la carriera universitaria risentì del peggioramento delle condizioni di salute.[33]

La cultura che circolava nell'Università e gli stimoli intellettuali lasciarono in Gramsci una traccia profonda, a cominciare dai professori: nella sede accademica torinese insegnavano Luigi Einaudi, Francesco Ruffini, Vincenzo Manzini, Gioele Solari, Pietro Toesca, Arturo Farinelli, Rodolfo Renier, Achille Loria, Annibale Pastore, docenti di varia estrazione culturale e inclinazione di pensiero. I professori con cui Gramsci familiarizzò furono Matteo Bartoli e Umberto Cosmo, il primo per il comune interesse per la glottologia, il secondo per i valori socialisti che i due condividevano.[34] Era particolarmente versato nello studio delle lingue classiche, grazie agli insegnamenti di professori come Angelo Taccone e Luigi Valmaggi, tanto che, anni dopo, un giovane socialista ricorderà che "egli era un filologo più che un rivoluzionario".[35] Lo studente, assetato di cultura, frequentò anche corsi di altre facoltà universitarie, lezioni tenute da docenti magari lontani dai suoi ideali ma dai quali aveva comunque qualcosa da apprendere:[36] fra di essi spicca il nome di Annibale Pastore del quale Gramsci seguì un corso sull'interpretazione critica del marxismo.[37]

Angelo Tasca

Nell'estate del 1913 si svolsero in Sardegna le prime elezioni politiche del 26 ottobre 1913 a suffragio allargato. Il dibattito era animato da Attilio Deffenu, un giovane intellettuale appena laureato che aveva fondato un Gruppo di azione e propaganda antiprotezionista. Un numero di agosto della *Voce* ospitò una dichiarazione sottoscritta da figure sarde di spicco: insegnanti, sindacalisti, un futuro deputato e due avvocati di tendenze repubblicane, Pietro Mastino e Michele Saba. Il documento denunciava le ragioni dell'immiserimento dell'Isola dovuto al regime di protezionismo che soffocava l'esportazione di prodotti del settore primario e condannava il meridione al sottosviluppo, il tutto a vantaggio di qualche industria. L'appello richiedeva l'adesione politica dei progressisti alle tesi che vi si sostenevano; convinto della loro bontà, Gramsci aderì alle argomentazioni proposte e il suo consenso venne annotato nel numero di ottobre della rivista: si trattava per il futuro dirigente comunista della prima presa di posizione pubblica in una battaglia politica.[38] Secondo Tasca, la partecipazione di masse di elettori fino a quel momento esclusi colpì profondamente Gramsci, e a quell'esperienza va ricondotta la definitiva scelta del campo socialista.[39]

Il ritorno a Torino dello studente sardo fu segnato dalla ricaduta in una grave forma di nevrosi che gli impedì di dare esami universitari.[39] Nella primavera del 1914 con grande sforzo si riprese e sostenne tre esami vedendosi riconosciuta la borsa di studio. Il miglioramento gli diede modo di tornare a frequentare Tasca e Togliatti, ai quali si era da poco aggregata una matricola diciannovenne, Umberto Terracini. Stando alla ricostruzione di Togliatti, Gramsci quell'anno prese la tessera del partito socialista[40] e cominciò a collaborare alla stampa di partito nel periodo in cui era appena scoppiata la Grande Guerra rispetto alla quale i socialisti erano attestati su una posizione neutralista. Mussolini, dirigente nazionale del PSI, mise in crisi l'unità schierandosi invece a favore dell'intervento. Gramsci scrisse un pezzo che poteva apparire di

ambiguo consenso alle tesi mussoliniane; fu tacciato di interventismo e alle critiche ricevute si ripiegò su sé stesso isolandosi dalla comunità politica. Il 12 aprile 1915, con il professor Cosmo sostenne il suo ultimo esame, e da quella data si defilò dagli studi universitari intraprendendo un'altra strada.[41]

L'attività giornalistica

La redazione de *Il Grido del Popolo* nel luglio 1916. Antonio Gramsci è il primo da destra in seconda fila

Gramsci esordì nel giornalismo il 13 novembre 1915 quando *Il Grido del Popolo* ospitò un suo articolo riguardante un incontro fra delegati dei partiti socialisti europei avvenuto in Svizzera.[42] Dopo il debutto, la sua attività di giornalista divenne regolare, e dai primi mesi del 1916 prese a trascorrere gran parte delle sue giornate all'ultimo piano nel palazzo dell'Alleanza Cooperativa Torinese dove, in tre stanze, si trovavano la sezione giovanile del Partito socialista e le redazioni de *Il Grido del Popolo* e del foglio piemontese dell'*Avanti!* con la rubrica *Sotto la Mole* che si occupava della cronaca torinese. La redazione de l'*Avanti!* era formata solamente da tre giornalisti: l'impiegato alle ferrovie Ottavio Pastore, lo stravagante ex cameriere Leo Galetto e Antonio Gramsci,[43] ed era diretta da Giuseppe Bianchi, ex tipografo proveniente da Venezia dove aveva guidato *Il Secolo Nuovo*.[44] Bianchi dirigeva anche *Il Grido del Popolo*; quando il 1º maggio del 1916 partì per il fronte, il suo posto a l'*Avanti!* fu ricoperto formalmente da Pietro Rabezzana, nei fatti da Pastore; *Il Grido del Popolo* fu preso in mano da Maria Giudice, una maestra lombarda con esperienza sindacale maturata in Puglia, combattiva e dinamica tanto da essere per qualche tempo anche segretaria della Camera del Lavoro.[45]

Luigi Pirandello nel 1924

In quegli anni Gramsci pubblicò di tutto, dai commenti sulla situazione interna ed estera agli interventi sulla vita di partito, dagli articoli di polemica politica alle note di costume, dalle recensioni letterarie alla critica teatrale.[46] In particolare si occupò di teatro, vedendolo correlato alla vita sociale; e lungi dal considerare la critica teatrale un'attività rivolta a una élite volle invece includerla fra gli strumenti di crescita e maturazione culturale delle classi subalterne e del proletariato, e fu pertanto un "critico militante", avendo come riferimento De Sanctis piuttosto che Benedetto Croce secondo cui il teatro era una "sottospecie di oratoria di intrattenimento".[47] Le sue recensioni mirarono ai drammaturghi a lui contemporanei: criticò Dario Niccodemi, intravedendo nelle sue opere abilità teatrale ma al tempo stesso conformismo sentimentale e «sdolcinature piccolo-borghesi»,[48] apprezzò il teatro grottesco di Chiarelli nel quale erano presenti molti elementi di vita sociale,[49] ma restò deluso dal teatro dialettale.[50] Su Pirandello, il critico manifestò una incomprensione nei confronti del drammaturgo[51] e un atteggiamento ambivalente:[52] otto recensioni su dieci risultarono essere delle stroncature dello scrittore siciliano. Si salvarono dalla penna severa di Gramsci *Liolà* e *Il piacere dell'onestà*,[53] del quale Gramsci riconosce il significativo ruolo culturale. Una valutazione genericamente positiva venne data dal giovane critico teatrale all'opera di «corrosione» del teatro pirandelliano nei confronti del "vecchio teatro" di tradizione cattolica, e il drammaturgo venne giudicato positivamente nella sua dimensione dialettale – da ciò il riconoscimento di *Liolà* come il capolavoro di Pirandello.[54]

Guardando a un orizzonte più ampio e di respiro cosmopolita, Gramsci si accostò con maggiore benevolenza alle produzioni teatrali straniere, anche se presto ne rimase disilluso.[55] Nel teatro *chico* di Jacinto Benavente ravvisò superficialità e senso della predestinazione, mentre rilevò lo spessore di Henry Bataille e di Henri Bernstein, pur dandone un giudizio negativo.[56] Si espresse in termini lusinghieri sulle opere di Beaumarchais e di Turgenev, entrambi elogiati come acutissimi interpreti dei processi storici.[57] Altri commediografi che Gramsci avrebbe recensito nei suoi scritti sono Guitry, Wilde, Ibsen – poeta dei grandi conflitti etici del quale lodò la maggiore spiritualità, proprio ciò che lo rese alieno al pubblico italiano piccolo-borghese[58] – e Andreev, anch'egli portatore di forti contrasti morali che sono lo specchio della conflittualità sul terreno sociale.[51]

Il giovane critico, nel rilevare che l'industria dello spettacolo tendeva a favorire la rappresentazioni di opere di carattere leggero quando non frivolo come l'operetta e il varietà a discapito di commedie e drammi con contenuto sociale, colse con prontezza le potenzialità del cinematografo quale elemento di liberazione nei confronti del decadimento degli spettacoli che venivano rappresentati in quel periodo.[59]

La Rivoluzione russa

Nel febbraio del 1917, il Gramsci politico si rivolse alle giovani leve con un numero unico del giornale dei giovani socialisti *La Città futura*. L'impianto degli interventi gramsciani era di stimolo ai giovani affinché essi assumessero coscienza dei compiti che li attendevano e si formassero un *habitus* mentale che permettesse loro di affrontarli con metodo, rigore e consapevolezza, attraverso l'abitudine allo sforzo costante e a una azione non scissa dal momento della riflessione, senza pretendere di avere una risposta pronta per ogni questione.[60][61]

Il Palazzo d'Inverno, 26 ottobre 1917

Nel febbraio-marzo del 1917, in una Russia affamata, con un esercito in sfacelo, ondate di scioperi, sommovimenti popolari spontanei o guidati dal protagonismo dei Soviet, mentre la sorte dei sovrani era tutt'altro che chiara si verificò una grave crisi istituzionale con due governi, quello vecchio e il Comitato Provvisorio in embrione,[62] il lato istituzionale di quel più articolato squilibrio a cui Trockij, definendolo il "dualismo di poteri", dedicò diverse pagine di riflessione.[63]

Nei mesi che seguirono la Rivoluzione di febbraio e la nascita del Governo Provvisorio, le varie fazioni che avevano animato la rivoluzione entrarono in conflitto per indirizzare la politica della nuova entità statale;[64] si ebbero scontri fra il Soviet di Pietroburgo e il Governo Provvisorio[65] e la lotta di potere non risparmiò i bolscevichi che furono però tenuti insieme dall'indiscusso prestigio di Lenin.[66] Si giunse all'autunno in un clima di forte tensione fra le masse operaie e contadine e all'interno dell'esercito, con il Soviet di Pietroburgo che premeva per l'azione rivoluzionaria[67] alla quale si pervenne nella notte fra 25 e 26 ottobre con l'occupazione di centri governativi, la presa del Palazzo d'Inverno e l'arresto dei membri del Governo Provvisorio.[68]

A causa delle difficoltà di comunicazione accentuate dalle rovine della guerra, le notizie che filtravano dalla Russia erano generiche e poco approfondite, spesso oggetto di deformazioni e censure. La stampa italiana trattò i fatti avvenuti a Pietroburgo come una ribellione di ubriaconi, mentre Gramsci intuì subito che quelle giornate di lotta rappresentavano uno snodo determinante. Le riflessioni di Gramsci trovarono posto nel celebre articolo pubblicato sull'*Avanti!* del 24 novembre 1917 e intitolato *La rivoluzione contro «Il Capitale»*.[69] In questo scritto Gramsci opponeva a un'interpretazione meccanicistica del marxismo una sua

Lenin nel 1920

lettura più aderente alla realtà storica, e spiegava che i bolscevichi avevano attuato la rivoluzione proletaria in un Paese arretrato, in aperta discordanza quindi con le previsioni di Marx, secondo cui l'evento rivoluzionario non poteva che prodursi in una realtà socio-economica caratterizzata da una sensibile affermazione del capitalismo. Questa opinione fu terreno di scontro ideale con la rigidità di Bordiga che, non volendo abbandonare l'ortodossia marxista, si limitò pertanto a guardare alla rivoluzione russa come a un accadimento che, nel dimostrare l'incompatibilità fra democrazia e socialismo, aveva affermato la superiorità del secondo sulla prima. Un altro punto di dissenso fra i due dirigenti era il pensiero di più ampio respiro di Gramsci che considerava la necessità di un processo rivoluzionario mondiale, taglio estraneo allo spirito bordighiano.[70] Per la formazione politica e culturale che aveva maturato, Gramsci vide la nascita del nuovo Stato operaio come fattore propulsivo di cambiamento dell'ordine mondiale, condividendo questa impostazione con Lenin.[71]

L'Ordine Nuovo

Dopo aver fatto pratica come giornalista nella redazione dell'*Avanti!* e avere familiarizzato con giovani colleghi come Alfonso Leonetti, Mario Montagnana e Felice Platone, Gramsci si ritrovò con i vecchi compagni universitari Tasca, Terracini e Togliatti, e nel gruppo torinese emerse la necessità di allargare il dibattito su quanto accadeva in Russia e sulle prime opere di Lenin che cominciavano a filtrare in Italia. Quest'esigenza venne assolta da una nuova pubblicazione: "L'Ordine Nuovo", che vide la luce il 1º maggio del 1919, e nella quale si sarebbero alternati articoli di natura genericamente culturale – secondo le idee di Tasca – ad altri più strettamente politici, contributi dottrinari e proposte operative, traduzioni di interventi di alti dirigenti comunisti europei e testimonianze della vita di fabbrica. L'articolo *Democrazia operaia*, scritto a quattro mani da Gramsci e Togliatti, lanciò il concetto di "dittatura del proletariato" con la conseguente instaurazione di uno Stato nuovo, ed ebbe larga eco suscitando grande interesse fra gli operai torinesi, tanto che la rivista divenne l'organo dei Consigli di fabbrica.[72]

La rivista volle assumere un profilo innovativo estraneo al settarismo e alla rigidità di Bordiga, e prese invece atto della ricchezza di posizioni ideali e del pluralismo che caratterizzavano la società italiana. Divenuto quotidiano, ospitò fra le tante figure di spicco il liberale Piero Gobetti che ricoprì il ruolo di critico teatrale, e vide la presenza di molte figure femminili – Teresa Noce, Rita Montagnana, Camilla Ravera, Felicita Ferrero. Nell'impostazione antidogmatica, si rivolse perfino a chi apparteneva al movimento dannunziano, purché non avesse simpatie per Mussolini e per il fascismo,[73] e non mancò di promuovere un confronto con fasce operaie che si rifacevano a posizioni anarco-sindacaliste.[74] Attorno al periodico, oltre a Platone e Montagnana, si radunarono personalità di varia estrazione: fra gli altri Piero Sraffa, Teresa Recchia, Paolo Robotti, Teresa Noce, Rita Montagnana, Luigi Capriolo, Celeste Negarville, Camilla Ravera, Felicita Ferrero, Battista Santhià. L'originalità della pubblicazione nel panorama della stampa dell'epoca stava nella proposta forte rivolta alle Commissioni interne di fabbrica affinché si trasformassero nei Consigli di fabbrica, organismi di autogoverno ed embrioni di un futuro Stato dei Consigli che, secondo Gramsci, avrebbero dovuto preparare la dissoluzione dello stato borghese cominciando a creare gli ingranaggi di un nuovo Stato iniziando dal posto di lavoro. Il gruppo degli "ordinovisti", le cui posizioni divenivano sempre più popolari, fu avversato dalle componenti riformiste del PSI, attirando le critiche di Turati, Serrati e Bordiga, e venne bollato di anarco-sindacalismo.[75] Oltre alle posizioni polemiche

provenienti dall'esterno, *L'Ordine Nuovo* fu terreno di scontro anche fra i fondatori. Le colonne del giornale ospitarono nel 1920 un'aspra disputa fra Gramsci e Tasca; quest'ultimo, formatosi politicamente con Bruno Buozzi nelle lotte dei lavoratori, tendeva a canalizzare il movimento operaio nell'alveo sindacale della Confederazione del lavoro, posizione che contrastava nettamente con quella del dirigente sardo.[76]

L'ORDINE NUOVO
Rassegna settimanale di cultura socialista
Gli intellettuali e il proletariato
Il numero dell'11 dicembre 1920

Comunque la pensassero i detrattori, *L'Ordine Nuovo* viveva in una temperie in ebollizione e interpretava il clima di battaglia del proletariato italiano; ma il respiro del giornale non si limitava ai confini italiani, va invece inquadrato nelle esperienze rivoluzionarie europee, in Paesi arretrati ma anche in nazioni avanzate. L'articolo *Per un rinnovamento del Partito socialista*, datato marzo 1920, sottolineò la necessità per il PSI di non rinchiudersi in una dimensione provinciale ma di rispettare i doveri di solidarietà internazionale, e vi si avvertivano le prime avvisaglie dello strappo con gli esponenti del riformismo italiano. L'orientamento espresso nel documento fu apprezzato da Lenin che stimò questo approccio la sola posizione giusta formulata dal Partito socialista. Osservazioni critiche emersero *a posteriori* anche dall'interno: Gramsci rimproverò l'incapacità di estendere al di fuori della realtà torinese le idee-forza e la complessità dell'elaborazione ideale svolta dal giornale; Togliatti, in una lettera indirizzata a Tasca, criticò l'eccedenza di argomenti sulla fabbrica che mettevano in secondo piano altri aspetti, a iniziare dalla questione contadina. E tuttavia, nonostante i limiti, alla realtà dell'*Ordine Nuovo* vanno ricondotti spunti di crescita e maturazione in figure come Piero Gobetti, Carlo Rosselli e Rodolfo Morandi.[77]

I Consigli di fabbrica

Nell'estate del 1919 emerse con forza negli stabilimenti produttivi torinesi il movimento dei Consigli di fabbrica, organismi spontanei che sostituivano le Commissioni interne e che si proponevano di capire i meccanismi dei processi produttivi nella prospettiva della loro direzione. Favoriti, stimolati e guidati da *L'Ordine Nuovo*, venivano considerati da Gramsci e dagli altri ordinovisti una specie di Soviet, primo embrione delle future istituzioni di uno Stato dei Consigli, che esaltava il protagonismo operaio, e che il giornale seguì con attenzione, al contrario della noncuranza dimostrata da *Il Soviet* di ispirazione bordighiana. Il taglio gramsciano escludeva l'idea di gruppi settari e puntava invece a un movimento di massa; i Consigli erano perciò aperti anche a operai che si rifacevano alle idee anarchiche, e avevano diritto di voto anche i lavoratori non inquadrati in organizzazioni socialiste o sindacali.[78] L'impulso che il dirigente italiano volle dare al fenomeno venne riconosciuto dal II Congresso del Comintern che giudicò la posizione gramsciana come la più rispondente ai principi della III Internazionale; per questa ragione l'organismo suggerì che l'impianto teorico del dirigente sardo costituisse la piattaforma per il Congresso di Livorno del PSI che si sarebbe svolto nel gennaio del 1921.[79]

Ma gli apprezzamenti del carattere antisettario nella concezione dei Consigli, ribaditi fra gli altri da Sylvia Pankhurst e Henri Barbusse, raccolsero in Italia scarso consenso e crearono dissapori e disaccordi. Vi fu una contrarietà generale dei dirigenti socialisti italiani; Bordiga criticò l'assenza nei Consigli della problematica riguardante il controllo del potere centrale, Serrati biasimò severamente l'idea di mettere sullo stesso piano iscritti e non organizzati nel diritto al voto, la Confederazione Generale del Lavoro si pronunciò decisamente contro lo sciopero frenando le organizzazioni periferiche in fermento, Modigliani

Operai armati occupano le fabbriche a Milano, settembre 1920

propose di collaborare con il governo guidato da Nitti. E si arrivò persino a forme di boicottaggio: la direzione socialista trasferì a Milano la sede di un convegno nazionale nell'aprile del 1920 il cui svolgimento era originariamente previsto a Torino, mentre nella città piemontese infuriava un'ondata di scioperi e la mobilitazione della classe operaia era a livelli altissimi. Il mancato appoggio alla lotta da parte delle organizzazioni operaie determinò il fallimento dell'azione insurrezionale, e l'indugio socialista in sterili dibattiti teorici senza guardare ciò che avveniva nelle fabbriche provocò un commento tagliente da parte di Gramsci,[E 3] preannuncio delle contraddizioni che sarebbero esplose di lì a poco. Questo forte contrasto strategico venne definito dal dirigente sardo «la scissione d'aprile».[80] Per tentare di riparare alla loro timidezza e alle loro esitazioni nell'appoggio alle lotte operaie di Torino, i dirigenti sindacali proclamarono una mobilitazione nazionale nell'agosto-settembre che sfociò nell'occupazione delle fabbriche;[81] ma, a causa dell'entusiasmo e della partecipazione di massa, d'accordo con Giolitti fecero in modo che la situazione non sfuggisse loro di mano per dirigersi verso una soluzione rivoluzionaria, spalleggiati in questo dai politici riformisti – Turati, Treves e Modigliani; e in una convulsa assemblea lo sbocco insurrezionale venne respinto. L'esperienza di settembre fece emergere che non sussistevano in Italia i presupposti per una prospettiva rivoluzionaria: mancavano la preparazione e un partito organizzato e coeso. Gramsci avrebbe esplicitato a quattro anni di distanza il proprio pessimismo rispetto a uno sbocco rivoluzionario in Italia in quella contingenza, e del medesimo avviso si mostrò lo stesso Bordiga.[82]

La nascita del Partito comunista

Amadeo Bordiga (1925)

Nel 1920 la violenza fascista, sostenuta e finanziata dagli apparati statali monarchico-liberali e dai diversi strati della borghesia, agiva impunemente con la protezione del governo Giolitti. Le masnade fasciste, affiancate e spesso precedute da bande dello squadrismo agrario, bruciarono le Camere del Lavoro, assaltarono municipi, sciolsero con la forza consigli comunali e aggredirono militanti socialisti ricorrendo all'umiliazione, alle bastonature e talvolta all'assassinio.[83]

Nel settembre dello stesso anno l'occupazione delle fabbriche suscitò fra gli operai un moto assai forte che con il passare dei giorni si trovò però isolato non potendo contare su una sponda politica, e questo mise in luce l'atteggiamento cedevole del sindacato e la debolezza strategica del PSI rispetto a una situazione potenzialmente rivoluzionaria.[84] I settori più radicali rimproveravano al movimento socialista l'insufficienza di analisi della situazione postbellica che non consentiva di leggere la frattura fra lavoratori e reduci, fra masse operaie e contadine, fra nord e sud. Inoltre mancava un raccordo con l'Internazionale Comunista e, ancor di più, era evidente l'incapacità di approfittare del momento propizio dovuta anche alla mancanza di un'organizzazione rivoluzionaria disciplinata che superasse l'opportunismo di Serrati e l'inettitudine massimalistica e che fosse uno strumento necessario per affrontare con determinazione le future occasioni che le crisi cicliche del capitalismo avrebbero manifestato.[85]

Il Partito Comunista Italiano è costituito
I due Congressi
L'ultima riunione del Congresso unico
Il Congresso del Partito Comunista

La prima pagina de *L'Ordine Nuovo* del 22 gennaio 1921

Entro questo contesto maturò la costituzione del Partito Comunista d'Italia. La nascita viene fatta risalire al 21 gennaio 1921, giorno in cui la corrente rivoluzionaria del PSI al Congresso di Livorno abbandonò i lavori dell'assise e si scisse dai socialisti per formare un partito a sé stante.[86] Ma già alla fine dell'anno precedente, il 28 e 29 novembre, le frazioni rivoluzionarie si erano radunate a Imola decidendo di unificarsi e di dare vita alla rottura;[87] essenziale era stato il ruolo di Antonio Gramsci che aveva lavorato per la ricucitura delle varie anime comuniste e che a questo fine aveva scelto di farsi da parte lasciando la guida ad Amadeo Bordiga,[88] così come sarebbe rimasto defilato durante il Congresso fondativo del PCd'I al teatro San Marco di Livorno, eletto non senza qualche riserva nel Comitato Centrale del nuovo Partito con l'altro ordinovista Terracini[89] ma rimanendo escluso dal ristretto Comitato Esecutivo.[90] Il Comitato Centrale risultò composto in larga parte da uomini di tendenze bordighiane; risultava evidente l'assenza dei quadri operai provenienti dalle esperienze torinesi dei Consigli di fabbrica, la cui mancanza nel futuro avrebbe avuto conseguenze negative.[91]

Il PCd'I non aveva ancora un'elaborazione compiuta e si basava sulla speranza di approfittare di un'occasione storica per costruire uno Stato socialista; per questo motivo si schierava apertamente con la Rivoluzione d'ottobre, differenziandosi dalle titubanze di Serrati.[92] L'organizzazione del partito era di carattere militare e non di natura politica; era strutturata secondo un ordine gerarchico che implicava l'obbedienza al capo o a una ristretta cerchia dirigente, comportava nei militanti e nei quadri intermedi fedeltà e non capacità critiche ed evoluzione culturale, prevedeva criteri di selezione del personale politico basati sull'osservanza degli ordini e non sulla qualità e sull'autonomia di movimento. Gramsci formulò queste critiche talvolta anche aspre in alcune sue lettere.[93] Inoltre il dirigente sardo rilevò la preparazione approssimativa della frazione comunista in vista del congresso di Livorno, e tre anni più tardi addebitò a questa superficialità organizzativa e culturale e all'esiguità delle forze rivoluzionarie l'incapacità di far traghettare il PSI all'interno dell'Internazionale Comunista, contribuendo indirettamente all'affermazione del fascismo. A queste riflessioni Gramsci affiancò l'orgogliosa rivendicazione di un partito giovanissimo divenuto una «falange d'acciaio» perché costretto da uno stato di necessità a misurarsi con la guerra civile in corso.[94][95]

Gramsci in Europa

Nel biennio 1921-22 Gramsci si trovava isolato nel suo partito; conduceva un'analisi articolata della realtà ma senza esplicitare un dissenso sulla linea ufficiale che escludeva la possibilità dell'avvento di un regime totalitario.[96] Anzi, fu proprio Gramsci che sostenne i motivi della polemica con il PSI, in opposizione alla politica unitaria con i socialisti sancita nell'estate 1921 dal III Congresso dell'Internazionale Comunista[97] nel quale Lenin criticò Terracini per le posizioni "estremiste" del Partito italiano, richiedendo un ripensamento delle ragioni che avevano motivato la scissione di Livorno.[98][99] Le Tesi di Roma, base del II Congresso del PCd'I, e le sue conclusioni risultarono schematiche e settarie con un atteggiamento di rigetto dell'esperienza degli Arditi del Popolo e un approccio intollerante nei confronti dell'Alleanza del Lavoro, due organizzazioni che mostravano come le esigenze unitarie partissero dal basso ed evidenziavano che il PCd'I perdeva di vista le esigenze delle masse.[97] In conclusione del congresso fu deciso che Gramsci

sarebbe stato distaccato a Mosca in qualità di rappresentante del partito italiano nell'Esecutivo dell'Internazionale Comunista, risoluzione sollecitata dai due rappresentanti del Comintern presenti all'assise comunista e segnale di stima nei confronti del dirigente sardo.[100][E 4]

Giulia Schucht nel 1932

L'esperienza di Gramsci a Mosca fu di fondamentale importanza per la sua formazione politica. Conobbe gran parte dei capi dei partiti comunisti mondiali, partecipò con Bordiga al IV Congresso del Comintern, ma soprattutto venne a contatto con i dirigenti bolscevichi protagonisti della Rivoluzione d'ottobre. In particolare, il suo incontro con Lenin avvenuto il 25 ottobre del 1922 gli dette modo di ripensare le politiche di alleanze, la via al socialismo da seguire attraverso le guerre di posizione, le responsabilità del settarismo del PCd'I e quelle del gruppo dirigente russo.[101] Dovette anche far fronte alle proprie condizioni di salute sempre più precarie; Zinov'ev a inizio estate volle che Gramsci si ricoverasse in un sanatorio della periferia moscovita. Lì il dirigente italiano rimase per sei mesi durante i quali incontrò Eugenia Schucht, anche lei ricoverata, e poi conobbe la sorella Giulia con la quale instaurò una relazione sentimentale. A Mosca ricevette le notizie degli arresti di Bordiga e di Grieco e gli fu comunicato che era stato spiccato un mandato d'arresto anche nei propri confronti, ricevendo il consiglio di non rimpatriare. Lo smantellamento del gruppo dirigente del PCd'I diede l'opportunità all'Esecutivo del Comintern di sciogliere l'Esecutivo del Partito italiano sostituendolo con un nuovo gruppo dirigente che a sua volta fu ben presto arrestato. Questa situazione estremamente delicata suggerì ai russi di trasferire Gramsci a Vienna, dove egli poteva seguire più da vicino la situazione italiana. Con la dirigenza smantellata dalla polizia fascista, il dirigente sardo poteva essere considerato la figura di vertice del PCd'I.[102]

Lev Trockij, primi anni venti

Agevolato da Angelica Balabanoff nella permanenza a Vienna, vi giunse alla fine del 1923, con la sua salute malferma, il peso della responsabilità affidatagli e con il rammarico e lo struggimento per avere lasciato a Mosca Giulia che già manifestava i primi sintomi di un esaurimento nervoso ed era in attesa di un figlio. In una stanza fredda e inospitale della capitale austriaca visse giorni monotoni; seppe dell'aggravamento delle condizioni mediche di Lenin ed ebbe notizia della lotta interna ai bolscevichi,[103] raccomandando a Terracini – che a Mosca lo avrebbe sostituito nell'incarico – di non sottovalutare il dissidio fra Trockij e il resto del gruppo dirigente rivoluzionario; e poi apprese della morte del massimo dirigente comunista. Pur seguendo da vicino le vicende russe, quelle italiane e il lavoro del Comintern, ebbe modo di riflettere sulla sconfitta del movimento operaio in Italia, sulla complessità sociale dei Paesi dell'Occidente che imponeva soluzioni diverse da quelle messe in atto in Russia, sulla differenza fra dominio bolscevico ed egemonia in Europa. Acquisì in tal modo una visione strategica del percorso al socialismo assai differente da quanto era stato realizzato in Russia[104] che sarebbe stata alla base della successiva elaborazione e che avrebbe permesso di superare il settarismo e l'intransigenza del PCd'I; in ultima istanza, Gramsci si trovò ad affrontare il nodo

Amadeo Bordiga – che nel frattempo era stato scarcerato. Alcuni suoi scritti manifestavano l'insofferenza per una politica miope e la disponibilità a rompere con Bordiga e il suo nucleo intransigente creando un gruppo autonomo.[105]

Il rientro in Italia

Durante la permanenza di Gramsci all'estero, in Italia si era svolta la Marcia su Roma e si era alzato il livello delle violenze fasciste e della persecuzione giudiziaria nei confronti dei gruppi dirigenti del PCd'I. Il Vaticano mostrava simpatie per il regime, la politica economica era pagata dalle classi lavoratrici, erano state smantellate le leghe dei lavoratori e contrastata qualsiasi struttura cooperativa. Fra le aggressioni squadristiche si era andati alle elezioni politiche con una legge maggioritaria che favoriva sfacciatamente il partito fascista, e a dispetto delle illusioni delle formazioni operaie, incapaci di formare un solido blocco unitario, il partito del fascio littorio si era affermato nettamente conquistando il voto di due terzi degli elettori. Il PCd'I conquistò diciannove eletti al Parlamento[106] e fra di loro figurava Antonio Gramsci, eletto nel collegio di Venezia; rimanevano invece esclusi elementi di primo piano e vicini al dirigente sardo, quali Togliatti, Tasca e Scoccimarro.[107]

Logo de *l'Unità*, 1924

Rientrato in Italia nel mese di maggio del 1924, Gramsci si trovò di fronte a un quadro molto delicato con il quale, da massimo dirigente, dovette fare i conti.[108] Il Partito era in difficoltà, non solo per la repressione da parte del regime fascista ma anche per il calo verticale di iscritti. A fronte dell'ostinazione di Bordiga che controllava buona parte dei quadri intermedi, Gramsci fece tesoro della propria maturazione politica e delle proprie elaborazioni per sconfiggere l'ipotesi bordighiana di un partito settario che avesse solo una prospettiva insurrezionale, e spostò il baricentro ideale e di iniziativa verso un nuovo terreno unitario con altre formazioni socialiste per realizzare un'aggregazione di forze in grado di contrastare il fascismo. Per questa ragione volle che il nuovo quotidiano si chiamasse «*l'Unità*».[109][110][E 5]

Dopo l'assassinio di Giacomo Matteotti trucidato da sicari fascisti, nonostante le minacce fu Gramsci a richiedere che il giornale recasse un titolo forte ("Abbasso il governo degli assassini")[111] e fu dovuta in gran parte a Gramsci la decisione di interrompere l'esperienza dell'Aventino e riportare il PCd'I sui banchi del Parlamento per denunciare le malefatte del regime. Il dirigente comunista si impegnò a creare nel Partito un nuovo vertice: la pattuglia ordinovista – Terracini, Togliatti e Tasca – con Mauro Scoccimarro, Ruggero Grieco, Luigi Longo, Pietro Secchia ed Edoardo D'Onofrio, questi ultimi provenienti da posizioni intransigenti ma che, a differenza di Bordiga, rifiutavano di entrare in contrasto con il Comintern. Questo gruppo dirigente accompagnò il Partito al suo III Congresso a Lione.[112] In quei mesi giungeva a maturazione un processo delle forze socialiste e laiche tendente a un fronte unitario; di questo sviluppo si fece grande tessitore Antonio Gramsci che favorì il dialogo con Piero Gobetti, con Emilio Lussu e con Guido Miglioli.[113]

Il congresso di Lione

Preceduto da tre anni di iniziative politiche e di attività organizzative[114] e dall'elaborazione del documento congressuale nei mesi di ottobre e novembre del 1925,[115] dal 20 al 26 gennaio del 1926 si svolse clandestinamente a Lione il III Congresso del PCd'I. La sede – originariamente era stata individuata Vienna – fu scelta in considerazione del fatto che nella città francese vivevano molti operai italiani emigrati,

possibili punti d'appoggio per i delegati. La pratica cospirativa era indotta dal fatto che la polizia italiana teneva sotto sorveglianza i dirigenti comunisti che non erano espatriati, e tuttavia i delegati riuscirono a beffare la polizia fascista, spesso grazie all'uso di passaporti falsi, e a varcare il confine con la Francia attraverso undici differenti valichi alpini.[116] Vi parteciparono settanta delegati, con tutti i maggiori responsabili, Bordiga, Gramsci, Tasca, Togliatti, Grieco, Leonetti, Scoccimarro: era anche presente Serrati, da poco fuoriuscito dal Partito socialista di cui era stato a lungo dirigente di primo piano.[117] Assisteva, a nome dell'Internazionale, Jules Humbert-Droz.[118] Gramsci presentò le Tesi congressuali elaborate insieme con Togliatti.[115]

Jules Humbert-Droz

Le Tesi evidenziavano che, con un capitalismo debole e l'agricoltura base dell'economia nazionale, in Italia si assisteva al compromesso fra industriali del Nord e proprietari fondiari del Sud, ai danni degli interessi generali della maggioranza della popolazione. Il proletariato, in quanto forza sociale omogenea e organizzata rispetto alla piccola borghesia urbana e rurale, assumeva un ruolo di unificazione dell'intera società.[119]

Secondo l'analisi svolta nelle Tesi, il fascismo non era – come invece riteneva Bordiga – l'espressione di tutta la classe dominante, ma era il frutto politico della piccola borghesia urbana e della reazione agraria; prodotto della politica rovinosa del riformismo di Nitti e Giolitti e del fallimento di uno sbocco rivoluzionario; ma la natura oppressiva e reazionaria del fenomeno avrebbe offerto una soluzione rivoluzionaria delle contraddizioni sociali e politiche, esito che avrebbe visto come protagonisti il proletariato del Nord e i contadini del Mezzogiorno. Per questa soluzione sarebbe stata necessaria la costruzione di un partito bolscevico organizzato nelle cellule di fabbrica e dotato di ferrea disciplina rivoluzionaria.[120]

Il Congresso approvò le Tesi a grande maggioranza (oltre il 90%) ed elesse il Comitato centrale con Gramsci segretario del Partito.[121] Da allora, la sinistra comunista di Bordiga non ebbe più un ruolo influente nel Partito. Le Tesi di Lione ribadirono con una certa durezza le posizioni del PCd'I sulla socialdemocrazia da considerarsi non come la destra del movimento operaio ma come la sinistra della borghesia. In questa relazione venne sviluppata la cosiddetta bolscevizzazione del partito che consisteva nella creazione di un'organizzazione centralizzata, diretta dal Comitato centrale non solo a parole, con una ferrea disciplina e con l'esclusione al proprio interno di gruppi frazionistici, così da differenziarsi dai partiti socialdemocratici.[122]

In relazione a quanto stava avvenendo in URSS, il delegato del Cominter Humbert-Droz minacciò Bordiga di espulsione. Il dirigente napoletano fu in quell'occasione difeso da Gramsci, che nonostante la diversa linea di pensiero ne apprezzava il valore, riteneva importante l'unità del Partito e giudicava feconda la convivenza di idee purché non si irrigidissero in posizioni di frazionismo; così Bordiga fu convinto a entrare nel Comitato Centrale;[123] nell'organismo furono eletti fra gli altri anche Togliatti, Terracini, Scoccimarro, Tasca, Grieco, Camilla Ravera, oltre ad Antonio Gramsci, con un profondo rinnovamento del gruppo dirigente e marcando una discontinuità con il passato.[124]

Lo scontro di potere in URSS

Da sinistra Trockij, Kamenev e Zinov'ev, 1920

Il conflitto in URSS all'interno della vecchia guardia bolscevica per la successione a Lenin vedeva la maggioranza guidata da Stalin e Bucharin contrapposta all'opposizione di Trockij alleato con Zinov'ev.[125] Gramsci era convinto dell'estrema importanza della compattezza nei gruppi dirigenti dei partiti comunisti; fino dal 1923 aveva sollevato pesanti obiezioni nei confronti della posizione critica di Trockij all'interno della dirigenza del partito comunista russo, paragonandola a quanto avveniva con Bordiga nel PCd'I. Perciò il dirigente sardo non poté non rimanere colpito e preoccupato dall'inasprirsi dello scontro all'interno del gruppo dirigente russo, e nel luglio 1926 apparve su *l'Unità* un articolo non firmato – ma di ispirazione gramsciana – nel quale la responsabilità per gli accadimenti in URSS veniva fatta ricadere con forza su Trockij. Dopo diverse settimane nelle quali la questione russa era stata discussa dal gruppo dirigente del partito italiano, l'Ufficio politico dette mandato a Gramsci di stilare e spedire ai dirigenti russi una lettera di sostegno alla politica finora perseguita.[E 6] La missiva, senza data, secondo la ricostruzione di Togliatti – che era allora a Mosca in rappresentanza del PCd'I e a cui venne indirizzata come tramite – fu probabilmente redatta il 14 ottobre. Essa nasceva dal dovere che i partiti fratelli intervenissero a salvaguardia della coesione del partito sovietico e delle conquiste rivoluzionarie; ma assieme alle esaltazioni dei risultati raggiunti non taceva l'esigenza di coesione in ogni gruppo dirigente rivoluzionario, e in quel momento in URSS emergevano le colpe della minoranza – capeggiata da Trockij, Zinov'ev e Kamenev – ma anche le responsabilità della maggioranza; sottolineava la preoccupazione per una possibile scissione in seno al Partito comunista russo, si appellava agli obblighi del partito sovietico verso l'internazionalismo proletario e avanzava l'esortazione a che si evitassero misure eccessive contro i dissenzienti e che si respingesse la tendenza a "stravincere" sugli oppositori.[126]

Nel contenuto e nei toni della lettera di Gramsci al Comitato centrale russo giocava anche il cosiddetto testamento di Lenin: si trattava di una lettera diretta al Congresso sovietico scritta dal leader russo che raccomandava prudenza nell'affidare una concentrazione di poteri nelle mani di Stalin, da Lenin giudicato rozzo e inadatto a ricoprire il ruolo di segretario.[127] Il lascito leniniano, tenuto segreto dalla dirigenza bolscevica, era noto dal 1925 ai gruppi dirigenti dei partiti comunisti europei, e secondo la lettura di Gramsci del testamento la minaccia di una possibile scissione derivava soprattutto dai caratteri contrapposti di Stalin e Trockij.[E 7] Togliatti contestò nell'analisi di Gramsci la prevalenza dell'unità dei dirigenti sulla giustezza della linea politica dettata da Stalin e dissentì su un nesso fra ruolo storico dei dirigenti sovietici e le forze rivoluzionarie nel mondo.[128] Gramsci e Togliatti si scontravano politicamente sul piano della lettura e della prospettiva: Togliatti era concentrato sul presente, sulla linea politica al momento adottata; Gramsci ragionava guardando lontano;[129] il primo, appiattito sulle posizioni staliniste, chiedeva obbedienza, l'interlocutore rifiutò seccamente le argomentazioni togliattiane.[130]

Palmiro Togliatti negli anni venti

La dirigenza sovietica mandò un emissario nella persona di Jules Humbert-Droz affinché spiegasse ai compagni italiani lo stato del partito in URSS. La riunione, fissata in Val Polcevera, a causa delle restrizioni imposte dal regime in seguito all'attentato a Mussolini ebbe luogo con un numero esiguo di partecipanti;

Gramsci arrivò a Milano per proseguire poi verso il luogo dell'incontro ma, visto lo spiegamento di forze e i controlli alla stazione milanese, tornò subito a Roma anche per non compromettere l'incolumità dei partecipanti al raduno.[131]

L'arresto e la prigionia

Umberto Terracini

A fine agosto 1926 l'organizzazione semiclandestina del PCd'I cominciò a cadere sotto i colpi della polizia. Due corrieri vennero catturati a Pisa, e dai documenti sequestrati si ricostruì la rete illegale che portò all'arresto di Terracini il 12 settembre. Seguì la cattura di altre figure di spicco fra i quali Scoccimarro.[132] In quel mese l'Ufficio politico dell'organizzazione, allarmato dalla repressione poliziesca, aveva concepito l'idea di dislocare il centro del Partito in Svizzera coordinato da Antonio Gramsci e Camilla Ravera, ed erano state messe in opera tutte le misure organizzative per questa operazione. Ma solo a fine ottobre il deputato sardo, dopo un'incursione della polizia che aveva perquisito la sua casa, pur senza grande convinzione si rassegnò all'idea di trasferirsi presto oltralpe.[133]

La sera dell'8 novembre, a Roma, dopo avere partecipato a una riunione con altri deputati, Antonio Gramsci venne fermato e arrestato, insieme a tutti gli altri parlamentari del gruppo comunista.[134] Sottovalutò la spregiudicatezza del regime che non esitò a calpestare l'immunità di cui godeva in qualità di deputato, e fu recluso a Regina Coeli rimanendovi per più di due settimane;[135] poi venne trasferito a Ustica dove restò detenuto per quarantaquattro giorni.[136] Nell'isola ritrovò antifascisti lì relegati fra i quali Bordiga, che impartiva lezioni di francese ai confinati, ed Emilio Lussu con cui si intrattenne in lunghe passeggiate;[137] gli venne in soccorso un amico del periodo torinese, Piero Sraffa, che aprì per Gramsci una linea di credito illimitata per l'acquisto di libri presso un negozio milanese, e la lettura alleviò lo stato del prigioniero.[138] A gennaio del 1927 fu ordinato il suo trasferimento a Milano nel carcere di San Vittore. Il viaggio verso la nuova destinazione durò diciannove giorni e fu un incubo per le condizioni in cui si trovò a vivere il dirigente comunista, tenuto febbricitante in catene e al freddo; e questi maltrattamenti concorsero a deteriorare la già precaria salute di Gramsci che per il resto della vita sarebbe stato perseguitato dal ricordo di quel tormento.[139] Nella prigione del capoluogo lombardo fu raggiunto dalla cognata Tatiana Schucht; dopo una degenza in clinica, la donna cominciò a visitare periodicamente il detenuto che viveva incarcerato in condizioni rigide, dovendosi anche guardare da provocatori al soldo della polizia fascista.[140] Verso la fine del 1927 intercorsero contatti fra il governo dell'URSS e il Vaticano, con lo scopo di arrivare alla liberazione di Gramsci e Terracini attraverso lo scambio dei due dirigenti comunisti con altrettanti sacerdoti cattolici rinchiusi nelle prigioni russe, trattative condotte dai rappresentanti sovietici con Mons. Eugenio Pacelli, primo nunzio della Santa Sede a Berlino e futuro Papa Pio XII. Ma dopo un avvio che sembrava incoraggiante, il tentativo si arenò a causa dei successivi silenzi del Vaticano che si era piegato al veto di Mussolini.[141]

Il processo si svolse a Roma il 28 maggio 1928; il Tribunale speciale, da poco istituito, agì in spregio alle norme del diritto applicando la legge speciale con effetto retroattivo, e il 4 giugno emise una sentenza di colpevolezza nei confronti dei tre principali esponenti del PCd'I, Gramsci, Terracini e Scoccimarro,

condannando i tre dirigenti a pesanti pene detentive.[142] Insieme a loro, subirono condanne altri diciannove oppositori del fascismo: fra di loro Giovanni Roveda, oltre a Enrico Ferrari, Ezio Riboldi, Igino Borin, e Luigi Alfani, parlamentari eletti democraticamente ma per rappresaglia fatti decadere dal regime.[143]

Palazzo un tempo sede del Tribunale Speciale

La prima destinazione del condannato era Portolongone, sull'isola d'Elba, ma una visita medica accertò le sue precarie condizioni e perciò venne assegnato alle prigioni di Turi dove cominciò a scontare la condanna di oltre venti anni di prigionia che gli era stata inflitta; durante i primi anni di detenzione elaborò mentalmente uno schema di lavoro che riguardasse lo studio e l'esposizione sugli intellettuali italiani, la linguistica comparata, Pirandello e infine i romanzi d'appendice. All'inizio di febbraio del 1929 a Gramsci fu concesso di scrivere, e questo poté impegnarlo in un'attività sistematica di elaborazione concettuale secondo quel piano già preordinato; il prigioniero ricevette il materiale per cominciare a stendere quelli che poi sarebbero diventati i *Quaderni del carcere*.[144] Ma col tempo le sue condizioni, pur alleviate dalla presenza premurosa della cognata Tatiana, si fecero sempre più dure dal punto di vista clinico, personale, familiare e politico. La sua salute cagionevole era peggiorata dalla depressione dovuta alle lettere rade e saltuarie che gli pervenivano dalla moglie Giulia;[145] e le comunicazioni con il centro del Partito erano problematiche, talvolta rese ancora più confuse da informazioni contraddittorie.[146]

La solitudine del carcerato

La cella di Gramsci a Turi

Gramsci, detenuto a San Vittore in attesa del processo, nel marzo del 1928 aveva ricevuto una lettera da parte di Ruggero Grieco, missiva che violava la regola interna al PCd'I clandestino di non interagire "in chiaro" su questioni politiche con i prigionieri e il cui contenuto ha generato nel tempo fra gli storici diverse ipotesi di differente natura, fino a congetturare la mano dalla polizia fascista.[147] Il dirigente comunista per anni si arrovellò sulle motivazioni di questa strana, irrituale comunicazione che, anche a parere del giudice istruttore, lo metteva in cattiva luce; e arrivò a supporre che si potesse anche trattare di un tradimento da parte di qualche suo compagno di partito, forse a causa delle critiche che egli aveva rivolto alla dirigenza sovietica nel 1926.[148]

Dal 3 al 19 luglio 1928 si era tenuto a Mosca il VI Congresso dell'Internazionale Comunista. La relazione iniziale sanciva la "fascistizzazione" della socialdemocrazia e pertanto veniva introdotta la parola d'ordine del "socialfascismo", riaffermato nel X Plenum del Comitato esecutivo nel luglio 1929,[149] con ripercussioni negative in quei Partiti Comunisti non pienamente ortodossi.[E 8] Nel 1930 il PCd'I fu scosso dall'espulsione di Bordiga e poi, in obbedienza alla "svolta", vennero cacciati dapprima Tasca e successivamente Alfonso Leonetti, Pietro Tresso e Paolo Ravazzoli[150] e insieme a loro Ignazio Silone.[151] Queste misure disciplinari contrastavano in maniera stridente con quei rapporti umani e politici che Gramsci aveva contribuito grandemente a instaurare nelle relazioni fra compagni di lotta, seppure dissenzienti;[152] e il dirigente sardo dalla prigionia rigettò le interpretazioni meccaniche delle vicende interne al partito russo

che si volevano applicare a partiti di altre nazioni,[153] dichiarandosi in netto dissenso rispetto alla svolta sancita dal VI Congresso,[154] ma in un periodo di acritica accettazione delle teorizzazioni staliniane le sue chiare posizioni (così come quelle di Terracini) contro la dottrina del socialfascismo gli costarono freddezza e distacco politico e umano da parte delle nuove leve allineate alla dirigenza sovietica, e all'interno del carcere fra i detenuti comunisti.[155][E 9]

Foto segnaletica di Gramsci del 1933

Dal febbraio 1929 ottenne dal Ministero dell'interno la possibilità di prendere appunti in carcere. Iniziò perciò la stesura dei suoi celebri Quaderni del carcere, che lo accompagnarono per tutto il corso della sua detenzione.

Nonostante il suo stato emotivo, al fine di concorrere alla formazione di quadri dirigenti immuni da posizioni settarie, verso la fine del 1930 Gramsci prese la decisione di iniziare una serie di lezioni di educazione politica rivolta ai compagni di prigionia da tenersi nell'ora d'aria, ma ne ricavò delusione e amarezza: non solo si trovò a fronteggiare posizioni di meccanicismo astratto, ma in taluni casi fu anche oggetto di forte dissenso politico e persino di scherno personale e dell'accusa di godere di immotivati privilegi. Perciò dopo un paio di settimane il dirigente comunista concluse il corso, e l'accoramento per l'occasione sprecata lo indusse a isolarsi.[156] A seguito delle sue posizioni contrarie alle conclusioni del VI Congresso, Gramsci venne emarginato dal collettivo del carcere di Turi, e quantunque nei suoi confronti non furono mai presi provvedimenti di espulsione dal Partito la sua figura era vista con sospetto e considerata ai margini, se non ormai al di fuori dell'organizzazione; in obbedienza allo stalinismo, il settarismo e il dogmatismo erano subentrati al dibattito, al ragionamento e al pensiero critico.[157] Nel suo isolamento, per qualche mese fu confortato dalla solidarietà di un altro detenuto, il socialista Sandro Pertini: dopo un primo scambio polemico, si instaurò fra i due antifascisti un rapporto di empatia che fece ingelosire i detenuti comunisti convincendoli dell'eresia e del tradimento di cui era colpevole il carcerato sardo.[158][159]

Oltre alla precarietà della salute fisica e all'emarginazione politica, Gramsci era tormentato anche dalla lontananza di Giulia e dei loro due figli, rimasti in Russia. Le uniche consolazioni erano le lettere che intrecciava con la cognata Tatiana e quelle che mandava a Giulia o alla famiglia in Sardegna,[160] ma lo sbocco di sangue nella notte del 3 agosto 1931 fu un segnale preoccupante che allarmò Tatiana; Carlo Gramsci andò a trovare il fratello detenuto e così avrebbe voluto fare anche Sraffa a cui però le autorità opposero un rifiuto.[161] Gramsci viveva il proprio isolamento familiare e quello politico, la sua salute si aggravava ma la coerenza gli impediva di considerare qualsiasi ipotesi di domanda di grazia; il fermo rifiuto di presentare una supplica al Duce sottomettendosi al Fascismo e rinnegando i propri ideali costituirono un esempio di dignità e un incoraggiamento per i prigionieri politici del regime.[162] Mentre le forze democratiche europee si battevano per la liberazione del dirigente comunista, la salute peggiorò seriamente; a seguito di una preoccupante relazione medica del prof. Arcangeli, chiamato da Tatiana Schucht per visitare il cognato, Gramsci lasciò Turi il 17 novembre 1933 e, sempre in stato di detenzione, il 7 dicembre fu ricoverato alla clinica Cusumano di Formia,[163] sistemazione imposta da Mussolini che si rivelò inadeguata a curare i malanni del prigioniero.[164]

Gli ultimi anni

Un nuovo tentativo per la scarcerazione di Gramsci ebbe luogo nel 1934. Questa volta l'operazione sottotraccia coinvolse le diplomazie italiana e sovietica, e i colloqui avvennero fra gli ambasciatori italiani a Mosca e i diplomatici russi. La richiesta sovietica si basava sul fatto che il detenuto era sposato con Giulia Schucht e aveva due figli, Delio e Giuliano, tutti e tre di nazionalità sovietica; come contropartita, il governo dell'URSS avrebbe mostrato disponibilità a far espatriare una prigioniera russa a cui si interessava il Ministero degli Affari Esteri del governo fascista. Nonostante l'intercessione degli emissari italiani a Mosca, neppure questa richiesta andò a buon fine.[165]

La tomba di Gramsci

In data 25 ottobre 1934 ottenne la libertà condizionata, rimanendo ricoverato nella clinica di Formia fino al 24 agosto 1935, quando fu trasferito alla clinica Quisisana di Roma. Per quanto le condizioni di spirito e il deperimento dell'organismo lo permettessero, leggeva libri, giornali e riviste e cercava di tenersi aggiornato sulle questioni sovietiche, ma le energie per scrivere erano assai ridotte. Era confortato dall'assistenza di Tatiana Schucht e da qualche visita di Sraffa; nel colloquio avuto con l'amico il 25 marzo 1937 emerse in Gramsci la decisione di espatriare in URSS una volta uscito dallo stato di prigionia, libertà prevista per il successivo 20 aprile.[166]

Il 25 aprile 1937, proprio nel giorno in cui sarebbero state sospese le misure di detenzione nei suoi confronti, Gramsci venne colpito da un'emorragia cerebrale, rimanendo semiparalizzato. La situazione apparve disperata ai medici che lo visitarono subito; un prete e alcune suore accorsero al capezzale del malato in fin di vita ma Tatiana fermò risolutamente l'intrusione affinché la tranquillità del moribondo non venisse turbata.[E 10] Antonio Gramsci morì alle 4:10 del 27 aprile, assistito dalla cognata, che ebbe la lucidità di mettere in salvo i *Quaderni* portandoli all'ambasciata sovietica.[167] Il funerale ebbe luogo il giorno successivo; sotto il temporale, la bara fu seguita da una carrozza con il fratello Carlo e la cognata Tatiana Schucht.[168] Il corpo fu cremato al Cimitero del Verano, l'urna con le ceneri venne custodita al Cimitero acattolico di Roma.[169][E 11]

Il pensiero

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Pensiero di Antonio Gramsci****.*

Il pensiero di Gramsci si distingue per la sua notevole originalità e autonomia, anche nell'interpretazione dei testi marxisti.[170] Si tratta di un'elaborazione che si è evoluta nel tempo, frutto dell'esperienza giovanile ma soprattutto delle letture e delle riflessioni del dirigente durante gli anni della sua lunga carcerazione nelle prigioni fasciste. Uno dei cardini risiede nello sviluppo del concetto di egemonia che si avvicina all'idea leniniana della dittatura del proletariato; con la differenza che Gramsci considera l'egemonia come preminenza della società civile su quella politica, mentre nella Russia di Lenin la società civile era debole e primitiva, perciò il primato viene dato alla società politica.[171] Nell'analisi gramsciana dovrà dunque essere un gruppo sociale in grado di influenzare e trasformare le coscienze e il modo di pensare dell'intera società[172] attraverso una molteplicità di attività di carattere ideale e culturale tese a organizzare il più ampio consenso attorno ai propri valori, attività che vedono in posizione di direzione gli intellettuali[173] – altro tema che si ritrova negli scritti gramsciani e che individua le figure che a vari livelli hanno assicurato il consenso degli strati subalterni alle classi dominanti.[174] In prospettiva, entro questo quadro si dovrà muovere un partito – il moderno Principe che richiama il pensiero di Machiavelli, fondatore della scienza politica moderna – che, come intellettuale collettivo, sappia realizzare una riforma morale e intellettuale,[175]

sia strumento di direzione e di attuazione di un programma concreto, si colleghi con altri strati sociali nella consapevolezza della complessità della struttura sociale dei Paesi occidentali[176] e sia politicamente attrezzato per passare da una battaglia di movimento a guerre di posizione che costituiscono la differenza fra il processo condotto in Russia e quello in Occidente nel raggiungere l'obiettivo rivoluzionario.[177]

Gramsci indaga con acume la storia italiana passata e il suo presente, dedicando tempo all'analisi del Risorgimento ritenuto fattore storico positivo di modernizzazione dell'Italia e di allineamento alle culture europee, pur egemonizzato da forze moderate alle quali le forze di azione non hanno saputo contrapporre un'organizzazione di massa né coagulare e mobilitare le forze contadine del Mezzogiorno.[178] E, ancor prima della detenzione, analizza il regime fascista ritenendolo un fenomeno articolato, un'organizzazione reazionaria di massa su base nazionale che permette la direzione dei ceti medi pur nella complessità delle relazioni fra il regime repressivo e le forze della borghesia;[179] con le contraddizioni derivanti dal fatto che se da un lato borghesia agraria e grande latifondo si alleano contro operai e contadini, tale saldatura taglia fuori la piccola borghesia urbana – fascia sociale su cui si basa inizialmente il fenomeno fascista.[180] Ma inizialmente sfugge a Gramsci – come a tutto il quadro dirigente del PCd'I appena formatosi – il carattere duraturo del fenomeno fascista che, mescolando nazionalismo e tratti di socialismo, sarà in grado di creare attorno ai suoi valori un consenso di massa.[181]

Gramsci al cinema e in televisione

- *Il delitto Matteotti*, regia di Florestano Vancini, (1973)
- *Antonio Gramsci - I giorni del carcere*, regia di Lino Del Fra, (1977)
- *Vita di Antonio Gramsci*, regia di Raffaele Maiello - serie TV (1981)
- *Gramsci, film in forma di rosa*, regia di Gabriele Morleo - cortometraggio (2005)
- *Gramsci 44*, regia di Emiliano Barbucci (2016)
- *Nel mondo grande e terribile*, regia di Daniele Maggioni, Maria Grazia Perria e Laura Perini (2017)

Gramsci nel teatro

- *Compagno Gramsci*, di Maricla Boggio e Franco Cuomo, regia di Maricla Boggio, (1971-72)

Gramsci nella musica

- *Quello lì (compagno Gramsci)*, canzone di Claudio Lolli contenuta nell'album *Un uomo in crisi. Canzoni di morte. Canzoni di vita* (1973)
- *Piazza Fontana*, canzone dei Yu Kung contenuta nell'album *Pietre della mia gente* (1975)
- *Rosa di Turi*, canzone dei Radiodervish contenuta nell'album *In acustico* (2001)
- *Nino*, canzone dei Gang contenuta nell'album *Sangue e cenere* (2015)
- *Cerbero*, canzone di Enigma contenuta nell'album *Shardana* (2018)
- *Odia gli indifferenti*, canzone di Dead poets

Gramsci, il teatro e la musica

È nota la passione di Gramsci per il teatro e per la musica, che si può leggere nelle lettere scritte a Tania.[182] Egli ha scritto circa il melodramma “verdiano” che per lui segnava l'apertura dei teatri al pubblico, svolgendo una funzione conoscitiva, pedagogica e politica in senso generale. Per Gramsci l'opera diviene

l'arte più popolare e i teatri aperti i luoghi dove si esercitava parte del conflitto politico.

Una frase quasi ironica di Gramsci da citare, per quanto riguarda l'importanza dell'opera per l'Italia: “siccome il popolo non è letterato e di letteratura conosce solo il libretto d'opera ottocentesco, avviene che gli uomini del popolo melodrammatizzino”.[183]

Nelle sue lettere si può leggere anche riguardo alla moda europea del jazz; egli sostiene che questa musica aveva conquistato uno strato dell'Europa colta e aveva creato un vero fanatismo.[184]

Opere

Opere scritte durante la prigionia

La pagina di un quaderno di Gramsci

Le due opere più importanti di Gramsci sono:

- *Lettere dal carcere* – 1926-1937. La prima edizione parziale, del 1947, conteneva 218 lettere. Edizioni sempre più ampie si susseguirono fino all'edizione critica del 2020, contenente 511 testi: *Lettere dal carcere*, a cura di Francesco Giasi, con la collaborazione e i contributi di Maria Luisa Righi, Eleonora Lattanzi e Delia Miceli, Collezione I Millenni, Torino, Einaudi, 2020, ISBN 978-88-062-4540-5.
- *Quaderni del carcere* – iniziati l'8 febbraio 1929, definitivamente interrotti nell'agosto 1935. La prima pubblicazione ebbe luogo nel dopoguerra a cura di Palmiro Togliatti e Felice Platone, nell'ambito di una complessiva edizione delle *Opere di Antonio Gramsci* per l'editore Einaudi. I curatori ordinarono tematicamente le note di cui è composto il testo dei quaderni, raggruppandole in sei volumi:
  - *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, pubblicato nel 1948
  - *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura* (1949)
  - *Il Risorgimento* (1949)
  - *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno* (1949)
  - *Letteratura e vita nazionale* (1950)
  - *Passato e presente* (1951)

Nel 1975, sempre per Einaudi, i *Quaderni* sono stati ripubblicati in edizione critica, «ordinati secondo l'ordine cronologico di stesura ricostruito sulla base di riscontri oggettivi»[185]: Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci*, a cura di Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 1975. Composta di tre volumi di testo più un quarto volume di apparato critico, è l'edizione di riferimento per gli studiosi.

Scritti precarcerari

Gli scritti di Gramsci precedenti il suo arresto constano principalmente di articoli pubblicati su l'*Avanti!*, *Il Grido del Popolo*, *L'Ordine Nuovo* e *l'Unità*, raccolti in volume nel dopoguerra in varie edizioni.

Nell'ambito della sopra citata edizione delle *Opere di Antonio Gramsci*, per Einaudi, videro la luce i seguenti volumi, a cura di Elsa Fubini:

- *Scritti giovanili. 1914-1918*, Torino, Einaudi, 1958.
- *Sotto la Mole 1916-1920*, Torino, Einaudi, 1960
- *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, Torino, Einaudi, 1954
- *Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo 1921-1922*, Torino, Einaudi, 1966
- *La costruzione del partito comunista 1923-1926*, Torino, Einaudi, 1971.

Una nuova edizione cronologica delle opere precarcerarie fu iniziata nel 1980, sempre per l'editore Einaudi; essa ricomprese molti scritti di nuova attribuzione e altri che erano usciti dopo il 1945 solo in antologie. Numerosi passi degli articoli di Gramsci, che erano stati oscurati dalla censura quando uscirono su periodici durante la prima guerra mondiale e nel primo dopoguerra, furono per la prima volta resi noti in questa edizione, la quale non fu però portata a termine, fermandosi (per quanto riguarda gli articoli) agli scritti del 1920[186]. Fu anche pubblicata, nel 1992, una raccolta di tutte le lettere di Gramsci precedenti l'arresto note fino ad allora.

- *Cronache torinesi 1913-1917*, premessa e cura di Sergio Caprioglio, pubblicato nel 1980
- *La città futura 1917-1918*, a cura di Sergio Caprioglio (1982)
- *Il nostro Marx 1918-1919*, a cura di Sergio Caprioglio (1984)
- *L'Ordine nuovo 1919-1920*, avvertenza e cura di Valentino Gerratana e Antonio A. Santucci (1987)
- *Lettere 1908-1926*, avvertenza e cura di Antonio A. Santucci (1992).

Antologie

- Antonio Gramsci, *2000 pagine di Gramsci (Vol.I: Nel tempo della lotta; Vol.II: Lettere edite e inedite, 1912-1937)*, a cura di Niccolò Gallo e Giansiro Ferrata (supervisione di Mario Alicata), Milano, Il Saggiatore, 1964, ISBN non esistente.
- Antonio Gramsci, *La questione meridionale*, a cura di Franco De Felice e Valentino Parlato, Roma, Editori Riuniti, 1966, ISBN non esistente.
- Antonio Gramsci, *Scritti politici*, a cura di Paolo Spriano, Roma, Editori Riuniti, 1967, ISBN non esistente.
- Antonio Gramsci, *Sul fascismo*, a cura di Enzo Santarelli, Roma, Editori Riuniti, 1974, ISBN non esistente.
- Antonio Gramsci, *Filosofia e politica. Antologia dei "Quaderni del carcere"*, a cura di Franco Consiglio e Fabio Frosini, Firenze, La Nuova Italia, 1997, ISBN 8822118618.

Fra le antologie dei suoi scritti pubblicate postume, si annoverano alcune raccolte di fiabe e racconti che Gramsci scrisse o tradusse in carcere per i suoi figli:

- Antonio Gramsci, *L'albero del riccio*, Roma, Editori Riuniti, 1966, ISBN non esistente.
- Antonio Gramsci, *Favole di libertà. Le fiabe dei fratelli Grimm tradotte in carcere*, Roma, Robin, 2008, ISBN 9788873714095.

Edizione nazionale

Posta sotto il patronato della Presidenza della Repubblica, è stata istituita nel 1996 l'*Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci*, ripartita in tre sezioni: *Scritti 1910-1926*; *Quaderni del carcere 1929-1935*; *Epistolario 1906-1937*. L'editore dell'opera, in corso di pubblicazione, è l'Istituto dell'Enciclopedia italiana[187]. A tutto il 2022 sono stati pubblicati i seguenti volumi[188]:

- Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere 1. Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, a cura di Giuseppe Cospito e Gianni Francioni, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007.
- Antonio Gramsci, *Epistolario 1. Gennaio 1906-Dicembre 1922*, a cura di David Bidussa, Francesco Giasi, Gadi Luzzatto Voghera e Maria Luisa Righi, con la collaborazione di Leonardo Pompeo D'Alessandro, Benedetta Garzarelli, Eleonora Lattanzi, Luigi Manias e Francesco Ursini, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2009.
- Antonio Gramsci, *Epistolario 2. Gennaio-Novembre 1923*, a cura di David Bidussa, Francesco Giasi e Maria Luisa Righi, con la collaborazione di Leonardo Pompeo D'Alessandro, Eleonora Lattanzi e Francesco Ursini, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, ISBN 8812000258.
- Antonio Gramsci, *Scritti (1910-1926) 2. 1917*, a cura di Leonardo Rapone, con la collaborazione di Maria Luisa Righi e il contributo di Benedetta Garzarelli, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2015, ISBN 8812005802.
- Antonio Gramsci, *Documenti 1. Appunti di glottologia 1912-1913: un corso universitario di Matteo Bartoli redatto da Antonio Gramsci*, a cura di Giancarlo Schirru, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2016, ISBN 978-88-12-00597-0.
- Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere 2. Quaderni miscellanei (1929-1935)*, a cura di Giuseppe Cospito, Gianni Francioni e Fabio Frosini, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2017, ISBN 9788812006472.
- Antonio Gramsci, *Scritti (1910-1926) 1. 1910-1916*, a cura di Giuseppe Guida e Maria Luisa Righi, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2019, ISBN 9788812008391.

Note

Annotazioni

1. ^ Pressanti sono le richieste di denaro al padre: il 10 febbraio 1910 gli scrive di essere «proprio indecente con questa giacca che ha già due anni ed è spelacchiata e lucida [...] Oggi non sono andato a scuola perché mi son dovuto risuolare le scarpe.» In Fiori, p. 63.
2. ^ Gramsci avrebbe scritto in proposito di aver sentito la necessità di «superare un modo di vivere e di pensare arretrato, come quello che era proprio di un sardo del principio del secolo, per appropriarsi *[di]* un modo di vivere e di pensare non più regionale e da "villaggio", ma nazionale». In Togliatti, 2001, p. 56.
3. ^ « [...] mentre la massa operaia difendeva a Torino coraggiosamente i Consigli di fabbrica, la prima organizzazione basata sulla democrazia operaia, a Milano si chiacchierava intorno a progetti e metodi teorici per la formazione di Consigli come forma di potere politico da conquistare del proletariato; si discuteva sul modo di sistemare le conquiste non avvenute e si abbandonava il proletariato torinese al suo destino...» in Spriano, 1976 (1), p. 53.
4. ^ Togliatti adombra invece il sospetto che sia stata una manovra per allontanare Gramsci dalle questioni italiane (*Cfr.* Togliatti, 1974, p. 22), ma per Spriano sembrerebbe un'ipotesi smentita proprio dall'invito dei due inviati del Comintern che forse preferivano essere in rapporti con un compagno più prestigioso e serio di quanto non fosse Bordiga. *Cfr.* Spriano, 1976 (1), p. 190, nota 3.
5. ^ Il giornale aveva come sottotitolo «Quotidiano degli operai e dei contadini». Con il direttore Ottavio Pastore lavoravano Alfonso Leonetti, Felice Platone, Giuseppe Amoretti e Girolamo Li Causi. *Cfr.* Galli, pp. 88-89.
6. ^ L'articolo non firmato del luglio 1926 è nel suo passaggio fondamentale riportato in Spriano, 1976 (2), pp. 45-46.; la lettera al Partito russo, dal titolo *Lettera al Comitato centrale del Partito comunista sovietico*, si trova alle pp. 713-719 del volume *Gramsci – scritti politici*, Editori Riuniti, Roma, 1971. Venne resa pubblica per la prima volta da Tasca nel 1938. Spriano, 1976 (2), p. 52, nota 1.

7. ^ Il 18 ottobre del 1926 lo scritto venne pubblicato sul *New York Times*, a cui era stato passato dal comunista americano Max Eastman. Spriano, 1976 (2), p. 50.
8. ^ Nei giorni in cui si teneva il Congresso, Togliatti aveva tentato senza successo una strada per la liberazione di Gramsci, proponendo a Bucharin la richiesta all'Italia della scarcerazione. Tale richiesta avrebbe dovuto provenire dall'equipaggio del Krassin, il rompighiaccio sovietico che aveva tratto in salvo dal Polo Nord una parte dei membri appartenenti alla spedizione Nobile. Spriano, 1977, p. 42. La lettera a Bucharin, redatta in francese, è riportata a p. 145 della stessa fonte.
9. ^ Secondo quanto scrive Elio Vittorini, in un'occasione il leader sardo fu tacciato di "intellettualismo" dai suoi compagni di partito. In Ajello, p. 104.
10. ^ Alla fine degli anni settanta cominciò a circolare la voce secondo la quale Gramsci in punto di morte si sarebbe convertito alla fede cattolica. Tale affermazione venne però ritrattata dallo stesso religioso che l'aveva inavvertitamente messa in circolazione, chiamando a supporto della smentita l'allora cappellano della clinica Quisisana. Nonostante le chiare argomentazioni della rettifica, trent'anni dopo la medesima tesi fu riproposta da un altro sacerdote. Essendo priva di riscontri documentali e di prove testimoniali, la teoria della conversione di Gramsci non è mai stata avvalorata dagli storici. *Cfr.* S.Fio., *Antonio Gramsci e il sacerdote pentito*, su *ricerca.repubblica.it*, *La Repubblica*, 27 novembre 2008. URL consultato il 17 giugno 2019., *Il Vaticano: «Gramsci trovò la fede»*, su *corriere.it*, *Il Corriere della Sera*, 25 novembre 2008. URL consultato il 17 giugno 2019. e Spriano 1977, pp. 97-8, nota 1.
11. ^ Sulla scorta delle dichiarazioni di Tatiana Schucht («[dopo l'ictus] parlava benissimo»), di quelle di Togliatti («La morte di lui rimane avvolta in un'ombra che la rende inspiegabile... soprattutto per il momento in cui è avvenuta») e di alcuni parenti stretti di Gramsci, delle pratiche omicide del fascismo (Matteotti, Gobetti, Nello e Carlo Rosselli furono le vittime illustri, assassinate insieme a migliaia di antifascisti meno noti), lo storico Ruggero Giacomini propende per l'avvelenamento del dirigente comunista e non già per una morte di malattia. Giacomini, pp. 266-269

Fonti

1. ^ Spriano, 1976 (1), p. 380.
2. ^ *Antonio Gramsci – La vita e la politica*, su *Rai Scuola*. URL consultato il 25 settembre 2022.
3. ^ D'Orsi, pp. 22, 23 e 25-26.
4. ^ Fiori, p. 13.
5. ^ D'Orsi, p. 27.
6. ^ D'Orsi, pp. 27-28.
7. ^ Fiori, p. 18.
8. ^ Fiori, pp. 15-16.
9. ^ D'Orsi, pp. 34-35.
10. ^ D'Orsi, pp. 27, 36-37, 42-43.
11. ^ D'Orsi, p. 39.
12. ^ Fiori, pp. 19-20.
13. ^ Fiori, p. 30.
14. ^ D'Orsi, pp. 43-44.
15. ^ D'Orsi, p. 49.
16. ^ D'Orsi, pp. 49-51.
17. ^ Fiori, pp. 60-62.
18. ^ D'Orsi, pp. 55-57.
19. ^ Fiori, p. 64.
20. ^ D'Orsi, p. 57.
21. ^ Fiori, pp. 68-69.
22. ^ Fiori, pp. 65-66.
23. ^ D'Orsi, pp. 58-59.
24. ^ Joll, pp. 23-24.
25. ^ Lepre, p. 10,
26. ^ D'Orsi, pp. 65 e 70-71.
27. ^ Fiori, pp. 82-83.
28. ^ Fiori, p. 107.
29. ^ D'Orsi, pp. 72-73.
30. ^ Fiori, p. 85.
31. ^ Fiori, pp. 93-94.
32. ^ Fiori, p. 92.
33. ^ D'Orsi, pp. 80-81.
34. ^ Fiori, pp. 85-87.
35. ^ Erminio Fonzo, *Il mondo antico negli scritti di Antonio Gramsci*, I edizione, marzo 2019, p. 15, ISBN 978-88-99509-62-0, OCLC 1127286332. URL consultato il 15 maggio 2022.
36. ^ D'Orsi, pp. 82-83.

37. ^ Fiori, pp. 108-109.
38. ^ Fiori, pp. 97-98.
39. Fiori, pp. 102-103.
40. ^ Fiori, pp. 105-107.
41. ^ D'Orsi, pp. 82 e 88-89.
42. ^ Fiori, p. 115.
43. ^ Fiori, pp. 118-119.
44. ^ Spriano, 1972, p. 306.
45. ^ Spriano, 1972, pp. 356-7 e 359.
46. ^ Davico Bonino, p. 12.
47. ^ Davico Bonino, pp. 21 e 26-30.
48. ^ Davico Bonino, pp. 45-46, 49.
49. ^ Davico Bonino, p. 94.
50. ^ Davico Bonino, pp. 60-65.
51. Davico Bonino, p. 81 e segg.
52. ^ Paggi, p. 179.
53. ^ Davico Bonino, pp. 102-113.
54. ^ Paggi, pp. 178-179.
55. ^ «Un convenzionalismo si sostituisce a un altro convenzionalismo». Riportato in Davico Bonino, pp. 66-67.
56. ^ Davico Bonino, pp. 68-70.
57. ^ Davico Bonino, pp. 53-54.
58. ^ Davico Bonino, p. 77 e segg.
59. ^ Sanguineti, pp. 157-158.
60. ^ Spriano, 1972, p. 373.
61. ^ Antonio Gramsci, *La città futura*, su *Archivio Gramsci* (a cura di), *marxists.org*.
62. ^ Reiman, pp. 116-122.
63. ^ Trockij, p. 293 e segg.
64. ^ Reiman, pp. 125-135.
65. ^ Reiman, p. 153.
66. ^ Reiman, pp. 176-195.
67. ^ Reiman, pp. 324-332.
68. ^ Reiman, pp. 365-369.
69. ^ Spriano, 1972, p. 460.
70. ^ Pons, pp. 5-10.
71. ^ Pons, p. 14.
72. ^ Fiori, pp. 137-145.
73. ^ Terracini, pp. 47-51.
74. ^ Terracini, p. 36.
75. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 46-50.
76. ^ Fiori, p. 154.
77. ^ Spriano, 1978, pp. 67-76.
78. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 48-51.
79. ^ Togliatti, 1974, p. 16.
80. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 50-58.
81. ^ Galli, 2007, p. 176.
82. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 78-81.
83. ^ Amendola, pp. 3-5.
84. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 78-82.
85. ^ Amendola, pp. 41-43.
86. ^ Spriano, 1976 (1), p. 115.
87. ^ Terracini, p. 33.
88. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 101-103.
89. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 117-118.
90. ^ Galli, p. 40.
91. ^ Togliatti, 1974, p. 14.
92. ^ Terracini, p. 49.
93. ^ Togliatti, 1974, p. 21.
94. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 120-121.
95. ^ Antonio Gramsci, *Contro il pessimismo*, su *resistenze.org*, *resistenze*, 23 aprile 2007. URL consultato il 17 dicembre 2021.
96. ^ Fiori, p. 176.
97. Amendola, pp. 56-58.
98. ^ Pons, p. 18.
99. ^ Terracini, pp. 55-58.
100. ^ Spriano, 1976 (1), p. 190.
101. ^ Pons, pp. 19-22.
102. ^ Fiori, pp. 180-191.
103. ^ Fiori, pp. 191-192.
104. ^ Pons, pp. 22-24.
105. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 302-306.
106. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 322-340.
107. ^ Galli, p. 89.
108. ^ Pons, p. 24.
109. ^ Amendola, pp. 76-79.
110. ^ Terracini, pp. 83-84.
111. ^ Fiori, p. 202.
112. ^ Terracini, pp. 90-91.
113. ^ Amendola, pp. 96-99.
114. ^ Amendola, p. 103.
115. Spriano, 1976 (1), p. 490.
116. ^ Spriano, 1976 (1), p. 498.
117. ^ Spriano, 1976 (1), cap. 29, passim.
118. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 498-500.
119. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 491-492.
120. ^ Spriano, 1976 (1), pp. 496-497.
121. ^ Spriano, 1976 (1), p. 511.
122. ^ Antonio Gramsci, *Tesi di Lione*, Lione, 1925.

123. ^ Terracini, p. 91.
124. ^ Amendola, pp. 102-103.
125. ^ Pons, p. 29.
126. ^ Spriano, 1976 (2), pp. 45-55.
127. ^ Fiori, p. 246.
128. ^ Pons, pp. 33-35.
129. ^ Spriano, 1976 (2), pp. 55-58.
130. ^ Fiori, pp. 250-251.
131. ^ Fiori, pp. 252-253.
132. ^ Galli, pp. 132-133.
133. ^ Amendola, pp. 114-115.
134. ^ Fiori, p. 254.
135. ^ D'Orsi, pp. 264-265.
136. ^ Fiori, pp. 257-258.
137. ^ Fiori, 1985, p. 190.
138. ^ Fiori, p. 258.
139. ^ Giacomini, pp. 23-25.
140. ^ Fiori, pp. 260-265.
141. ^ Giacomini, pp. 60-63.
142. ^ Amendola, p. 141.
143. ^ Fiori, p. 266.
144. ^ Fiori, pp. 270-272.
145. ^ Fiori, pp. 285-287.
146. ^ Spriano, 1977, pp. 48-49.
147. ^ Canfora, pp. 48-51.
148. ^ Spriano, 1977, pp. 27-37.
149. ^ Spriano, 1976 (2), pp. 212-213.
150. ^ Spriano, 1976 (2), pp. 227, 256, 258-260.
151. ^ Pons, p. 51.
152. ^ Terracini, 1978, p. 88.
153. ^ Spriano, 1976 (2), p. 191.
154. ^ Spriano, 1977, p. 60.
155. ^ Pons, pp. 51-52.
156. ^ Fiori, pp. 292-298.
157. ^ Terracini, 1978, pp. 99-108.
158. ^ D'Orsi, pp. 373-375.
159. ^ Mario Oppedisano, *La vita di Sandro Pertini*, su *centropertini.org*, *Centro Culturale Sandro Pertini*. URL consultato il 25 gennaio 2022 (archiviato dall'url originale il 30 settembre 2007).
160. ^ Fiori, pp. 299-308.
161. ^ Spriano, 1977, pp. 62-63.
162. ^ Giacomini, pp. 147-160.
163. ^ Spriano, 1977, pp. 62-75.
164. ^ Giacomini, p. 183.
165. ^ Spriano, 1988, pp. 26-31.
166. ^ Spriano 1977, pp. 81-93.
167. ^ Giacomini, pp. 264-265.
168. ^ Fiori, pp. 336-337.
169. ^ Amendola, p. 320.
170. ^ Cerroni, pp. 88-89.
171. ^ Portelli, pp. 73-74.
172. ^ Gruppi, p. 13.
173. ^ Tortorella (1), p. 92.
174. ^ Gruppi, pp. 80-81.
175. ^ Tortorella (2), pp. 117-118.
176. ^ Natta, pp. 143-146.
177. ^ Gruppi, 1977, p. 38.
178. ^ Galasso, pp. 125-128.
179. ^ Santarelli, pp. 28-31.
180. ^ Togliatti, 1974, p. 38.
181. ^ Pons, p. 20.
182. ^ Maria Luisa Bosi, *Antonio Gramsci*, su *scuolalodivecchio.it*. URL consultato il 21 settembre 2022 (archiviato dall'url originale il 26 aprile 2017).
183. ^ giovannicarpinelli, *Gramsci e la musica*, su *Palomar*, 18 aprile 2017. URL consultato il 21 settembre 2022 (archiviato il 31 marzo 2022).
184. ^ Giulio Cesare Ricci, *La passione sconosciuta di Gramsci per la musica*, su *L'Huffington Post*, 18 aprile 2017. URL consultato il 21 settembre 2022 (archiviato dall'url originale il 14 giugno 2021).
185. ^ *Prefazione* del curatore in Gramsci 1975, p. XXXV.
186. ^ Liguori-Meta 2005, pp. 44-5.
187. ^ *Edizione nazionale scritti Antonio Gramsci*, su *fondazionegramsci.org*. URL consultato il 22 maggio 2023 (archiviato dall'url originale il 2 giugno 2023).
188. ^ *Elenco volumi pubblicati*, su *fondazionegramsci.org*. URL consultato il 22 maggio 2023.

Bibliografia

Biografie

- Luciano Canfora, *Gramsci in carcere e il fascismo*, Roma, Salerno, 2012, ISBN 978-88-8402-758-0.
- Angelo D'Orsi, *Gramsci. Una nuova biografia*, 2ª ed., Milano, Feltrinelli, 2019 [2017], ISBN 978-88-07-89134-2.
- Giuseppe Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, 1ª ed., Bari, Laterza, 1995 [1966], ISBN 88-420-4766-X.
- Giuseppe Fiori, *Il cavaliere dei Rossomori*, Torino, Einaudi, 1985, ISBN 9788806584467.
- Ruggero Giacomini, *Il giudice e il prigioniero*, Roma, Castelvecchi, 2014, ISBN 9788868262181.
- James Joll, *Gramsci*, 1ª ed., Milano, Mondadori, 1992, ISBN 88-04-35072-5.
- Aurelio Lepre, *Il prigioniero. Vita di Antonio Gramsci*, 1ª ed., Bari, Laterza, 1998, ISBN 88-420-5578-6.
- Paolo Spriano, *Gramsci in carcere e il partito*, Roma, Editori Riuniti, 1977.

Storia

- Nello Ajello, *Intellettuali e PCI 1944/1958*, Roma-Bari, Laterza, 1997 [1979], ISBN 978-88-420-1518-5.
- Giorgio Amendola, *Storia del Partito comunista italiano 1921-1943*, Roma, Editori Riuniti, 1978.
- Giorgio Galli, *Storia del PCI*, Milano, Bompiani, 1977.
- Giorgio Galli, *Storia del socialismo italiano*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2007 [1980], ISBN 978-88-6073-082-4. (ed. originale Laterza)
- Arturo Gismondi (a cura di), *Umberto Terracini – Intervista sul comunismo difficile*, Bari, Laterza, 1978, ISBN non esistente.
- Mario Pendinelli (a cura di), *Umberto Terracini – Quando diventammo comunisti*, Milano, Rizzoli, 1981, ISBN non esistente.
- Silvio Pons, *I comunisti italiani e gli altri*, Torino, Einaudi, 2021, ISBN 978-88-0624739-3.
- Michal Reiman, *La rivoluzione russa dal 23 febbraio al 25 ottobre*, Bari, Laterza, 1969, ISBN non esistente.
- Paolo Spriano, *Storia di Torino operaia e socialista*, Torino, Einaudi, 1972.
- Paolo Spriano, *Storia del Partito comunista italiano, I*, Torino, Einaudi, 1976 [1967].
- Paolo Spriano, *Storia del Partito comunista italiano, II*, Torino, Einaudi, 1976 [1969].
- Paolo Spriano, *Sulla rivoluzione italiana - Socialisti e comunisti nella storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 1978.
- Paolo Spriano, Valentino Gerratana, *L'ultima ricerca*, l'Unità, 1988, ISBN non esistente.
- Palmiro Togliatti, *La formazione del gruppo dirigente del Partito comunista italiano nel 1923-1924*, Roma, Editori Riuniti, 1974.
- Palmiro Togliatti, *Gramsci e il leninismo*, Torino, Robin Edizioni, 2001, ISBN 88-86312-68-7.
- Lev Trotsky, *Storia della Rivoluzione russa*, Roma, Alegre, 2017, ISBN 9788898841684.

Pensiero

- Umberto Cerroni, *Lessico gramsciano*, Roma, Editori Riuniti, 1978.
- Guido Davico Bonino, *Gramsci e il teatro*, 1ª ed., Torino, Einaudi, 1972, ISBN non esistente.
- Giuseppe Galasso, *Risorgimento*, in Carlo Ricchini, Eugenio Manca e Luisa Melograni (a cura di), *Gramsci – Le idee nel nostro tempo*, Roma, Editrice L'Unità, 1987, ISBN non esistente.
- Luciano Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1977 [1972], ISBN non esistente.

- Luciano Gruppi, *Guerra di movimento e guerra di posizione*, in *Attualità di Gramsci*, Milano, Il Saggiatore, 1977, ISBN non esistente.
- Guido Liguori, Chiara Meta, *Gramsci. Guida alla lettura*, Milano, Unicopli, 2005, ISBN 88-400-1045-9.
- Alessandro Natta, *Il partito nei «Quaderni»*, in *Attualità di Gramsci*, Roma, Il Saggiatore, 1977, ISBN non esistente.
- Leonardo Paggi, *Antonio Gramsci e il moderno principe*, 1ª ed., Roma, Editori Riuniti, 1970, ISBN non esistente.
- Hugues Portelli, *Gramsci e il blocco storico*, Bari, Laterza, 1976.
- Edoardo Sanguineti, *Cronista teatrale: Pirandello lancia bombe nei cervelli*, in Carlo Ricchini, Eugenio Manca e Luisa Melograni (a cura di), *Gramsci – Le idee nel nostro tempo*, Roma, Editrice L'Unità, 1987, ISBN non esistente.
- Aldo Tortorella, *Egemonia*, in Carlo Ricchini, Eugenio Manca e Luisa Melograni (a cura di), *Gramsci – Le idee nel nostro tempo*, Roma, Editrice L'Unità, 1987, ISBN non esistente.
- Aldo Tortorella, *Partito come «moderno Principe»*, in Carlo Ricchini, Eugenio Manca e Luisa Melograni (a cura di), *Gramsci – Le idee nel nostro tempo*, Roma, Editrice L'Unità, 1987, ISBN non esistente.

Testi di approfondimento

- Perry Anderson, *Ambiguità di Gramsci*, Bari, Laterza, 1978.
- Giulio Angioni, *Gramsci e il folklore come cosa seria*, in *Fare, dire, sentire. L'identico e il diverso nelle culture*, Il Maestrale, 2011. ISBN 978-88-6429-020-1
- Francesco Aqueci, *Il Gramsci di un nuovo inizio (https://www.duemilaventi.net/wp-content/uploads/2019/03/Il-Gramsci-di-un-nuovo-inizio-Quaderno-Agon.pdf)*, Quaderno 12, Supplemento al n. 19 (settembre-dicembre 2018) di «AGON (http://agon.unime.it/)», Rivista Internazionale di Studi Culturali, Linguistici e Letterari.
- Francesco Aqueci, *Ancora Gramsci*, Roma, Aracne, 2020.
- Nicola Auciello, *Socialismo ed egemonia in Gramsci e Togliatti*, Bari, De Donato, 1974.
- Nicola Badaloni *et al*, *Attualità di Gramsci*, Milano, Il Saggiatore, 1977.
- Giorgio Baratta, *Antonio Gramsci in contrappunto. Dialoghi col presente*, Roma, Carocci, 2008. ISBN 88-430-4384-6
- David Bidussa, *Il conciliarismo come pratica di governo*, in Paolo Capuzzo e Silvio Pons (a cura di), *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, Roma, Carocci, 2019, ISBN 9788843094912.
- Norberto Bobbio, *Saggi su Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1990. ISBN 978-88-07-10135-9
- Mauro Canali, *Il tradimento.Gramsci, Togliatti e la verità negata*, Venezia, Marsilio, 2013, ISBN 978-88-317-1676-5.
- Paolo Capuzzo e Silvio Pons (a cura di), *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, Roma, Carocci, 2019, ISBN 978-88-430-9491-2.
- Rita Cecaro (a cura di), *I giornali sardi dell'Ottocento* (**PDF**), Cagliari, Regione autonoma della Sardegna, 2015.
- Alberto Mario Cirese, *Intellettuali, folklore, istinto di classe*, Torino, Einaudi, 1976.
- Angelo D'Orsi (a cura), *Inchiesta su Gramsci*, Torino, Accademia University press, 2014. ISBN 978-88-97523-79-6
- Chiara Daniele, *Togliatti editore di Gramsci*, Roma, Carocci, 2005, ISBN 9788843036325.
- De Giovanni, Gerratana e Paggi, *Egemonia Stato partito in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1977
- Ferdinando Dubla, Massimo Giusto (a cura), *Il Gramsci di Turi - Testimonianze dal carcere*, Chimienti editore, 2008. ISBN 978-88-6115-010-2

- Giorgio Fabre, *Lo scambio – Come Gramsci non fu liberato*, Palermo, Sellerio, 2015, ISBN 9788838933844.
- Michele Filippini, *Gramsci globale. Guida pratica agli usi di Gramsci nel mondo*, Bologna, Odoya, 2011. ISBN 978-88-6288-085-5
- Giuseppe Fiori, *Chi era il carcerato matricola 7047*, in Carlo Ricchini, Eugenio Manca e Luisa Melograni (a cura di), *Gramsci – Le idee nel nostro tempo*, Roma, Editrice L'Unità, 1987, ISBN non esistente.
- Giuseppe Fiori, *Gramsci Togliatti Stalin*, Roma-Bari, Laterza, 1991. ISBN 88-420-3713-3
- Erminio Fonzo, *Il mondo antico negli scritti di Antonio Gramsci*, Salerno, Paguro, 2019, ISBN 9788899509620.
- Gianni Francioni e Francesco Giasi (a cura di), *Un nuovo Gramsci. Biografia, temi, interpretazioni*, Roma, Viella, 2020, ISBN 9788833133300.
- Eugenio Garin, *Con Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1997. ISBN 88-359-4337-X
- Valentino Gerratana, *Gramsci. Problemi di metodo*, Roma, Editori Riuniti, 1997. ISBN 88-359-4189-X
- Noemi Ghetti, *Gramsci nel cieco carcere degli eretici*, Roma, L'Asino d'Oro Edizioni, 2014. ISBN 978-88-6443-264-9
- Ruggero Giacomini, *Antonio Gramsci*, numero monografico de Il Calendario del Popolo, Milano, Nicola Teti Editore, 1997.
- Francesco Giasi, *La bolscevizzazione tradotta in «linguaggio storico italiano» (1923-1926)*, in Paolo Capuzzo e Silvio Pons (a cura di), *Gramsci nel movimento comunista internazionale*, Roma, Carocci, 2019, ISBN 9788843094912.
- Antonio Gramsci jr., *La storia di una famiglia rivoluzionaria*, Roma, Editori Riuniti-University Press, 2014. ISBN 978-88-6473-127-8
- Eric Hobsbawm, *Gramsci in Europa e in America*, Roma-Bari, Laterza, 1995. ISBN 88-420-4585-3
- Guido Liguori e Pasquale Voza (a cura di), *Dizionario Gramsciano 1926-1937*, Roma, Carocci, 2009, ISBN 978-88-430-5143-4.
- Franco Lo Piparo, *I due carceri di Gramsci*, Donzelli, Roma, 2012
- Domenico Losurdo, *Antonio Gramsci. Dal liberalismo al comunismo critico*, Roma, Gamberetti editrice, 1997. ISBN 978-88-7990-023-2
- Mario Alighiero Manacorda, *Il principio educativo in Gramsci. Americanismo e conformismo*, Roma, Editori Riuniti, 1970.
- Michele Martelli, *Gramsci filosofo della politica*, Milano, Unicopli, 1996. ISBN 88-400-0418-1
- Rodolfo Mondolfo, *Da Ardigò a Gramsci*, Milano, Nuova Accademia, 1962.
- Raul Mordenti, *Gramsci e la rivoluzione necessaria*, Roma, Editori Riuniti University Press, 2011. ISBN 978-88-6473-052-3.
- Gerardo Pastore, *Antonio Gramsci. Questione sociale e questione sociologica*, Livorno, Belforte, 2011. ISBN 978-88-7467-059-8
- Leonardo Rapone, *Cinque anni che paiono secoli. Antonio Gramsci dal socialismo al comunismo (1914-1919)*, Carocci, Roma, 2011.
- Maria Luisa Righi, *Gli esordi di Gramsci al «Grido del popolo» e all'«Avanti!»*, in *Studi Storici*, n. 3, Fondazione Istituto Gramsci, p. 727.
- Angelo Rossi, Giuseppe Vacca, *Gramsci tra Mussolini e Stalin*, Roma, Fazi editore, 2007. ISBN 978-88-8112-822-8
- Angelo Rossi, *Gramsci da eretico a icona. Storia di un "cazzotto nell'occhio"*, Napoli, Guida editore, 2010.
- Angelo Rossi, *Gramsci in carcere. L'itinerario dei Quaderni (1929-1933)*, Napoli, Guida editore, 2014.

- Carlo Salinari, Mario Spinella, *Il pensiero di Gramsci*, Roma, L'Unità-Editori Riuniti, 1977.
- Battista Santhià, *Con Gramsci all'Ordine Nuovo*, Roma, Editori Riuniti, 1956.
- Antonio Santucci (a cura di), *Antonio Gramsci - Lettere. 1908-1926*, 1ª ed., Torino, Einaudi, 1992, ISBN 88-06-12288-6.
- Antonio Santucci, *Antonio Gramsci. 1891-1937*, Palermo, Sellerio, 2005. ISBN 88-389-2062-1
- Antonio Santucci (a cura di), *Antonio Gramsci - Lettere dal carcere. 1926-1937 Prima versione integrale*, 3ª ed., Palermo, Sellerio, 2015 [1996], ISBN 88-389-1176-2.
- Giovanni Somai, *Gramsci a Vienna. Ricerche e documenti 1922-1924*, Urbino, Argalia Editore, 1979. ISBN 9788194077862
- Paolo Spriano, *Gramsci e Gobetti. Introduzione alla vita e alle opere*, Torino, Einaudi, 1977. ISBN 88-06-46243-1
- Giuseppe Tamburrano, *Gramsci: la vita, il pensiero e l'azione*, Bari-Perugia, Lacaita, 1963.
- Palmiro Togliatti, *Scritti su Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 2001, ISBN 88-359-5018-X.
- Giuseppe Vacca, *Gramsci e Togliatti*, Roma, Editori Riuniti, 1991. ISBN 9788835934950

Voci correlate

- Casa museo Antonio Gramsci
- Comunismo
- Fascismo
- Gramscianesimo
- Tatiana Schucht
- Egemonia culturale
- Lenin
- Lettere dal carcere
- Partito Comunista Italiano
- Quaderni del carcere
- Tesi di Lione
- Palmiro Togliatti
- Unione Sovietica
- L'Unità

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina dedicata a **Antonio Gramsci**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Antonio Gramsci**
- Wikibooks contiene testi o manuali su **Antonio Gramsci**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Antonio Gramsci (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Antonio_Gramsci?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Gramsci, Antonio*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.

- Salvatore Francesco Romano, *GRAMSCI, Antonio*, in *Enciclopedia Italiana*, II Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1948.
- Valentino Gerratana, *GRAMSCI, Antonio*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1992.
- *Gramsci, Antonio*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- *Gramsci, Antonio*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**EN**) *Antonio Gramsci*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- Giuseppe Vacca, *GRAMSCI, Antonio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 58, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2002.
- *Antonio Gramsci*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Antonio Gramsci*, in *Donne e Uomini della Resistenza*, Associazione Nazionale Partigiani d'Italia.
- *Opere di Antonio Gramsci*, su *Liber Liber*.
- *Opere di Antonio Gramsci*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di Antonio Gramsci*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Antonio Gramsci*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Antonio Gramsci*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Antonio Gramsci*, su *Goodreads*.
- *Antonio Gramsci*, su *storia.camera.it*, Camera dei deputati.
- *Antonio Gramsci*, in *Archivio storico Ricordi*, Ricordi & C..
- *Registrazioni audiovisive di Antonio Gramsci*, su *Rai Teche*, Rai.
- (**EN**) *Antonio Gramsci*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *Casa museo Antonio Gramsci a Ghilarza*, su *casamuseogramsci.it*.
- *Antonio Gramsci: un intellettuale fra due totalitarismi*, su *lastoriasiamonoi.rai.it*. URL consultato il 16 ottobre 2012 (archiviato dall'url originale il 21 dicembre 2012).
- *Fondazione Istituto Gramsci*, su *fondazionegramsci.org*.
- *Opere di Gramsci*, su *marxists.org*.
- *L. Canfora, La lezione di libertà di Antonio Gramsci*, su *letteratura.rai.it*.
- "I Quaderni del carcere" con link intertestuali ai nomi, agli eventi, ai movimenti culturali e politici e note di lettura (https://www.nilalienum.com/gramsci/) a cura di Luigi Anepeta e di Lisa Cecchi.
- *Gramsci, La questione meridionale*, su *archive.org*.
- *Gramsci (https://www.duemilaventi.net/gramsci/)*, pagina web di note e articoli di argomento gramsciano a cura di Francesco Aqueci
- (**EN**) James Martin, *Antonio Gramsci*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 44299576 (https://viaf.org/viaf/44299576) · ISNI (**EN**) 0000 0001 2279 0742 (http://isni.org/isni/0000000122790742) · SBN CFIV008358 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV008358?core=autoriall) · BAV 495/77237 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_77237) · Europeana agent/base/145395 (https://data.europeana.eu/agent/base/145395) · LCCN (**EN**) n78095485 (http://id.loc.gov/authorities/names/n78095485) · GND (**DE**) 118541463 (https://d-nb.info/gnd/118541463) · BNE (**ES**) XX1163536 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1163536) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1163536) · BNF (**FR**) cb119056581 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119056581) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119056581) · J9U (**EN**, **HE**) 987007262082805171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007262082805171) · NSK (**HR**) 000003940 (http

	s://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000003940) · NDL (EN, JA) 00441497 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00441497) · CONOR.SI (SL) 37929827 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/37929827) · WorldCat Identities (EN) lccn-n78095485 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n78095485)

Portale Biografie	**Portale Comunismo**	**Portale Editoria**
Portale Filosofia	**Portale Letteratura**	**Portale Politica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Antonio_Gramsci&oldid=138587429"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 31 mar 2024 alle 00:41.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Scuola di Francoforte

Scuola di Francoforte

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Questa voce o sezione sugli argomenti scuole e correnti filosofiche e sociologia non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti.

La **Scuola di Francoforte** è una scuola sociologico-filosofica di orientamento neo-marxista. Il nucleo originario di tale scuola, formato per lo più da filosofi e sociologi tedeschi di origine ebraica, emerse nel 1923 nell'ambiente del neonato "Istituto per la Ricerca Sociale" (*Institut für Sozialforschung*) dell'Università Johann Wolfgang Goethe di Francoforte sul Meno, in Germania, sotto la guida dello storico marxista Carl Grünberg. Il nucleo successivamente si ampliò per numero di studiosi ed ambiti di ricerca. Il primo periodo di attività della scuola si inquadra nel primo dopoguerra, tra gli anni venti e gli anni trenta; all'avvento del Nazionalsocialismo il gruppo lasciò la Germania e si

Max Horkheimer (a sinistra), Theodor Adorno (a destra) e Jürgen Habermas dietro a destra, nel 1965 a Heidelberg

trasferì dapprima a Ginevra, poi a Parigi e infine a New York, dove continuò la sua attività. Dopo la seconda guerra mondiale alcuni esponenti (tra cui Adorno, Horkheimer e Pollock) tornarono in Germania per fondare un nuovo Istituto per la ricerca sociale.

Indice

Descrizione
Il primo periodo
Il secondo periodo
Il terzo periodo
Principali esponenti della Scuola di Francoforte
Critiche alla Scuola di Francoforte
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Descrizione

L'espressione "Scuola di Francoforte" (*Frankfurter Schule*) è una denominazione informale usata per designare quei pensatori che furono affiliati o influenzati dall'Istituto per la Ricerca Sociale: non fu mai la denominazione di alcuna istituzione, né i suoi appartenenti la usarono per descrivere sé stessi.

La scuola raccolse studiosi di diverse discipline e ambiti culturali, ma la linea di pensiero che ha accomunato tutti gli esponenti risiede nella *critica della società presente*, tendente a *smascherare le contraddizioni del contemporaneo vivere collettivo*. L'ideale di società e di uomo a cui fa riferimento questa critica è quella rivoluzionaria, sebbene in chiave utopistica, del marxismo; considerando l'elaborazione di questa filosofia da parte della Scuola autonoma e originale, per alcuni studiosi (come Horkheimer) implica un allontanamento da alcuni punti centrali del pensiero di Karl Marx. Nel complesso questa linea di interpretazione si pone polemicamente in contrasto con le correnti di pensiero marxiste diffuse all'inizio del secolo, influenzate o dall'ortodossia sovietica o dalle correnti revisioniste.

Le motivazioni storiche che stavano alla base della reinterpretazione e dello sviluppo della filosofia marxista da parte dei pensatori della Scuola affondavano le loro radici nel fallimento della rivoluzione della classe operaia nell'Europa occidentale, negli sviluppi della rivoluzione bolscevica, vista come esempio negativo di "rivoluzione fallita", e nell'ascesa dei totalitarismi in gran parte d'Europa, anche in nazioni economicamente, tecnologicamente, e culturalmente avanzate come la Germania; essi si prefiggevano di discernere quali aspetti del pensiero di Marx potessero effettivamente chiarire quell'evoluzione delle condizioni sociali che lo stesso Marx non aveva previsto. Dalla Scuola emersero altri filoni di pensiero il cui obiettivo rimase sempre lo sviluppo critico del pensiero marxista, così da attualizzarlo e arricchirlo con l'analisi di altre discipline (psicoanalisi, sociologia). Sotto questo aspetto pur non essendo né neomarxisti né appartenenti alla Scuola di Francoforte, Max Weber e Sigmund Freud esercitarono notevole influenza.

L'enfasi sulla componente "critica" della teoria derivava significativamente dal loro tentativo di superare i limiti del positivismo, del crudo materialismo, e della fenomenologia ritornando alla filosofia critica di Kant e dei suoi successori dell'idealismo tedesco, principalmente Hegel; in particolare con riferimento all'enfasi che questi pose sulla negazione e sulla contraddizione come proprietà intrinseche della realtà, nonché all'approccio totalizzante e globale con cui il filosofo tedesco aveva studiato i collegamenti tra i diversi aspetti del reale. Un'influenza decisiva la esercitò una pubblicazione nel 1930 concentrata sull'analisi dei *Manoscritti economico-filosofici* e dell'*Ideologia tedesca*, che mostrò gli elementi di continuità con l'hegelismo che caratterizzavano la filosofia di Marx: Marcuse ebbe il merito di articolare fra i primi il significato teoretico di questi testi.

Il primo periodo

L'istituto diede i contributi maggiori in relazione a due aspetti riguardanti la possibilità dei soggetti umani di agire razionalmente e prendersi così carico delle contraddizioni della propria società e degli sviluppi della propria storia. Il primo aspetto ha a che fare con quei fenomeni sociali che nel marxismo sono considerati sovrastruttura e ideologia: la famiglia, le strutture gerarchiche, il regno dell'estetica e della cultura di massa. Gli studi ebbero qui una preoccupazione comune riguardo all'abilità con cui il capitalismo distrugge le condizioni previe al nascere di una coscienza critica e rivoluzionaria. Questo significava arrivare ad una consapevolezza sofisticata della dimensione profonda dove l'oppressione sociale alimenta se stessa. Significava anche l'inizio di un'esplorazione da parte della teoria critica dell'ideologia come parte dei fondamenti della struttura sociale.

L'istituto e vari dei suoi collaboratori ebbero una gigantesca influenza (specie negli USA) sulle scienze sociali tramite la loro opera *La personalità autoritaria*, che condusse un'estesa ricerca empirica, usando categorie sociologiche e psicoanalitiche, al fine di caratterizzare gli impulsi che portavano le persone ad affiliarsi a o sostenere movimenti o partiti fascisti. Lo studio trovò che l'asserire l'esistenza di universali, o perfino di una verità, fossero tratti tipici del fascismo; mettendo in dubbio ogni nozione di un ideale superiore, o una missione comune per l'umanità, *La personalità autoritaria* contribuì in gran parte all'emergere della controcultura.

La natura del marxismo costituiva il secondo punto focale dell'Istituto, e in questo contesto nacque il concetto di "teoria critica". Il termine era inteso per vari scopi - primo, contrastava nozioni tradizionali di teorie, che erano in gran parte o positivistiche o scientifiche. Secondo, il termine concedeva di evitare l'etichetta politicamente carica di "marxismo". Terzo, li metteva in connessione esplicita con la "filosofia critica" di Immanuel Kant, dove il termine "critica" voleva intendere la riflessione filosofica sui limiti di certi tipi di conoscenza e una connessione diretta tra una tale critica e l'enfasi sull'autonomia morale. In un contesto definito dal dogmatismo positivistico e scientifico da una parte e il "socialismo scientifico" dogmatico dall'altra, la teoria critica intendeva riabilitare tramite il suo approccio filosoficamente critico una svolta verso l'azione rivoluzionaria, o perlomeno la sua possibilità, in un periodo nel quale sembrava in declino.

Infine, nel contesto di ortodossia sia marxista-leninista che socialdemocratica, che sosteneva il marxismo come un nuovo tipo di scienza positiva, si stavano rifacendo all'epistemologia implicita di Karl Marx, come espressa nel *Capitale*, che si presentava come critica, volendo sottolineare che Marx stesse cercando di creare una nuova analisi critica, volta all'unità di teoria e pratica rivoluzionaria, invece che una nuova scienza positiva. Negli anni '60 Jürgen Habermas portò la discussione epistemologica ad un nuovo livello

nella sua opera *Erkenntnis und Interesse* (versione italiana *Conoscenza e interesse*), identificando la conoscenza critica come basata su principi che la rendevano differente sia dalle scienze fisiche che da quelle umanistiche, attraverso l'orientamento sulla riflessione ed emancipazione.

Mentre la distinzione di Horkheimer tra teoria tradizionale e teoria critica in un certo senso ripeteva solo la dichiarazione di Marx che i filosofi avessero sempre solo interpretato il mondo e che ora si trattava di cambiarlo, l'istituto, nella sua critica all'ideologia, sfidò correnti filosofiche come il positivismo, la fenomenologia, l'esistenzialismo, e il pragmatismo, con una critica implicita del marxismo contemporaneo, che aveva trasformato la dialettica in una scienza o metafisica alternative. L'istituto tentò di riformulare la dialettica come un metodo scientifico concreto, continuamente attento alle specifiche radici sociali del pensiero e della specifica costellazione di forze che influenzavano la possibilità di liberazione. Conseguentemente, la teoria critica rifiutò la metafisica materialista della ortodossia marxista. Per Horkheimer e i suoi colleghi, il materialismo significava l'orientamento della teoria verso la pratica e verso la soddisfazione delle necessità umane, non una dichiarazione metafisica sulla natura della realtà.

Il secondo periodo

La seconda fase del pensiero critico della Scuola di Francoforte viene a definirsi principalmente in due opere che costituiscono dei classici del pensiero del XX secolo: *Dialettica dell'illuminismo* (Horkheimer e Adorno) e *Minima Moralia* (Adorno), entrambi scritti durante l'esilio statunitense dell'Istituto, negli anni del nazismo. Pur conservando molto dell'analisi marxiana, in questi lavori la teoria critica muta il suo punto focale. La critica del capitalismo diviene una critica della civiltà occidentale a tutto tondo. La *Dialettica dell'illuminismo*, usa l'*Odissea* come paradigma per l'analisi della coscienza borghese. Horkheimer e Adorno già presentano in questi lavori molti temi poi venuti a dominare il pensiero sociale degli anni recenti: la dominazione della natura appare centrale nella civiltà occidentale molto prima che l'ecologia diventi lo slogan dei giorni nostri.

L'analisi della ragione ora passa allo scalino successivo. La razionalità della civiltà occidentale sembra una commistione di dominio e razionalità tecnologica, portando ogni natura, interna ed esterna, ad essere assoggettata all'uomo. Tuttavia lo stesso soggetto viene inghiottito in questo processo e nessuna forza sociale analoga al proletariato può essere identificata come quella che permetterà al soggetto di emanciparsi. Da qui il sottotitolo dei *Minima Moralia. Riflessioni dalla vita offesa*. Dalle parole di Adorno:

> «Siccome l'oggettività opprimente del movimento storico nella sua fase presente consiste solo nella dissoluzione del soggetto, senza ancora averne creato uno nuovo, l'esperienza individuale si basa necessariamente su un vecchio argomento, oggi storicamente condannato, che il soggetto viva *per* sé stesso ma non *in* sé stesso. Il soggetto si sente ancora sicuro della sua autonomia, ma la nullificazione dimostrata ai soggetti nel campo di concentramento sta già sorpassando la forma stessa di soggettività.»

Di conseguenza, in un tempo in cui sembra che la realtà stessa sia divenuta ideologia, il più grande contributo che la teoria critica può dare è quello di esplorare le contraddizioni dialettiche dell'esperienza soggettiva ed individuale da una parte, e di preservare la verità della teoria dall'altra. Anche la dialettica può divenire un mezzo per la dominazione: «La sua verità o falsità non è, perciò, inerente a ciò che riguarda il metodo in sé, ma alla sua intenzione nel processo storico». E questa intenzione deve rivolgersi verso la felicità e verso la libertà: «La sola filosofia che può essere praticata responsabilmente a dispetto della

disperazione è quella che cerca di contemplare ogni cosa come se si presentasse dal punto di vista della redenzione». Ecco quindi quanto è lontana la conclusione di Adorno rispetto all'ortodossia marxista: «Ma accanto alla richiesta posta in questo modo sul pensiero, il problema della realtà o dell'irrealtà della redenzione diventa centrale in modo determinante».

Adorno, musicista navigato, scrisse la *Filosofia della musica moderna* in cui, in sostanza, polemizza contro la "bellezza" in sé - poiché è diventata parte del sistema capitalistico progredito e della falsa coscienza che contribuisce a imbellettarlo. L'avanguardia artistica e musicale conservano la verità catturando la realtà della sofferenza umana. Per cui:

> «Ciò che la musica estremista percepisce è la sofferenza umana senza trasfigurazione. La registrazione sismografica dello shock traumatico diventa, allo stesso tempo, la legge tecnico-strutturale della musica. Ciò impedisce la continuità e lo sviluppo. Il linguaggio musicale è polarizzato a seconda del suo estremo; da un lato verso gesti che richiamano lo shock di convulsioni del corpo, dall'altro verso l'immobilità cristallina di un essere umano la cui ansietà ne causa il congelamento sui suoi binari. La musica moderna vede come suo obiettivo l'oblio assoluto. Il messaggio di disperazione che sopravvive al naufragio.»

Questa visione dell'arte moderna come produttrice di verità solo attraverso la negazione della forma estetica tradizionale e delle norme tradizionali della bellezza (poiché sono divenute ideologiche) è tipica di Adorno e della Scuola di Francoforte. Viene criticata da coloro che non ne condividono l'idea di una società moderna concepita come una falsa totalità che rende obsolete le concezioni tradizionali e le sue immagini di bellezza e armonia.

Il terzo periodo

Il terzo periodo della Scuola di Francoforte coincise col periodo post-bellico, in particolare dai primi anni 50 alla metà degli anni 60. Con la crescita della società industriale avanzata sotto le condizioni della Guerra Fredda, i teorici della critica riconobbero che la struttura del capitalismo e della storia erano cambiati in modo decisivo, che i metodi oppressivi operavano in modo diverso, e che la classe lavoratrice industriale non incarnava più la ferma negazione del capitalismo. Questo condusse al tentativo di radicare la dialettica in un metodo di assoluta negatività, come nell'*Uomo a una dimensione* di Marcuse o nella *Dialettica negativa* di Adorno. Durante questo periodo l'istituto di ricerca sociale si ristabilì a Francoforte (sebbene molti dei suoi associati fossero rimasti negli Stati Uniti), con il fine non di continuare la ricerca ma di diventare una forza dominante nell'istruzione sociologica e nella democratizzazione della Germania Occidentale. Questo portò a una certa "sistematizzazione" dell'intera analisi teoretica e ricerca empirica dell'Istituto.

Più importante, invece, è il tentativo della Scuola di Francoforte di definire il fato della ragione nel nuovo periodo storico. Mentre Marcuse procedette tramite un'analisi di cambiamenti strutturali nei processi di lavoro sotto regime capitalistico e le caratteristiche intrinseche della metodologia della scienza, Horkheimer e Adorno si concentrarono su un riesame dei fondamenti della teoria critica. Questo tentativo appare in forma sistematica nell'opera di Adorno *Dialettica Negativa*, che tenta di ridefinire la dialettica per un'era in cui «la filosofia, che un tempo sembrava superata, continua a vivere perché mancò il momento di realizzarla». La dialettica negativa concepisce l'idea del pensiero critico espressa in modo tale che le strutture per la dominazione non possano servirsene. La sua nozione centrale, che fu a lungo un punto

focale per Horkheimer e Adorno, suggerisce che il peccato originale del pensiero stia nel suo tentativo di eliminare tutto ciò che è diverso dal pensiero, il tentativo da parte del soggetto di divorare l'oggetto, l'anelare all'identità. Questa riduzione rende il pensiero il complice della dominazione. La *Dialettica Negativa* salva la "preponderanza dell'oggetto", non attraverso un'epistemologia ingenua o un realismo metafisico, ma tramite un pensiero basato sulla distinzione, il paradosso e l'inganno: una "logica di disintegrazione". Adorno critica complessivamente l'ontologia fondamentale di Heidegger, che reintroduce concetti idealisti e basati sull'identità sotto le spoglie di un superamento della tradizione filosofica.

La *Dialettica negativa* si erge a monumento della fine della tradizione del soggetto individuale quale obiettivo della critica. Senza una classe lavoratrice rivoluzionaria, la scuola di Francoforte non ebbe nessuno a cui riferirsi tranne l'individuo soggettivo. Ma, dal momento che la base sociale liberal-capitalistica dell'individuo autonomo retrocedeva verso il passato, la dialettica basata su di esso diventava sempre più astratta. Questo aiutò ad aprire la strada verso la quarta, corrente fase della scuola di Francoforte, formata dalla teoria della comunicazione di Habermas.

Il lavoro di Habermas usufruisce dei costanti interessi della scuola di Francoforte verso la razionalità, il soggetto umano, il socialismo democratico, il metodo dialettico e riesce a ribaltare una serie di contraddizioni che avevano sempre reso debole la teoria critica: le contraddizioni tra il metodo materialista e trascendentale, tra la teoria sociale marxiana e i presupposti del razionalismo critico, fra razionalizzazione tecnica e sociale e tra i fenomeni culturali e psicologici da una parte e la struttura economica della società dall'altra. La scuola di Francoforte evitò di prendere una posizione riguardo alla precisa relazione tra il metodo materialista e quello trascendentale, il che portò alla confusione tra i lettori e ambiguità nei loro testi. L'epistemologia di Habermas sintetizza queste due tradizioni mostrando che l'analisi fenomenologica e quella trascendentale si possono sussumere sotto una teoria materialista di evoluzione sociale, sebbene la teoria materialista abbia senso solo se intesa quale parte di una teoria quasi-trascendentale della conoscenza emancipatrice, che è l'immagine riflessa a se stessa dell'evoluzione culturale. La natura simultaneamente empirica e trascendentale della conoscenza emancipatrice diviene la pietra su cui si fonda la teoria critica.

Ponendo le condizioni di razionalità nella struttura sociale dell'uso del linguaggio, Habermas muove il luogo della razionalità dal soggetto autonomo all'intersoggettività. Razionalità non è una proprietà di individui in sé, ma di strutture di comunicazione non distorta. Con questa nozione Habermas ha oltrepassato l'ambiguità del soggetto nella teoria critica. Se la società capitalistica e tecnologica indebolisce l'autonomia e la razionalità del soggetto, ciò non avviene attraverso la dominazione del soggetto da parte dell'apparato ma attraverso una razionalità tecnologica che sostituisce una descrivibile razionalità di comunicazione. Nelle sue riflessioni di etica comunicativa come punto più alto nell'interna logica dell'evoluzione di un sistema etico, Habermas suggerisce la sorgente di una nuova prassi politica che incorpora di imperativi della razionalità evoluzionista.

La teoria critica della Scuola di Francoforte ha influenzato alcuni frangenti della sinistra e del suo pensiero (in particolare la nuova sinistra). Herbert Marcuse è spesso citato come il teorizzatore o progenitore della nuova sinistra. Il loro lavoro è stato inoltre di grande importanza per il dibattito sulla cultura popolare e ha prodotto studi sulla cultura popolare di livello accademico.

Principali esponenti della Scuola di Francoforte

Fra i principali esponenti della Scuola di Francoforte, ricordiamo:

- Theodor Adorno

- Max Horkheimer
- Herbert Marcuse
- Alfred Sohn-Rethel
- Leo Löwenthal
- Franz Neumann
- Franz Oppenheimer
- Friedrich Pollock
- Erich Fromm
- Alfred Schmidt
- Jürgen Habermas
- Wolfgang Streeck
- Oskar Negt
- Karl A. Wittfogel
- Susan Buck-Morss
- Axel Honneth
- Franz Borkenau
- Walter Benjamin

Critiche alla Scuola di Francoforte

Sono emerse diverse critiche contro la Scuola di Francoforte.

- Una critica è che la prospettiva intellettuale della Scuola di Francoforte è romantica, una critica elitista della cultura di massa da parte di neo-marxisti travestiti: quello che interessa davvero questi critici non è l'oppressione sociale, ma che alle masse piacciano Ian Fleming o i Beatles invece di Samuel Beckett o Anton Webern.
- Un'altra critica, posta dalla sinistra, è che la teoria critica sia una forma di idealismo borghese che, quindi, non ha alcuna relazione con la prassi politica ed è isolata da ogni concreto movimento rivoluzionario.

Entrambe le critiche erano intese nella frase di György Lukács "Grand Hotel dell'Abisso"[1] come condizione culturale che imputava ai membri della Scuola di Francoforte.

Importanti critici della Scuola di Francoforte.

- Henryk Grossman
- György Lukács
- Umberto Eco

Note

1. ^ "Una parte considerevole della migliore intellighenzia tedesca, fra cui lo stesso Adorno, ha preso alloggio - come scrissi in una mia critica a Schopenhauer - presso il « Grand Hotel dell'Abisso», un « bell'Hotel, fornito di ogni comfort, sull'orlo dell'abisso, del nulla e dell'insensato. E la visione giornaliera dell'abisso, tra produzioni artistiche e pasti goduti negli agi, può solo accrescere la gioia procurata da questo raffinato comfort» (*Die Zerstörung*

der Vernunft, Neuwied 1962, p. 219)." Premessa del 1962 a *Teoria del romanzo*, Milano, SE edizioni, 2015, p. 20.

Bibliografia

- Emilio Agazzi, *Linee fondamentali della ricezione della teoria critica in Italia*, in *L'impegno della ragione. Per Emilio Agazzi* (a cura di Cingoli, Calloni, Ferraro), Milano, Unicopli, 1994.
- Francesco Apergi, *Marxismo e ricerca sociale nella Scuola di Francoforte*, Firenze, La Nuova Italia, 1977.
- Giuseppe Bedeschi, *La Scuola di Francoforte*, Roma-Bari, Laterza, 1987.
- Rocco Buttiglione, *Dialettica e nostalgia. La Scuola di Francoforte e l'ultimo Horkheimer*, Milano, Jaca Book, 1978.
- Rocco Buttiglione, *La crisi dell'economia marxista. Gli inizi della Scuola di Francoforte*, Roma, Studium, 1979.
- Ruggero D'Alessandro, *La teoria critica in Italia. Letture italiane della Scuola di Francoforte*, Roma, Manifestolibri, 2003.
- Nicola Emery, *Per il non conformismo. Max Horkheimer e Friedrich Pollock: l'altra Scuola di Francoforte*, Roma, Castelvecchi, 2015.
- Luciano Frasconi, *Ideale e reale: nichilismo, disincanto e disagio della civiltà nell'analisi della scuola di Francoforte*, Milano, Unicopli, 1999.
- Umberto Galeazzi, *La teoria critica della Scuola di Francoforte: diagnosi della società contemporanea e dialogo critico con il pensiero moderno*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2000.
- Francesco Giacomantonio - Ruggero D'Alessandro, *Nostalgie francofortesi. Ripensando Adorno, Horkheimer, Marcuse e Habermas*, Mimesis, Milano, 2013.
- Max Horkheimer, *Eclisse della ragione*, Torino, Einaudi, 1969.
- Max Horkheimer - Theodor W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, Torino, Einaudi, 1995.
- Martin Jay, *L'immaginazione dialettica. Storia della Scuola di Francoforte e dell'Istituto per le ricerche sociali (1923/50)*, Torino, Einaudi, 1979.
- Giangiorgio Pasqualotto, *Teoria come utopia. Studi sulla Scuola di Francoforte*, Verona, Bertani, 1974.
- Tito Perlini, *Utopia e prospettiva in György Lukács*, Edizioni Dedalo, 1968
- Tito Perlini, *Scuola di Francoforte. Industria culturale e spettacolo*, Studi Monografici di Bianco e Nero, Centro Sperimentale di Cinematografia, 1974
- Stefano Petrucciani, *Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Roma, Salerno Editrice, 1984.
- Stefano Petrucciani, *Marx al tramonto del secolo. Teoria critica tra passato e futuro*, Roma, Manifestolibri, 1995.
- Gian Enrico Rusconi, *La teoria critica della società*, Bologna, Il Mulino, 1968.
- Jeremy J. Shapiro, "The Critical Theory of Frankfurt", *Times Literary Supplement*, Oct. 4, 1974, No. 3, 787. (Material from this publication has been used or adapted for the present article with permission.)
- Göran Therborn, *Critica e rivoluzione: saggio sulla scuola di Francoforte*, Roma-Bari, Laterza, 1972.
- Rolf Wiggershaus, *La scuola di Francoforte. Storia, sviluppo teorico, significato politico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

- Luca Baldassarre, *La Scuola di Francoforte. Una introduzione*, Firenze, Editrice Clinamen 2016.

Voci correlate

- Filosofia marxista
- Marxismo occidentale
- Istituto di ricerche sociali

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **scuola di Francoforte (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Frankfurter_Schule?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Francoforte, Scuola di*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Frankfurt School*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Scuola di Francoforte*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Opere riguardanti Scuola di Francoforte*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) James Bohman, *Critical Theory*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- (EN) Clauido Corradetti, *The Frankfurt School and Critical Theory*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- *Breve introduzione alla Dialettica dell'illuminismo (Filosofico.net)*, su *filosofico.net*.
- *Un confronto critico tra il freudo-marxismo della Scuola di Francoforte e le teorie di Wilhelm Reich*, su *latradizionelibertaria.over-blog.it*. URL consultato il 28 ottobre 2010 (archiviato dall'url originale il 15 marzo 2010).
- *Sul futuro delle teorie critiche. Un bilancio delle concezioni delle teorie francofortesi in relazione all'epoca attuale*, su *latradizionelibertaria.over-blog.it*.
- (EN) *History of the Institute of Social Research*, su *ifs.uni-frankfurt.de*. URL consultato il 3 maggio 2006 (archiviato dall'url originale il 2 settembre 2012).
- (EN) *Illuminations - The Critical Theory Project*, su *gseis.ucla.edu*. URL consultato il 24 giugno 2007 (archiviato dall'url originale il 10 marzo 2007).
- (EN) *The Frankfurt School (Marxists Internet Archive)*, su *marxists.org*.
- (EN) *Estratti da "Eros and Civilization"*, su *marxists.org*.
- (ES) *Escuela de Frankfurt*, su *boulesis.com*.

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 15546 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=15546) · LCCN (EN) sh85051572 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh85051572) · GND (DE) 4073840-1 (https://d-nb.info/gnd/4073840-1) · BNF (FR) cb119365996 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119365996) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119365996) · J9U (EN, HE) 987007550756905171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007550756905171)

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Scuola_di_Francoforte&oldid=138235742"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'8 mar 2024 alle 18:20.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Max Horkheimer

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> «La teoria critica, che è una teoria pessimistica, ha sempre seguito una regola fondamentale: attendersi il peggio, e annunciarlo francamente, ma nello stesso tempo contribuire alla realizzazione del meglio.»
>
> (Max Horkheimer, *Mondo amministrato?*)

Max Horkheimer (Stoccarda, 14 febbraio 1895 – Norimberga, 7 luglio 1973) è stato un filosofo, sociologo, storico della filosofia ed accademico tedesco, tra i più importanti esponenti della Scuola di Francoforte.

Max Horkheimer (sinistra) con Theodor Adorno (destra).

Indice

- **Biografia**
- **Pensiero**
- **Note**
- **Bibliografia**
  - Opere complete
  - Opere tradotte
  - Monografie e studi
- **Voci correlate**
- **Altri progetti**
- **Collegamenti esterni**

L'Istituto per le Scienze Sociali di Francoforte sul Meno

Biografia

Nasce a Stoccarda in una famiglia della ricca borghesia ebraica. In gioventù viene costretto a lasciare gli studi ed avviato al lavoro presso la ditta del padre. Nonostante questa imposizione, Horkheimer continuerà ad impegnarsi privatamente nello studio. Scrive alcuni brevi romanzi, che tuttavia non vedranno le stampe. Incontrerà, nel 1916, nel suo ambiente di lavoro la sua futura moglie, Rose Riekher, che al tempo era segretaria di suo padre. Il loro rapporto sarà fortemente osteggiato dalla famiglia, in quanto Rose non era ebrea, ed era di otto anni più anziana di lui. Un altro importante incontro nella sua giovinezza sarà quello con Friedrich Pollock, studioso di economia politica, che sarà suo inseparabile amico durante tutta la vita. All'età di 18 anni sviluppa il suo amore per il pensiero filosofico, mediato dalla lettura degli *Aphorismen zur Lebensweisheit* ("Aforismi sulla saggezza della vita") di Schopenhauer.

Nel 1918 si iscrive all'Università di Monaco e, successivamente, alla neo-nata Università Goethe di Francoforte dove incontra Theodor Adorno con il quale instaurerà una lunga e produttiva amicizia. Si laurea infine con lode nel 1925 con una tesi su *"La Critica del Giudizio di Kant come mediazione tra filosofia pratica e teoretica"*, sotto la guida di Hans Cornelius. L'anno successivo comincerà ad insegnare nello stesso ateneo in qualità di docente a contratto, ottenendo, nel 1930, la cattedra di filosofia sociale. Nel medesimo anno subentra al dimissionario, per motivi di salute, Karl Grünberg, nella direzione dell'Istituto di ricerche sociali (*Institut für Sozialforschung*), istituto fondato nel 1922 da alcuni studiosi marxisti, alcuni dei quali, come Friedrich Pollock e Felix Weil, sono amici di Horkheimer.

È in quel periodo a capo della redazione[1] della rivista dell'Istituto, lo *"Zeitschrift für Sozialforschung"*, avviata nel 1932, che in breve sarà organo ufficiale della cosiddetta Scuola di Francoforte. Nel 1933, con l'inasprirsi delle politiche censorie del Nazionalsocialismo l'Istituto viene chiuso dalla polizia e l'abilitazione all'insegnamento di Horkheimer viene revocata dalle leggi del regime. Il filosofo ripara quindi dapprima a Ginevra, dove viene spostata anche la sede dell'Istituto, e da lì negli Stati Uniti, dove diviene docente il seguente anno alla Columbia University, nuova sede ufficiale anche dell'Istituto di Ricerca Sociale *in esilio*.

Nel 1940 ottiene la cittadinanza americana, e si trasferisce in California, dove avvia, insieme ad Adorno, la stesura della sua opera più importante, la *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* ("Dialettica dell'Illuminismo. Frammenti filosofici"). Rientra a Francoforte nel 1949, e riapre insieme ad Adorno l'Istituto nel 1950. L'anno seguente diviene Rettore dell'Università di Francoforte. Stringe rapporti con Konrad Adenauer e con i rimanenti intellettuali della Repubblica di Weimar reduci dall'esilio. Fa ritorno in America nel 1954 dove insegna nell'Università di Chicago fino al 1959. Lasciato l'insegnamento e la direzione dell'Istituto, per limiti di età, torna in Europa. Vive a Lugano-Castagnola[2], dove rimane fino alla morte, avvenuta a Norimberga nel 1973. È sepolto nel cimitero ebraico di Berna.

Pensiero

L'attività principale svolta da Horkheimer in qualità di direttore dell'Istituto per la ricerca sociale fu quella di far convergere negli studi dell'istituto un approccio interdisciplinare il quale solo poteva offrire una riconsiderazione fruttuosa della teoria e della critica marxista della società. Così, nell'opera collettiva *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung* del 1936, grande attenzione viene indirizzata da Horkheimer alle analisi proposte dallo psicologo di tradizione freudiana, Erich Fromm (anche lui membro dell'istituto), nel descrivere i processi psicologici secondo i quali i rapporti di dominio sociale vengono interiorizzati nella coscienza degli uomini.

Questa riconsiderazione del marxismo di Horkheimer, alla luce dei contributi delle diverse discipline scientifiche psicologiche e sociali, appare nella sua evidenza con il saggio *Traditionelle und kritische Theorie* ("Teorie tradizionali e critica") del 1937 dove la "teoria critica" si oppone alla "teoria tradizionale" proprio nel rifiuto, nell'interpretazione del mondo, del metodo scientifico avalutativo. Scopo della "teoria critica" è quindi quello di utilizzare i differenti contributi critici per instaurare una nuova società priva di ingiustizie sociali. Lo scopo della ricerca interdisciplinare non è più scientificamente neutrale ma eminentemente "pratico" e politico. Tale scopo ultimo non si esaurisce tuttavia su un interesse di "classe", ma trova fondamento nella "ragione" stessa in quanto solo nella liberazione dai condizionamenti sociali, la "ragione" può svolgersi in modo compiuto.

Nel 1947 esce per la Querido Verlag di Amsterdam il nuovo saggio che Horkheimer ha scritto, durante la permanenza negli Stati Uniti, insieme ad Adorno nel biennio 1942-44: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* ("Dialettica dell'Illuminismo. Frammenti filosofici"). In quest'opera Horkheimer,

chiedendosi in che modo la razionalità dell'Occidente possa aver generato la barbarie nazista, ritiene che la responsabilità non vada ricercata nella "ragione" quanto piuttosto nell'utilizzo di questa in qualità di mero strumento per generare il dominio sulla società, sugli uomini e sui processi interiori degli stessi. Tale utilizzo, secondo Horkheimer si avvia con Bacone e procede con l'Illuminismo fino all'approccio neopositivistico.

Tale analisi si sviluppa ulteriormente nel nuovo breve saggio pubblicato nel 1947 a New York, *Eclipse of Reason* (Eclisse della ragione) dove viene ulteriormente precisato che il fallimento dell'Occidente, e del suo valore più alto ovvero la "ragione", non è da ricercarsi in quest'ultima ma nell'uso strumentale e distorto che di questa è stato fatto. Così se prima della modernità (cfr. cap.1) era dominante la nozione di "ragione oggettiva" intesa come forza che determina il "mondo" a cui l'uomo deve conformarsi, nell'uso moderno la "ragione" diviene "ragione soggettiva", ovvero "strumentale" a finalità già decise a cui la stessa "ragione" deve adeguarsi non rappresentando più il fine ultimo, né essendo più autonoma. Tale "ragione soggettiva" intende dominare la natura e l'uomo, la cui intima natura intende ribellarsi. Ma la stessa ribellione dell'uomo viene dalla "ragione soggettiva" utilizzata ai propri fini di dominio come nel caso, ma non solo, del nazismo.

Nell'ultimo Horkheimer la filosofia incontra la teologia in una visione sempre più pessimistica in quanto per il filosofo la "ragione" non può risultare oggi che strumento di autoconservazione e che quindi la prospettiva che consenta di andare oltre il "male" esistente prevede degli interrogativi, e le loro eventuali risposte, in ambito teologico. E tale visione conserva comunque poche speranze sul futuro di un'umanità sempre più globalizzata e amministrata per controllare e gestire la tecnica, e sempre più composta da individui, asserviti a tale mondo amministrato, ormai incapaci di promuovere liberamente le proprie potenzialità[3]:

> «La dimensione teologica sarà soppressa. E, con essa, scomparirà dal mondo ciò che noi chiamiamo 'senso'. Certo ferverà una grande attività, ma in fondo sarà priva di senso, e dunque portatrice di noia. Ed un giorno anche la filosofia sarà considerata una pratica puerile. Forse già in un prossimo futuro si qualificherà come puerile, ciò che noi con tutta serietà abbiamo fatto in questa conversazione, e ciò è speculare sui rapporti tra trascendente e relativo. La filosofia vera si avvia sul viale del tramonto.»
>
> (Max Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumnor* (1970; "La nostalgia del totalmente Altro", traduzione di Rosino Gibellini. Brescia, Queriniana, 2008, p. 103)

Note

1. ^ «Non avete idea di quante cose nella storia dell'Istituto e negli scritti dei suoi membri derivino da Horkheimer. Senza di lui, probabilmente tutti noi ci saremmo evoluti in una diversa direzione». Citazione di Friedrich Pollock raccolta in M. Jay, *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurter School and Institute of Social Research (1923-1950)*.
2. ^ Dove il 12 giugno 1969 dà una lezione di filosofia sul tema della libertà agli studenti delle classi di maturità del Liceo.

3. ^ Cfr. Max Horkheimer, *La nostaglia del totalmente Altro*, traduzione di Rosino Gibellini. Brescia, Queriniana, 2008, p. 97-98

Bibliografia

Opere complete

- *Gesammelte Schriften*, volumi 1–19. A cura di Alfred Schmidt e Gunzelin Schmid Noerr. S. Fischer Verlag, Francoforte sul Meno 1985-1996.

Opere tradotte

- Max Horkheimer, Herbert Marcuse, *Filosofia e teoria critica*, Einaudi ed., a cura di S. Petrucciani, 2003, ISBN 88-06-16471-6
- Max Horkheimer, *La nostalgia del totalmente altro*, Queriniana, Brescia 2001, 2019[7], ISBN 978-88-399-0563-5
- Max Horkheimer, *Eclissi della ragione. Critica della ragione strumentale*, Einaudi ed., trad di E. Spagnol Vaccari, 2000, ISBN 88-06-15437-0
- Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi ed., trad. di R. Solmi, 1997, ISBN 88-06-14353-0
- Max Horkheimer, *Taccuini 1950-1969*, Marietti ed., trad. di L. Ceppa, 1988, ISBN 88-211-8622-9
- Max Horkheimer, *Studi di filosofia della società*, Einaudi ed., a cura di W. Brede, trad. di A. Marietti, G. Carchia, G. Backhaus, 1981, ISBN 88-06-52092-X
- Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Lezioni di sociologia*, Einaudi ed., trad. di A. Mazzone, 2001, ISBN 88-06-15933-X
- Max Horkheimer, *Kant: la critica del giudizio*, Liguori ed., a cura di N. Pirillo, 1981, ISBN 88-207-0973-2
- Max Horkheimer, *La società di transizione. Individuo e organizzazione nel mondo attuale*, Einaudi ed., a cura di W. Brede, trad. di G. Backhaus, 1979, ISBN 88-06-18861-5
- Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *I seminari della Scuola di Francoforte*, Franco Angeli ed., a cura di F. Riccio, 1999, ISBN 88-464-1201-X
- Max Horkheimer, *Gli inizi della filosofia borghese della storia. Da Machiavelli a Hegel*, Einaudi ed., trad. di G. Backhaus, 1978, ISBN 88-06-10389-X
- Max Horkheimer, *Crepuscolo. Appunti presi in Germania (1926-1931)*, Einaudi ed., trad. di G. Backhaus, 1977, ISBN 88-06-09886-1
- Max Horkheimer, *Studi sull'autorità e la famiglia*, UTET ed., trad. di C. Pianciola, A. Cinato, A. Marietti Solmi, 1976, ISBN 88-02-02814-1
- Max Horkheimer, *Teoria critica. Scritti 1932-41*, Einaudi ed., trad. di G. Backhaus, 1977, ISBN 978-85-273-0038-4 (due volumi)

Monografie e studi

- Nicola Abbagnano, *Storia della filosofia / La filosofia contemporanea*, UTET, 2003, ISBN 88-7750-815-9
- Rocco Buttiglione, *Dialettica e nostalgia. La Scuola di Francoforte e l'ultimo Horkheimer*, Jaka Book, 1978

- Mario Lupoli, *Platone e il concetto di ragione in Horkheimer e Adorno*, in *Platone nel pensiero moderno e contemporaneo*, vol. XI (a cura di A. Muni), Limina Mentis, 2017
- S. Petrucciani, *Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Roma, Salerno Editrice, 1984
- Antonio Ponsetto, *Max Horkheimer. Dalla distruzione del mito al mito della distruzione*, il Mulino, 1981, ISBN 88-15-20297-8
- Emanuele Severino, *La filosofia dai Greci al nostro tempo. La filosofia contemporanea*, Rizzoli, 2004, ISBN 88-17-00170-8
- Rolf Wiggershaus, *La Scuola di Francoforte*, Bollati Boringhieri, 1992, ISBN 88-339-0717-1
- *La Scuola di Francoforte. La storia e i testi*, a cura di E. Donaggio, Einaudi, 2005, ISBN 88-06-16978-5
- Nicola Emery, *Per il non conformismo. Max Horkheimer e Friedrich Pollock: l'altra Scuola di Francoforte*, Castelvecchi, 2015, ISBN 978-8869441653
- Giacomo Maria Arrigo, *Max Horkheimer e la catastrofe. Ripensando il totalmente Altro*, in «Lo Sguardo - Rivista di Filosofia», N. 21 (2016), pp. 259-273.
- Orietta Ombrosi, *Il crepuscolo della ragione. Benjamin, Horkheimer, Adorno e Levinas di fronte alla catastrofe*, Giuntina, 2014. ISBN 978-8880575238

Voci correlate

- Marxismo occidentale

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Max Horkheimer**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Max Horkheimer (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Max_Horkheimer?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Horkheimer, Max*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Giuseppe Bedeschi, *HORKHEIMER, Max*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- *Horkheimer, Max*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**EN**) Richard Wolin, *Max Horkheimer*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Max Horkheimer*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (**ES**) *Max Horkheimer*, su *Philosophica*.
- *Max Horkheimer*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Opere di Max Horkheimer*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di Max Horkheimer*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Max Horkheimer*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Max Horkheimer*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Max Horkheimer*, su *Goodreads*.

- *L'intervista a Giuseppe Bedeschi, per l'Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche, presenta sinteticamente il pensiero di Horkheimer e il suo rapporto con il marxismo e la scienza.*, su *conoscenza.rai.it*. URL consultato il 6 giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 5 marzo 2016).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 14771315 (https://viaf.org/viaf/14771315) · ISNI (EN) 0000 0001 2121 4014 (http://isni.org/isni/0000000121214014) · SBN BVEV000532 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/BVEV000532?core=autoriall) · BAV 495/168161 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_168161) · CERL cnp02033497 (https://thesaurus.cerl.org/record/cnp02033497) · Europeana agent/base/145342 (https://data.europeana.eu/agent/base/145342) · LCCN (EN) n80009998 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80009998) · GND (DE) 118553615 (https://d-nb.info/gnd/118553615) · BNE (ES) XX864740 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX864740) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX864740) · BNF (FR) cb11907731r (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11907731r) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11907731r) · J9U (EN, HE) 987007262979705171 (http://oduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007262979705171) · NSK (HR) 000009708 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000009708) · NDL (EN, JA) 00443750 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00443750) · CONOR.SI (SL) 5832035 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/5832035) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80009998 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80009998)

Portale Biografie | **Portale Filosofia** | **Portale Università**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Max_Horkheimer&oldid=137747357"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 10:12.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Theodor W. Adorno

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno (Francoforte sul Meno, 11 settembre 1903 – Visp, 6 agosto 1969) è stato un filosofo, sociologo, musicologo e musicista tedesco.

Theodor W. Adorno a Heidelberg nel 1965

Fu esponente della Scuola di Francoforte e si distinse per una critica radicale alla società e al capitalismo avanzato. Oltre ai testi di carattere sociologico, nella sua opera sono presenti scritti inerenti alla morale e all'estetica, nonché studi critici sulla filosofia di Hegel, Husserl e Heidegger. Alla riflessione filosofico-sociologica affiancò per tutta la sua esistenza un'imponente attività musicologica.

Studente all'Università di Francoforte, l'amicizia personale con Max Horkheimer lo pose in contatto con l'Istituto di ricerche sociali di Francoforte sul Meno. L'avvento del nazismo lo costrinse all'esilio, prima ad Oxford e, successivamente, negli Stati Uniti. Qui fu particolarmente impegnato in progetti sociologici all'avanguardia come il *Radio Research Project* e soprattutto nell'indagine sulla personalità autoritaria.

Ritornato in Germania nei primi anni cinquanta, le sue lezioni all'Università di Francoforte registrarono una crescente partecipazione, e si accresceva in Europa la fama del seminario da lui svolto con Max Horkheimer sulle tematiche hegeliane.

Indice

Biografia

La critica della società

La musicologia

La fortuna

Dialettica negativa

- Struttura del testo
- Contenuto

Opere

- Opere principali
- Scritti musicologici

Note

Bibliografia

Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Adorno nasce a Francoforte sul Meno nel 1903, figlio unico di Oscar Alexander Wiesengrund (1870-1946), un benestante commerciante di vini tedesco di origine ebraica, convertitosi alla religione protestante da ragazzo, e di Maria Calvelli-Adorno della Piana (1865-1952), cantante lirica e pianista còrsa, devotamente cattolica.[1] Nel 1921 si iscrive all'Università di Francoforte, seguendo i corsi di filosofia, sociologia, psicologia e musica. Conosce Max Horkheimer, Friedrich Pollock e Walter Benjamin. Dopo soli tre anni presenta una «Promotion» sulla Fenomenologia di Husserl. Negli anni 1925-1926 si trasferisce a Vienna dove conosce Arnold Schönberg e studia composizione privatamente con Alban Berg. A Francoforte, fra il 1928 e il 1932, prende contatto con l'Istituto per la ricerca sociale, allora diretto da Carl Grünberg, storico del movimento operaio. A Berlino frequenta circoli marxisti conoscendo Ernst Bloch, Bertolt Brecht e Kurt Weill. Nel 1931 consegue l'abilitazione all'insegnamento con il saggio *Kierkegaard. La costruzione dell'estetico*. Dopo la nomina di Hitler a cancelliere nel 1933, l'Istituto viene chiuso e Adorno privato della *venia docendi*. Fra il 1934 e il 1939, per ragioni di sicurezza, assume il cognome non ebreo della madre e pubblica sulla *Zeitschrift für Sozialforschung* il saggio *Sul jazz* e quello intitolato *Il carattere di feticcio in musica e il regresso dell'ascolto*. Nel 1937 sposa Margarete Karplus. Si trasferisce negli anni 1938-1940 a New York, dove collabora con l'Istituto per la ricerca sociale. Con Paul Lazarsfeld assume la direzione del *Princeton Radio Research Project*. Nel 1941 raggiunge Max Horkheimer a Los Angeles, collaborando con quest'ultimo alla stesura di *Dialettica dell'illuminismo*. Fra il 1942 e il 1949 scrive *Filosofia della musica moderna* e *Minima moralia*. Inizia la collaborazione col «Berkeley Project on the Nature and Extent Antisemitism» curandone il primo volume intitolato *La personalità autoritaria*. Ritorna a Francoforte nel 1949, dopo la ricostruzione dell'Istituto per la ricerca sociale, la cui direzione viene data a Max Horkheimer. Molti dei membri di origine ebraica, tra cui Herbert Marcuse, Leo Löwenthal, Erich Fromm, rifiutano tuttavia di far ritorno in Germania. Adorno riceve la cattedra di sociologia e filosofia. Nel corso degli anni sessanta pubblica una serie di monografie filosofiche e musicali e i tre volumi di *Note sulla letteratura*. Nel 1966 pubblica *Dialettica negativa*. Nel 1969 si rivolge alla polizia perché sgombri un'occupazione nei locali dell'Istituto per la ricerca sociale, di cui è direttore.[2] Per tutto il semestre le lezioni sono interrotte da occupazioni e disordini. Il 6 agosto dello stesso anno, durante un viaggio in Svizzera, Adorno muore a Visp per un attacco cardiaco.

La critica della società

Come Max Horkheimer e Herbert Marcuse, Adorno ha condotto una rigorosa critica della società borghese su basi hegeliane e marxiste, tenendo ampiamente conto degli apporti forniti dalla psicoanalisi freudiana. A suo avviso, con il passaggio al capitalismo monopolistico (o ai sistemi collettivistici socialisti), le relazioni interumane si riducono a pura apparenza; la vita individuale diviene pura funzione delle forze oggettive che governano la società di massa; la sfera individuale si riduce all'ambito fittizio del consumo. In tale radicale condizione, la produzione dell'alienazione si manifesta in quanto struttura e sovrastruttura risultano intrecciate in una connessione di accecamento sociale. La condizione umana, mediata dall'ideologia in questo sistema sociale diviene quella dell'alienazione individuale e della disumanizzazione dei rapporti sociali. La cultura si riduce a *industria culturale* — una categoria "inventata" da Adorno e Horkheimer nel libro *La dialettica dell'illuminismo* —, la scienza è a servizio del profitto, diventa cioè strumento di dominio

sulle cose e sugli uomini. Di qui la critica condotta al neopositivismo come filosofia dell'asservimento della cultura alla tecnica e all'affermazione della filosofia come pensiero dialettico, che lo conducono a una interpretazione del marxismo in chiave anti-idealistica e anti-teleologica[3].

La musicologia

Pianista dilettante, Adorno fu anche compositore e allievo di Alban Berg a Vienna. Oltre alla famosa *Filosofia della musica moderna*, in cui contrappone dialetticamente Schönberg a Stravinskij, sono presenti nella sua produzione critica monografie su Wagner, Mahler e Berg stesso. Durante gli anni passati in America ebbe la possibilità di collaborare alle sezioni musicali del romanzo di Thomas Mann *Doctor Faustus*, le cui musiche sono per molti versi vere e proprie composizioni adorniane, come interamente tratte da saggi musicologici adorniani sono le lezioni, nel romanzo attribuite al musicologo Kretschmar.

La fortuna

Negli anni sessanta del secolo scorso si ebbe una riscoperta di opere di Adorno come *Minima moralia* del 1951, *Dialettica dell'illuminismo* (1947) o *Dialettica negativa* (1966) legata al fatto che da esse trasse ispirazione parte della "nuova sinistra", soprattutto in Germania e negli Stati Uniti; ma opere come *Filosofia della Musica Moderna* (1949) e *La personalità autoritaria* (1950) sono da anni tra i capisaldi della musicologia e della sociologia. Studi sulla sua filosofia vengono tuttora pubblicati regolarmente.

Dialettica negativa

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Dialettica negativa***.

Struttura del testo

Parte prima. *Rapporto con l'ontologia*

- I. Il bisogno ontologico
- II. Essere ed esistenza

Parte seconda. Dialettica negativa. *Concetto e categorie*

Parte terza. *Modelli*

- I. Libertà. Per la metacritica della ragion pratica
- II. Spirito del mondo e storia naturale. Excursus su Hegel
- III: Meditazioni sulla metafisica

Contenuto

La prima parte dell'opera ("Rapporto con l'ontologia") è dedicata alla discussione della filosofia di Heidegger; la seconda parte ("Dialettica negativa. Concetto e categorie") propone la visione adorniana della dialettica in un serrato confronto con Hegel; la terza parte ("Modelli") consiste soprattutto in una discussione delle posizioni di Kant e di Hegel e del concetto di metafisica.

Mentre in *Dialettica dell'illuminismo* Adorno sostiene la difesa dell'individuo contro il totalitarismo del sistema sociale, in *Dialettica negativa* la critica si sposta sul piano logico, nella difesa del particolare contro l'universale.

> «La *Dialettica negativa* avrebbe fallito il suo scopo se si lasciasse riassumere. Il significato del libro non sta quindi nella sua impostazione esteriore, ma questa è soltanto il supporto di un movimento incessante del pensiero che spesso rasenta l'astrusità, come riconosce l'autore stesso, ma investe una gamma vastissima di problemi definendoli in poche frasi lapidarie là dove altri non giungerebbe alla stessa profondità attraverso analisi esaustive. I protagonisti del pensiero occidentale, dai greci agli idealisti tedeschi fino ai fenomenologi e agli esistenzialisti, appaiono e scompaiono quasi in ogni pagina come evocati e travolti dal ritmo del pensiero, ma insieme a loro vengono "citati" (anche nel senso giudiziario) scrittori e artisti, situazioni e fatti storici. Sullo sfondo sta sempre il marxismo, poiché la dialettica negativa nega anzitutto la condizione attuale del mondo e apre la vista su ciò che non è, sull'utopia, ma la filosofia viene rivendicata contro la condanna marxiana in quanto "è stato mancato il momento della sua realizzazione", la rivoluzione non c'è stata o è insabbiata e quindi il pensiero filosofico deve continuare ad opporre alla cattiva totalità dell'esistente quel gesto dimesso e impotente, ma risoluto e incisivo che sta alla base della grandezza e dei limiti del pensatore di Francoforte.»
>
> (Carlo Alberto Donolo, presentazione dell'edizione Einaudi del 1970.)

Opere

Opere principali

- *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*, Tübingen, 1933; trad. it. di A. Burger Cori *Kierkegaard. La costruzione dell'estetico*, Longanesi, Milano, 1962
- *Dialektik der Aufklärung* (o Dialettica dell'illuminismo) (con Max Horkheimer), Querido Verlag, Amsterdam 1947; trad. it. di Renato Solmi, introduzione di Carlo Galli, Einaudi, Torino 1997 (prima ed. Einaudi, Torino, 1966)
- *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1951; trad. it. di Renato Solmi, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, Einaudi, Torino 1994
- *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*, Kohlhammer, Stuttgart 1956; trad. it. di A. Burger Cori, *Sulla metacritica della gnoseologia: studi su Husserl e sulle antinomie della fenomenologia*, SugarCo, Milano 1964
- *Theorie der Halbbildung*, 1959; trad. it. A. M. Solmi, *Teoria dell'Halbbildung*, trad. it. A. M. Solmi, *Teoria dell'Halbbildung*, postfazione di Giancarla Sola, Il Melangolo, Genova, 2010
- *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1963; trad. it. di F. Serra, *Tre studi su Hegel*, Il Mulino, Bologna 1971
- *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1966, trad. it. di P. Lauro, *Dialettica negativa*, introduzione e cura di S. Petrucciani, Einaudi, Torino 2004
- *Komposition für den Film* (con Hanns Eisler), München 1969; trad. it. Newton Compton Editori 1975, prefazione di Massimo Mila
- *Stichworte. Kritische Modelle*, Frankfurt am Main 1969; trad. it. di M. Agati, *Parole chiave. Modelli critici*, saggio introduttivo di Tito Perlini, SugarCo, Milano 1969

- *Ästhetische Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970; trad. it. di E. de Angelis *Teoria Estetica*, Einaudi, Torino 1975.
- *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970; trad. it. di P. Lauro *Il gergo dell'autenticità. Sull'ideologia tedesca*, introduzione di R. Bodei, Bollati Boringhieri, Torino 1989
- *Philosophische Terminologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1973; trad. it. di Anna Solmi *Terminologia filosofica*, prefazione di Stefano Petrucciani, Ed. Mondolibri-Mondadori, Milano 2008
- *The Authoritarian Personality* (con Frenkel-Brunswik E., Levinson D. J. e Sanford R.M.), New York: Harper 1950. Trad. it: Adorno, Frenkel-Brunswik et al. *La personalità autoritaria*, introduzione di Giovanni Jervis, Edizioni di Comunità, Milano 1973 (due volumi)
- *Il nulla positivo. Gli scritti su Beckett*, a cura di Gabriele Frasca, L'orma editore, Roma 2019, ISBN 978-88-997-9365-4

Scritti musicologici

- *Filosofia della musica moderna* (1949)
- *Dissonanze* (1956) [originale: Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt. Göttingen 1956]
- *Wagner* (1952)
- *Klangfiguren*
- *Mahler* (1960)
- *Introduzione alla sociologia della musica* (1962)
- *Il fido maestro sostituto* (1963)
- *Momenti musicali* (1964)
- *Impromptus* (1968)
- *Berg* (1968)
- *Long play e altri volteggi della puntina*, traduzione italiana a cura di Massimo Carboni, Castelvecchi editore (2012)

Note

1. ^ (EN) Stefan Müller-Doohm, *Adorno: A Biography*, Polity, 2005, p. 17, ISBN 978-0-7456-3108-0. URL consultato l'11 ottobre 2023.
2. ^ Stefano Petrucciani, *Introduzione a Adorno*, Roma, Laterza, 2007. ISBN 978-88-420-8121-0.
3. ^ *Cfr. Intervista a Giuseppe Bedeschi, nella collezione dell'Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche.*, su *emsf.rai.it*. URL consultato il 22 giugno 2012 (archiviato dall'url originale il 19 dicembre 2014).

Bibliografia

- T. Perlini, *Che cosa ha veramente detto Adorno*, Ubaldini, Roma 1971
- M. Vacatello, *Th.W. Adorno. Il rinvio della prassi*, La Nuova Italia, Firenze 1972
- A. Serravezza, *Musica, filosofia e società in Th.W. Adorno*, Dedalo, Bari 1976
- Enzo Rutigliano, *Teoria o Critica; saggio sul marxismo di Adorno*, Bari Dedalo, 1977
- R. Nebuloni, *Dialettica e storia in Th.W. Adorno*, Vita e Pensiero, Milano 1978
- M. Protti, *Homo Theoreticus. Saggio su Adorno*, Franco Angeli, Milano 1978

- C. Pettazzi, *Th.W. Adorno: linee di origine e di sviluppo del pensiero (1903-1949)*, La Nuova Italia, Firenze 1979
- M. Barzaghi, *Dialettica e materialismo in Adorno*, Bulzoni, Roma 1982
- M. Jay, *Adorno* (1984), trad. it. *Theodor W. Adorno*, Il Mulino, Bologna 1987
- A. Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno* (1985), trad. it. *La dialettica moderno-postmoderno: la critica della ragione dopo Adorno*, Unicopli, Milano 1987
- F. Di Lorenzo Ajello, *Conoscenza e immaginazione. Saggio sulla teoria della conoscenza di Theodor W. Adorno*, Tempi Moderni, Napoli 1988
- R. Ruschi, *Lo spirito di natura dell'arte. Un itinerario nel pensiero estetico di Th.W. Adorno*, Unicopli, Milano 1990
- A. Lanza, *Musica e società di massa*, in: *Il secondo Novecento* (*Storia della musica*, 12), EDT, Torino, 1991
- A. Arbo, *Dialettica della musica. Saggio su Adorno*, Guerini e Associati, Milano 1991
- M. Nardi, *Pensare nella verità. L'itinerario della ragione dialettica in Th.W. Adorno*, Studium, Roma 1993
- F. Jameson, *Late Marxism. Adorno or the Persistence of the Dialectic* (1990), trad. it. *Tardo marxismo: Adorno, il postmoderno e la dialettica*, manifestolibri, Roma 1994
- P. Lauro, *Per il concreto. Saggio su Th.W. Adorno*, Guerini e Associati, Milano 1994
- E. Tavani, *L'apparenza da salvare. Saggio su Th.W. Adorno*, Guerini e Associati, Milano 1994
- A. Cicatello, *Dialettica negativa e logica della parvenza. Saggio su Th.W. Adorno*, il melangolo, Genova 2001
- S. Müller-Doohm, *Adorno. Eine Biographie* (2003), trad. it. *Theodor W. Adorno. Biografia di un intellettuale*, Carocci, Roma 2003
- A. Ialenti, *La natura problematica della dialettica negativa in T.W.Adorno*, Morlacchi editore, Perugia 2004
- S. Moravia, *Adorno. Filosofia dialettico-negativa e teoria critica della società*, Milano, Mimesis Edizioni, 2004
- P. Pellegrino, *Teoria critica e teoria estetica in Th.W. Adorno*, Editrice Argo, Lecce 2004
- M. Maurizi, *Adorno e il tempo del non-identico. Ragione, progresso, redenzione*, Jaca Book, Milano 2004
- *Theodor W. Adorno. La ricezione di un maestro conteso*, a cura di M. Ferrari e A. Venturelli, Leo Olschki, Firenze 2005
- L. Cortella, *Una dialettica nella finitezza. Adorno e il programma di una "Dialettica negativa"*, Meltemi, Roma 2006
- A. Bellan, *Trasformazioni della dialettica. Studi su Th.W. Adorno e la teoria critica*, Il Poligrafo, Padova 2006
- S. Zurletti, *Il concetto di materiale musicale in Th.W. Adorno*, Il Mulino, Bologna 2006
- S. Petrucciani, *Introduzione a Adorno*, Laterza, Roma-Bari 2007 ISBN 978-88-420-8121-0
- (**EN**) David Jenemann, *Adorno in America*, University of Minnesota Press, 2007 ISBN 978-0-8166-4809-2.
- *Theodor W. Adorno. Il maestro ritrovato*, a cura di L. Pastore e Th. Gebur, manifestolibri, Roma 2008
- G. Danese, *Theodor Wiesengrund Adorno, il compositore dialettico*, prefazione di Elio Matassi, Rubbettino editore, Soveria Mannelli (Catanzaro), 2008
- Giacomo Fronzi, *Theodor W. Adorno. Pensiero critico e musica*, Milano, Mimesis Edizioni, 2011.

- (DE) Martin Mittelmeier, *Adorno in Neapel* (*Adorno a Napoli*), Siedler Verlag, 2013, ISBN 978-3-8275-0031-1.
- Mario Lupoli, *Platone e il concetto di ragione in Horkheimer e Adorno*, in *Platone nel pensiero moderno e contemporaneo* vol. XI (a cura di A. Muni), Limina Mentis, 2017
- Federici Libero, "Il prisma della violenza e la gorgone del potere. T. W. Adorno, V. Grossman, E. Canetti, W. Benjamin", Metabasis.it, novembre 2018, anno XIII, n. 26, pp. 1-21.

Voci correlate

- Filosofia marxista
- Marxismo occidentale

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Theodor Adorno**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Theodor Adorno (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Theodor_W._Adorno?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- Giuseppe Bedeschi, *Adórno, Theodor Wiesengrund*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Alberto Pironti e Franco Ferrarotti -, *ADORNO, Theodor*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Adorno, Theodor Wiesengrund*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Adorno, Theodor Wiesengrund*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Theodor Wiesengrund Adorno*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Theodor W. Adorno*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- *Theodor W. Adorno*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Opere di Theodor W. Adorno*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Theodor W. Adorno*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Theodor W. Adorno*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Theodor W. Adorno*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Theodor W. Adorno*, su *Goodreads*.
- *Theodor W. Adorno*, in *Archivio storico Ricordi*, Ricordi & C..
- (EN) *Theodor W. Adorno*, su *Discogs*, Zink Media.
- (EN) *Theodor W. Adorno*, su *MusicBrainz*, MetaBrainz Foundation.
- (EN) *Theodor W. Adorno*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (DE, EN) *Theodor W. Adorno*, su *filmportal.de*.
- (EN) Lambert Zuidervaart, *Theodor W. Adorno*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI),

Università di Stanford.

- Andrew Fagan, *Theodor Adorno (1903—1969)*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 95247377 (https://viaf.org/viaf/95247377) · ISNI (EN) 0000 0001 2144 2113 (http://isni.org/isni/0000000121442113) · SBN CFIV004888 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV004888?core=autoriall) · BAV 495/126783 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_126783) · CERL cnp02033351 (https://thesaurus.cerl.org/record/cnp02033351) · Europeana agent/base/145363 (https://data.europeana.eu/agent/base/145363) · ULAN (EN) 500225672 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500225672) · LCCN (EN) n80002956 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80002956) · GND (DE) 118500775 (https://d-nb.info/gnd/118500775) · BNE (ES) XX1727509 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1727509) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1727509) · BNF (FR) cb11888125w (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11888125w) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11888125w) · J9U (EN, HE) 987007257443105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007257443105171) · NSK (HR) 000091452 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000091452) · NDL (EN, JA) 00431032 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00431032) · CONOR.SI (SL) 5832291 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/5832291) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80002956 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80002956)

Portale Biografie **Portale Filosofia** **Portale Musica classica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Theodor_W._Adorno&oldid=138586416"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 30 mar 2024 alle 23:19.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Herbert Marcuse

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – "Marcuse" rimanda qui. Se stai cercando altri significati, vedi **Marcuse (disambigua)**.*

La neutralità di questa voce o sezione sull'argomento biografie è stata messa in dubbio.
Motivo: *La voce si configura come una probabile enorme RO non supportata da fonti.*

Questa voce o sezione sugli argomenti sociologi e filosofi tedeschi non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti.

Herbert Marcuse (IPA: ['hɛɐbɛɐt maɐ̯'kuːzə]) (Berlino, 19 luglio 1898 – Starnberg, 29 luglio 1979) è stato un filosofo, sociologo, politologo ed accademico tedesco naturalizzato statunitense.

Herbert Marcuse nel 1955

I suoi studi e le sue ricerche presero le mosse da una revisione delle categorie storiografiche hegeliane, per svilupparne i presupposti etici e politici. E assumendo dalla dialettica hegeliana la categoria della negazione, nonché combinando il concetto marxista di alienazione con quello freudiano di repressione, formulò critiche alla società neocapitalistica, così americana quanto sovietica, ritenute totalitarie quanto e più delle società più totalitarie del passato, in quanto lo sviluppo di una società consumistica (come modello principale di società neocapitalistica) comporta anche lo sviluppo dell'alienazione sociale e individuale.[1][2]

Indice

Biografia

Vita privata

Eros e civiltà

- La critica al socialismo reale e alla civiltà industriale
- Il principio di prestazione
- La società totalitaria e le sue potenzialità non repressive

L'uomo a una dimensione

- Tolleranza repressiva
- Democratica non-libertà
- Possibilità di cambiamento

L'immaginazione al potere

L'eredità e il Sessantotto

Opere
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Marcuse nacque a Berlino il 19 luglio del 1898 da una famiglia ebraica originaria della Pomerania (al tempo parte integrante dell'allora Germania imperiale), figlio di Carl Marcuse, un fabbricante di tessuti, e di Gertrud Kreslawsky. Nel 1916, dopo la maturità abbreviata (per via della guerra), fu chiamato alle armi nella Reichswehr per la prima guerra mondiale. Nel 1917 diventa membro della SPD, nel 1918 è eletto nel consiglio di soldati di Berlino-Reinickendorf. Nel 1918 Marcuse inizia gli studi di germanistica e storia della letteratura tedesca contemporanea come materie principali, tenendo filosofia ed economia come secondarie, inizialmente per quattro semestri all'Università di Berlino, poi quattro semestri a Friburgo, dove inizia a seguire parecchi seminari di Martin Heidegger, il cui pensiero svolgerà un ruolo fondamentale nella stesura delle opere principali di Marcuse. Si laurea nel 1921. Avendo assistito alla tragica conclusione della sollevazione spartachista, che fu soppressa dalle forze della Repubblica di Weimar, dopo l'assassinio di Karl Liebknecht e Rosa Luxemburg, Marcuse abbandona la SPD nel 1919. Nel 1922 consegue il dottorato a Friburgo con una tesi sul romanzo d'artista tedesco (*deutscher Künstlerroman*).[3]

Nel 1929 inizia a lavorare alla sua abilitazione sotto Heidegger a Friburgo, che completerà nel 1932 con una dissertazione dal titolo *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, che costituì il suo primo importante contributo teorico. Approfondisce quindi il pensiero di Edmund Husserl, ed alla fine del 1932 approda all'Istituto per la Ricerca Sociale (*Institut für Sozialforschung*) di Francoforte.

La tomba di Marcuse al Cimitero di Dorotheenstadt

Ancora prima della presa di potere di Adolf Hitler, Marcuse fugge nel 1933 prima a Zurigo, poi a Ginevra, dove si trova una sede distaccata dell'Istituto per la Ricerca Sociale, prima di emigrare definitivamente negli Stati Uniti nel 1934, dove otterrà, nel 1940, la naturalizzazione . Marcuse è stato dapprima uno dei maggiori esponenti della cosiddetta "*Frankfurter Schule*" (scuola di Francoforte), costituita assieme a Max Horkheimer e Theodor Adorno nel 1922 a Francoforte, internamente all'"Istituto per la Ricerca Sociale". In seguito l'organizzazione dovette trasferirsi a New York, dove Marcuse venne nuovamente assunto. La situazione economica precaria dell'Istituto lo spinse ad accettare una nuova occupazione nel 1942, a Washington, presso l'Office of Strategic Services (OSS, precursore della CIA) come consulente per la Germania, e le informazioni che giungevano da essa; posizione che mantenne fino al 1951. Negli anni 1951-54 lavora ai *Russian Institutes* della Columbia University di New York, e all'Università di Harvard, occupandosi di marxismo sovietico. Nel 1954 ottiene la sua prima posizione accademica ufficiale, come professore di filosofia e scienze politiche alla Brandeis University. Nel 1965 diventa professore di politologia all'Università della California a San Diego, dove rimarrà fino alla morte.

Negli Stati Uniti, apparvero le sue due opere principali, *Eros e civiltà* (*Triebstruktur und Gesellschaft*) nel 1955, e *L'uomo a una dimensione* (*Der eindimensionale Mensch*) nel 1964. Entrambe sono annoverate tra le opere più importanti della teoria critica (*Kritische Theorie*), e costituiranno la base ideologica del movimento studentesco americano degli anni sessanta, le cui rivendicazioni si propagheranno, a ridosso del 1968, al resto del mondo occidentale.

Negli anni 1968-69 torna per alcuni mesi in Europa, per tenere lezioni, seminari ed incontri con studenti, a Berlino, Parigi, Londra e Roma. Le sue critiche al capitalismo (specialmente nella interpretazione di Marx e Freud che dà in *Eros e civiltà*, del 1955) entrarono in risonanza con i giovani dei Paesi avanzati e il loro bisogno di un cambiamento epocale.

Nel 1979 Marcuse muore per le conseguenze di un'emorragia cerebrale che l'aveva colpito durante una visita a Starnberg in Germania; fu accudito nei suoi ultimi giorni da Jürgen Habermas, importante esponente della seconda generazione della scuola di Francoforte.

Vita privata

Si sposò tre volte. Dalla prima moglie, la matematica Sophie Wertheim (1901–1951), ebbe un figlio, l'avvocato e docente universitario Peter Marcuse. La sua seconda moglie fu Inge Werner, la vedova di Franz Neumann. Entrambi questi matrimoni si conclusero con la vedovanza. Marcuse sposò quindi Erica Sherover (1938–1988).

Eros e civiltà

Uno dei testi più rilevanti di Herbert Marcuse è *Eros e civiltà. Contributo a Freud*, del 1955, opera rivoluzionaria, nella quale il pensatore tedesco, riconsiderando le idee freudiane e quelle marxiste alla luce della nuova cultura americana, delinea un progetto di società contemporanea "liberata", e non repressiva. Il sottotitolo dell'opera, «Contributo a Freud», ci indica la strada che Marcuse intende seguire: rileggere criticamente gli scritti di Freud sulla cultura, in particolare "Il disagio della civiltà" (1930), ripensandoli al di là delle interpretazioni neofreudiane culturaliste (fra cui, quelle di Erich Fromm), da lui considerate sclerotiche e deformate.

La critica al socialismo reale e alla civiltà industriale

Nell'opera *Il marxismo sovietico*, Marcuse osserva come anche in Unione Sovietica il mutamento dei rapporti di produzione sia stato seguito da una perdita di coscienza rivoluzionaria, finendo per diventare un'altra espressione, accanto al capitalismo, di quella società industriale inevitabilmente portatrice di una morale repressiva.

Su questo punto egli condivide almeno in parte il pessimismo di Adorno e Horkheimer (due filosofi appartenenti alla "scuola di Francoforte"), riguardo al rapporto tra progresso tecnologico ed emancipazione umana.

Marcuse si pone una domanda circa la posizione di Freud: il processo secondo cui la civiltà moderna ha dirottato gli impulsi sessuali in impulsi di altro tipo, come ad esempio il lavoro, l'arte, le istituzioni, è un fatto intrinseco alla natura di ogni società, o si tratta di un fenomeno transitorio.

La risposta che Marcuse dà a questa domanda è in aperto contrasto con la tesi di Freud: la scarsità di beni per cui sono necessari meccanismi quali la divisione del lavoro e il differimento del soddisfacimento dei bisogni, è frutto di una organizzazione irrazionale della società, nella quale i beni sono distribuiti in modo iniquo. Freud ha scambiato per caratteristica generale dell'evoluzione sociale, un assetto transitorio, che configura invece un 'dominio', attuato attraverso forme di violenza in un primo momento e, successivamente, con la sottomissione completa della società.

In relazione a quanto detto, Marcuse critica anche le teorie dei neofreudiani e di Erich Fromm, i quali curano le nevrosi considerandole come forme di adattamento all'assetto sociale esistente. Il filosofo tedesco considera "revisionista" questa visione, poiché si accetta supinamente il dato di fatto, e non si coglie il potenziale eversivo della liberazione dell'eros e degli istinti repressi.

Il principio di prestazione

Come detto, la repressione è per Marcuse connessa alla sostituzione del "principio del piacere" col "principio di realtà"; ma egli sottolinea la presenza di un altro livello attraverso il quale la società opprime l'essere umano, e cioè il cosiddetto "principio di prestazione" (*performance principle*); per prestazione si intende ciò che "si deve fare" a causa del proprio ruolo nella società; quindi la repressione attuata attraverso questo principio è strettamente legata alla stratificazione sociale e alla divisione del lavoro. In altre parole la prestazione è ciò che l'individuo deve fornire alla società, ed è ciò che la società si aspetta dall'individuo. Questa ulteriore repressione non avviene solo attraverso la funzione che la persona svolge, ma è veicolata anche dalla famiglia patriarcale, e dalla direzione univoca imposta alla sessualità, ovvero la genitalità.

La società totalitaria e le sue potenzialità non repressive

Apparentemente l'apparato produttivo ha raggiunto dimensioni tali che i desideri umani possano subire un mutamento qualitativo (in senso onnilaterale come direbbe Marx), ma la società crea bisogni artificiali impedendo la liberazione degli individui attraverso il soddisfacimento delle pulsioni vitali. Ed è proprio per questo, secondo Marcuse, che le società che si definiscono democratiche finiscono per essere intrinsecamente totalitarie, cioè rendono impossibile qualsiasi forma di opposizione.

Ma questi agglomerati così oppressivi per l'uomo contengono al loro interno grandi potenzialità non repressive e, sulla scorta delle suggestioni di Charles Fourier (socialista utopista) e di Schiller, il filosofo tedesco attribuisce una fondamentale importanza all'immaginazione ("immaginazione al potere" sarà uno dei motti preferiti del '68; vedi più avanti) e all'utopia, per far sì che un giorno l'eros sia liberato e che le energie possano confluire liberamente in tutti gli aspetti della vita umana, non solo nel lavoro, che a quel punto diventerebbe una piacevole attività ludica.

Queste considerazioni si basano, oltre che sulle influenze del già citato "socialismo utopistico", anche sulle considerazioni di Marx, secondo il quale lo sviluppo industriale fornirà all'uomo beni tali da creare un mondo libero dall'alienazione, nel quale ogni individuo potrà sviluppare autonomamente la propria individualità.

L'uomo a una dimensione

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***L'uomo a una dimensione****.*

> «Una confortevole, levigata, ragionevole, democratica non-libertà prevale nella civiltà industriale avanzata, segno del progresso tecnico.»

Così Herbert Marcuse inizia la sua opera forse più importante, *L'uomo a una dimensione*, del 1964. È questo un Marcuse più pessimista rispetto ad *Eros e civiltà*, meno disponibile ad arrendersi a un ordine sociale che appare totalitario, che permea di sé ogni aspetto della vita dell'individuo e, soprattutto, che ha inglobato anche forze tradizionalmente "anti-sistema" come la classe operaia. In questo modello la vita dell'individuo si riduce al bisogno atavico di produrre e consumare, senza possibilità di resistenza. Marcuse denuncia il carattere fondamentalmente repressivo della società industriale avanzata che appiattisce in realtà l'uomo alla dimensione di consumatore, euforico e ottuso, la cui libertà è solo la possibilità di scegliere tra molti prodotti diversi.

Tolleranza repressiva

Nelle moderne democrazie occidentali i valori, che una volta erano propri di una parte della società (la classe borghese), si sono diffusi a tutti gli altri soggetti sociali, che si appiattiscono sull'ordine esistente: è in questo quadro che Marcuse elabora il concetto di tolleranza repressiva, ovvero il momento nel quale la libertà va a coincidere col permissivismo.

Nelle democrazie occidentali, a livello teorico, si parte dall'assunto che nessuno possiede la verità assoluta, allora la scelta viene affidata alla collettività, che può scegliere liberamente tra diverse interpretazioni politico-etico-culturali della realtà; è proprio a questo punto del processo "democratico" che si innesca il meccanismo repressivo: l'amministrazione totale dell'esistenza da parte della società impedisce, di fatto, una scelta che sia veramente libera, il contrario del relativismo democratico, ovvero un diffuso conformismo. In altre parole all'uomo viene data la possibilità di scegliere, ma non vengono forniti gli strumenti per farlo in modo veramente indipendente.

Anche il pensiero filosofico è asservito al senso comune, è unidimensionale. Marcuse critica alcune delle più importanti correnti del pensiero novecentesco sulla base dell'incapacità da parte di queste dottrine di opporre un radicale rifiuto al sistema esistente: il neopositivismo giudica l'attendibilità di una proposizione in base alla constatazione empirica, la filosofia analitica rispetto alla conformità col linguaggio comune. La ragione e il linguaggio non sono più strumenti in grado di assolvere al compito principale della filosofia, cioè trascendere la realtà esistente, restando fedeli al contenuto universale dei concetti.

Democratica non-libertà

La società tecnologica avanzata riduce tutto a sé, ogni dimensione "altra" è asservita al potere capitalistico e ai consumi, conquistata dal dominio "democratico" della civiltà industriale; una società che condiziona i veri bisogni umani, sostituendoli con altri artificiali. È in questo senso che Marcuse formula la condanna della tecnologia, che conterrebbe già insita nella sua natura un'ideologia di dominio.

Possibilità di cambiamento

Questa "democratica non-libertà" permea tutto di sé, niente le sfugge, neanche gli strati tradizionalmente anti-sistema come la classe operaia, che si è pienamente integrata nel sistema stesso. Ma esistono ancora dimensioni al di fuori di esso, "al di sotto della base popolare conservatrice"? Marcuse risponde

affermativamente: vanno ricercate negli emarginati, nei reietti, nei perseguitati, nei disoccupati, in coloro cioè, che non sono ancora stati fagocitati dalla società repressiva.

Il filosofo tedesco, non a caso, chiude la sua opera con una citazione da Walter Benjamin:

> «è solo per merito dei disperati che ci è data una speranza.»

L'immaginazione al potere

Un'altra considerazione fatta da Marcuse, quella che più lo ha reso celebre presso gli studenti del Sessantotto, è la grande importanza da lui attribuita all'immaginazione. Come si è già detto, la ragione e il linguaggio non sono più in grado di trascendere la realtà e di opporre un "grande rifiuto" (Great Refusal) al modello vigente, per questo la filosofia deve appellarsi all'immaginazione, unico strumento capace di comprendere le cose alla luce della loro potenzialità.

"Immaginazione al potere" diventerà una delle parole d'ordine degli studenti del Sessantotto, ai quali Marcuse guarda come veicolo attraverso il quale si può realizzare la liberazione, insieme ai guerriglieri del terzo mondo, alle minoranze emarginate, a tutte le istanze critiche verso il sistema, a tutti i soggetti non integrati in esso, giustificandone anche la violenza perché mossa da una vera e sana intolleranza. Nonostante questo egli si rende conto di come queste categorie siano profondamente impotenti di fronte alla civiltà tecnologica se non si alleano con gli strati dell'opposizione interna ad essa (per esempio i sindacati).

L'eredità e il Sessantotto

Herbert Marcuse è stato uno dei pensatori più influenti del Novecento, soprattutto è nota la passione che per lui avevano gli studenti in rivolta nei tardi anni sessanta. Il suo pensiero, intrinsecamente anti-autoritario, rispecchiava la volontà di cambiamento radicale che animava la protesta dei giovani in tutto il mondo occidentale; il suo rifiuto di ogni forma di repressione, il suo secco no alla civiltà tecnologica (in entrambe le declinazioni liberal-capitalistica e comunista-sovietica), lo resero il filosofo del "grande rifiuto" verso ogni forma di repressione. Egli può essere infatti definito solo in modo generico un pensatore marxista, poiché, di fronte al fallimento, durante il XX secolo, delle previsioni di Marx, col dileguarsi dello scontro di classe in Occidente, intuì che la lotta non era finita, ma si era solamente spostata nel terzo mondo, oppresso dall'imperialismo occidentale, sul quale anche le classi emarginate del "primo mondo" esercitavano una oppressione, pur accontentandosi delle briciole del banchetto capitalista.

Per i sessantottini fu anche molto importante il concetto di "liberazione dell'eros", inteso non solo come liberazione sessuale, ma come liberazione delle energie creative dell'uomo dal condizionamento della società repressiva, per la creazione di una società più aperta, fatta di uomini liberi e solidali tra loro. Eros inteso anche come "bello", in opposizione al concetto di dominio della società tecnologica; egli utilizzò l'espressione "società come opera d'arte", ovvero una società più autentica, veramente libera, dominata dalla fantasia e dall'arte come dimensione fondamentale di ogni forma di convivenza.[4]

Opere

- *Il romanzo dell'artista nella letteratura tedesca*, Torino, Einaudi, 1985. (1922)
- *Marxismo e rivoluzione. Studi 1929-1932*, Torino, Einaudi, 1975. (1929-1932)

- *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, Firenze, La nuova Italia, 1969. (1932)
- *L'autorità e la famiglia*, Torino, Einaudi, 1970. (1936)
- *Fenomenologia ontologico-esistenziale e dialettica materialistica. Tre studi. 1928-1936*, Milano, Unicopli, 1980. (1928-1936)
- *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della "teoria sociale"*, Bologna, Il Mulino, 1965. (1941)
- *Davanti al nazismo. Scritti di teoria critica 1940-1948*, Roma, Laterza, 2001. (1940-1948)
- *Eros e civiltà. Contributo a Freud*, Torino, Einaudi, 1964. (1955)
- *Psicanalisi e politica*, Bari, Laterza, 1968. (1957)
- *Soviet Marxism*, Parma, Guanda, 1968. (1958)
- *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, Torino, Einaudi, 1967. (1964)
- *La tolleranza repressiva*, in *Critica della tolleranza*, con Robert Paul Wolff e Barrington Moore Jr., Torino, Einaudi, 1968. (1965)
- *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, Torino, Einaudi, 1969. (1933-1965)
- *La fine dell'utopia*, Bari, Laterza, 1968. (1967)
- *Critica della società repressiva*, Milano, Feltrinelli, 1968. (1964-1967)
- *Saggio sulla liberazione*, Torino, Einaudi, 1969. (1969)
- *Rivoluzione o riforme? Un confronto*, con Karl Popper, Roma, Armando, 1977. (1971)
- *Rivoluzione o riforme? Venti anni dopo*, con Karl Popper, Roma, Armando, 1989.
- *Controrivoluzione e rivolta*, Milano, A. Mondadori, 1973. (1972)
- *La dimensione estetica*, Milano, A. Mondadori, 1978. (1978)
- *Teoria e pratica*, Brescia, Shakespeare & company, 1979.
- *La dimensione estetica e altri scritti. Un'educazione politica tra rivolta e trascendenza*, Milano, Guerini, 2002. ISBN 88-8335-314-5.
- *Scritti e interventi*:

  I, *Oltre l'uomo a una dimensione. Movimenti e controrivoluzione preventiva*, Roma, Manifestolibri, 2005. ISBN 88-7285-333-8.
  II, *Marxismo e nuova sinistra*, Roma, Manifestolibri, 2007. ISBN 978-88-7285-507-2.
  III, *La società tecnologica avanzata*, Roma, Manifestolibri, 2008. ISBN 978-88-7285-548-5.
  IV, *Teoria critica del desiderio*, Roma, Manifestolibri, 2011. ISBN 978-88-7285-665-9.

Note

1. ^ Cfr. AA.VV., *Nuovissima Enciclopedia Universale Curcio delle Scienze, delle Lettere, delle Arti*, 16 Voll., Armando Curcio Editore, Milano, 1977-1986, Vol. 10, pp. 3174-3175.
2. ^ Cfr. anche Pier Aldo Rovatti (a cura di), *Dizionario Bompiani dei Filosofi Contemporanei*, Bompiani, Milano, 1990, pp. 258-261.
3. ^ Si veda Pier Aldo Rovatti, *cit.*
4. ^ Cfr. H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino, 1967, pp. 91-94: *«Il "principio del piacere" assorbe il "principio di realtà"; la sessualità viene liberata (o meglio liberalizzata) in forme socialmente costruttive. [...] Impedita nello sforzo di estendere il campo di gratificazione erotica, la libido diventa meno "polimorfa", meno capace d'assumere forme erotiche che vadano al di là della sessualità localizzata, e quest'ultima viene ad essere intensificata. [...] Questa mobilitazione ed amministrazione della libido può valere a spiegare in gran parte l'ossequienza volontaria, l'assenza di terrore, l'armonia prestabilita tra bisogni individuali e desideri, scopi ed aspirazioni socialmente richiesti. La conquista tecnologica e*

politica dei fattori trascendenti nell'esistenza umana, così caratteristica della civiltà industriale avanzata, si afferma nella sfera degli istinti, offrendo soddisfazioni tali da indurre alla sottomissione e indebolire la razionalità della protesta. [...] Il piacere genera la sottomissione.»

Bibliografia

- Jean-Michel Palmier, *Avviamento al pensiero di Herbert Marcuse*, U. Mursia & C., Milano, 1970.

Voci correlate

- Scuola di Francoforte
- György Lukács
- Walter Benjamin
- Theodor Adorno
- Max Horkheimer
- Erich Fromm
- Jürgen Habermas
- Salecina
- Filosofia marxista
- Marxismo occidentale
- Psicoanalisi

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Herbert Marcuse**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Herbert Marcuse (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Herbert_Marcuse?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Marcuse, Herbert*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Giuseppe Bedeschi, *MARCUSE, Herbert*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- *Marcuse, Herbert*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- *Marcuse, Herbert*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Marcuse, Herbert*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) Richard Wolin, *Herbert Marcuse*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Herbert Marcuse*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- *Opere di Herbert Marcuse*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Herbert Marcuse*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Herbert Marcuse*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.

- (EN) *Opere riguardanti Herbert Marcuse*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Herbert Marcuse*, su *Goodreads*.
- (EN) *Herbert Marcuse*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *Herbert Marcuse (1898-1979), sito della famiglia*, su *marcuse.org*. URL consultato il 6 agosto 2004 (archiviato dall'url originale il 6 marzo 2016).
- *Illuminations. Herbert Marcuse*, su *gseis.ucla.edu*. URL consultato il 13 marzo 2006 (archiviato dall'url originale il 2 marzo 2005).
- *Luther Blissett feat. Herbert Marcuse - Rupture*, su *youtube.com*.
- http://www.conoscenza.rai.it/site/it-IT/?ContentID=567&Guid=31b1be9b62b8466bbc540e4afd3dd134 L'intervista fa parte dell'Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 36921579 (https://viaf.org/viaf/36921579) · ISNI (EN) 0000 0001 2128 0417 (http://isni.org/isni/0000000121280417) · SBN CFIV064665 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV064665?core=autoriall) · CERL cnp02033558 (https://thesaurus.cerl.org/record/cnp02033558) · Europeana agent/base/146699 (https://data.europeana.eu/agent/base/146699) · LCCN (EN) n80120511 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80120511) · GND (DE) 118577638 (https://d-nb.info/gnd/118577638) · BNE (ES) XX1070122 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1070122) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1070122) · BNF (FR) cb11914480m (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11914480m) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11914480m) · J9U (EN, HE) 987007264911005171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264911005171) · NSK (HR) 000009690 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000009690) · NDL (EN, JA) 00448808 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00448808) · CONOR.SI (SL) 9328739 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/9328739) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80120511 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80120511)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**
Portale Politica	**Portale Sociologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Herbert_Marcuse&oldid=137985687"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 21 feb 2024 alle 11:13.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Erich Fromm

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Erich Seligmann Fromm (Francoforte sul Meno, 23 marzo 1900 – Muralto, 18 marzo 1980) è stato uno psicologo, psicoanalista, filosofo ed accademico tedesco.

Erich Fromm nel 1974

Indice

Biografia

La visione e l'attività politica

Gli studi di psicologia

Personalità e processo di sviluppo

Opere

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Erich Fromm nacque a Francoforte sul Meno da una famiglia di religione ebraica molto osservante. Nel 1922 ottenne il dottorato in sociologia all'università di Heidelberg con una tesi dal titolo *Sulla funzione sociologica della legge giudaica nella Diaspora*. In seguito studiò psicologia all'Università di Monaco e al Berliner Psychoanalytisches Institut di Berlino, dove venne analizzato da Hanns Sachs e dove seguì le lezioni di alcuni dei più famosi esponenti del movimento freudiano tra i quali Theodor Reik. Nel 1926 incominciò a esercitare la professione presso il sanatorio psicoanalitico di Heidelberg di Frieda Fromm-Reichmann che sposò il 16 giugno 1926 e da cui divorziò nel 1931. Nel 1930 divenne membro del famoso Istituto di ricerche sociali di Francoforte al quale era legato il gruppo di studiosi che diede vita alla cosiddetta scuola di Francoforte e nello stesso anno pubblicò la sua prima tesi sulla funzione delle religioni su una rivista edita da Freud, chiamata *Imago*.

Iniziò la sua carriera come psicoanalista freudiano ortodosso a Berlino. Dopo la presa del potere in Germania da parte dei nazisti, Fromm si trasferì prima a Ginevra e il 25 maggio 1934 emigrò negli Stati Uniti dove compose quasi tutte le sue opere. Esattamente sei anni dopo, il 25 maggio 1940, diventò cittadino statunitense. Il 24 luglio 1944 sposò Henny Gurland, la quale nel 1948 si ammalò e morì quattro anni dopo, il 4 giugno 1952. Dopo circa un anno e mezzo Fromm si sposò per la terza volta il 18 dicembre 1953 con Annis Glove Freeman.

Fromm insegnò in varie università degli Stati Uniti fra le quali la Columbia, la Yale e la New York University fino al 1950, quando si trasferì a Cuernavaca, in Messico. Nel 1955 fu chiamato a dirigere il dipartimento di psicoanalisi dell'Università Nazionale di Città del Messico. Con Karen Horney e Harry Stack Sullivan si distinse in questo periodo come uno dei principali esponenti di quell'indirizzo "culturalista" che riuniva i freudiani revisionisti, protesi a sottolineare l'influenza dei fattori sociali nella formazione della personalità umana.

Nel 1974 si trasferì in Svizzera, a Muralto, dove morì cinque giorni prima del suo ottantesimo compleanno, il 18 marzo 1980.

La visione e l'attività politica

Il culmine della filosofia politica e sociale di Fromm si trova nel suo libro *Psicoanalisi della società contemporanea*, pubblicato nel 1955. In esso Fromm poneva argomenti a favore di un modello di socialismo democratico e libertario, di stampo fortemente umanista.

Ritratto di Erich Fromm

I pensatori che contribuirono maggiormente alla formazione del suo pensiero furono Marx e Bachofen[1] e proprio partendo in primo luogo dai primi lavori di Karl Marx, egli poneva l'enfasi sull'ideale della libertà personale, mancante nei paesi del comunismo, giudicati essere come una dittatura feroce lontani dall'ideale di libertà. Egli vedeva all'opera, tanto in Occidente quanto nell'Europa Orientale, delle strutture sociali disumanizzanti dominate dagli apparati burocratici, con il risultato di un universale fenomeno sociale di alienazione.

Egli divenne quindi uno dei fondatori del movimento dell'Umanesimo Socialista, promuovendo la conoscenza dei primi lavori di Marx e del suo messaggio umanista presso il pubblico negli USA e in Europa occidentale. Fromm non fu mai attivo politicamente e non si iscrisse mai a un partito politico[1] ma diede il suo contributo, in America, per contrastare il fenomeno del maccartismo di quegli anni. A questo periodo risale infatti (1961) l'articolo *Potrà l'uomo prevalere? Un'indagine sui fatti e le finzioni della politica estera*.

Uno dei maggiori interessi politici di Fromm era rivolto al movimento pacifista internazionale e nella lotta contro gli armamenti nucleari e il coinvolgimento statunitense nella guerra in Vietnam.

Nel 1968 diede il suo sostegno alla campagna per la nomina presidenziale dell'allora senatore democratico Eugene McCarthy. Nel 1974, pubblica un articolo dal titolo *Commenti sulla politica di distensione*, in occasione di un'audizione presso la Commissione Affari Internazionali del Senato statunitense.

Gli studi di psicologia

A partire dal suo primo lavoro del 1941, *Fuga dalla libertà*, gli scritti di Fromm furono notevoli tanto per il loro commento sociale e politico quanto per i loro fondamenti filosofici e psicologici. Infatti, *Fuga dalla libertà* è considerata come una delle opere fondanti della psicologia politica. Il suo secondo lavoro importante, *Dalla parte dell'uomo - indagine sulla psicologia della morale*, pubblicato per la prima volta

nel 1947, ha continuato e arricchito le idee di Fuga dalla libertà. Considerati insieme, questi libri hanno delineato la teoria del carattere umano di Fromm, che è stata una naturale eredità della teoria di Fromm della natura umana. Il libro più popolare di Fromm è stato *L'arte di amare*, un bestseller internazionale pubblicato per la prima volta nel 1956, che ha riassunto e completato i principi teorici della natura umana trovati in *Fuga dalla libertà* e *Dalla parte dell'uomo*, principi rivisitati in molte altre opere di Fromm.

Personalità e processo di sviluppo

Orientamenti del carattere secondo Erich Fromm

Fromm distingue tra "istinti" e "pulsioni": i primi, di origine filogenetica, sono bisogni primari ancestralmente legati al mondo animale e creano comportamenti rigidi e fissati organicamente (bisogni fisiologici come sessualità, fame, sete, ecc.), le seconde, invece, sono frutto dell'evoluzione ontogenetica dell'uomo e riguardano principalmente la sfera del desiderio e dei bisogni secondari di tipo psichico e spirituale nonché la naturale tendenza ad aggregarsi per dare vita a delle comunità. Fromm identifica i seguenti otto bisogni psicologici basilari:

- relazione;
- trascendenza;
- radicamento;
- identità;
- orientamento;
- stimolo;
- unità;
- realizzazione.

Per Fromm, la **personalità** è l'insieme delle qualità psichiche ereditarie e acquisite dell'individuo che ne definiscono prima il temperamento, quindi il carattere attraverso un processo evolutivo di **adattamento** quale compromesso tra i bisogni interni e le richieste esterne. Il **carattere** dell'uomo è quindi inteso come il modo in cui l'individuo usa la propria energia psichica in funzione delle proprie esigenze individuali in un dato contesto sociale e ambientale.

Il **processo di formazione** ha due principali dimensioni:

- quella sociale;
- quella individuale.

L'uomo instaura poi relazioni positive con il mondo attraverso:

- l'assimilazione (acquisizione dell'ambiente);
- la socializzazione (tensione verso l'altro).

La socializzazione può essere tuttavia turbata dalla comparsa di almeno uno di quattro ben precisi atteggiamenti che Fromm identifica nel masochismo, nel sadismo, nella distruttività e nel conformismo.

Il rapporto con il mondo diviene produttivo mediante il giusto ed equilibrato connubio fra *ragione* e *amore*.

Fromm ha anche ripreso, in modo autonomo e originale nonché lungimirante, l'analisi delle categorie dell'avere e dell'essere nel suo best seller *Avere o essere?* (1976), vedendovi le due modalità fondamentali con cui si esplica l'esistenza di ogni essere umano. Per Fromm, mentre l'"avere" coincide con la dimensione dello sfrenato consumismo e del gretto possesso, proprio della società opulenta e capitalistica, l'"essere" invece coincide con quella libera e globale realizzazione di sé medesimi di cui hanno parlato i grandi maestri di vita come Buddha, Gesù, Meister Eckhart, Mahatma Gandhi, Karl Marx, Carl Gustav Jung.[2][3]

Opere

- *Escape from freedom*, New York, Farrar & Rinehart, 1941.

  Fuga dalla libertà, Milano, Edizioni di Comunità, 1963.

- *Man for himself. An inquiry into the psychology of ethics*, New York, Rinehart, 1947.

  Dalla parte dell'uomo. Indagine sulla psicologia della morale, Roma, Astrolabio, 1971.

- *Psychoanalysis and religion*, New Haven, Yale University Press, 1950.

  Psicanalisi e religione, Milano, Edizioni di Comunità, 1961.

- *The forgotten language. An introduction to the understanding of dreams, fairy tales, and myths*, New York, Rinehart, 1951.

  Il linguaggio dimenticato. Introduzione alla comprensione dei sogni, delle fiabe e dei miti, Milano, Bompiani, 1962.

- *The sane society*, New York, Rinehart, 1955.

  Psicanalisi della società contemporanea, Milano, Edizioni di Comunità, 1960.

- *The art of loving*, New York, Harper & Row, 1956.

  L'arte di amare, Milano, A. Mondadori, 1963.

- *Sigmund Freud's mission. An analysis of his personality and influence*, New York, Harper, 1959.

  Il mondo di Sigmund Freud, Milano, Area, 1962.
  La missione di Sigmund Freud. Analisi della sua personalita e della sua influenza, Roma, Newton Compton italiana, 1972.

- *Zen Buddhism & psychoanalysis*, con Daisetz Teitaro Suzuki e Richard De Martino, New York, Harper & Brothers, 1960.

  Psicoanalisi e buddismo zen, con Daisetz Teitaro Suzuki e Richard De Martino, Roma, Astrolabio, 1968.

- *Marx's concept of man (https://www.marxists.org/archive/fromm/works/1961/man/)*, New York, Ungar, 1961.

  L'uomo secondo Marx, in *Alienazione e sociologia*, Milano, F. Angeli, 1973.

- *May man prevail? An inquiry into the facts and fictions of foreing policy*, New York, A Doubleday Anchor Book, 1961.

  Può l'uomo prevalere?, Milano, Bompiani, 1963.

- *Beyond the chains of illusion. My encounter with Marx and Freud*, New York, Simon and Schuster, 1962.

  Marx e Freud, Milano, il Saggiatore, 1968.

- *The Dogma of Christ and other essays on religion, psychology, and culture*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1963.

  Dogmi, gregari e rivoluzionari. Saggi sulla religione, la psicologia e la cultura, Milano, Edizioni di Comunità, 1972.
  Il bisogno di credere. Saggi sulla religione, la psicologia e la cultura, Milano, Mondadori, 1997. ISBN 88-04-42139-8.

- *The heart of man. Its genius for good and evil*, New York, Harper & Row, 1964.

  Il cuore dell'uomo. La sua disposizione al bene e al male, Roma, Carabba, 1965.
  Psicoanalisi dell'amore. Necrofilia e biofilia nell'uomo, Roma, Newton Compton Italiana, 1971.

- *Socialist humanism: an international symposium*, Garden City, N.Y., Doubleday, 1965.

  L'Umanesimo socialista, Bari, Dedalo, 1971.

- *Dialogue with Erich Fromm*, by Richard I. Evans, New York, N.Y., Praeger, 1966.

  Personalità, libertà, amore. Intervista con R. I. Evans, Roma, Newton Compton, 1980.

- *You shall be as gods. A radical interpretation of the Old Testament and its tradition*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1966.

  Voi sarete come Dei. Un'interpretazione radicale del Vecchio Testamento e della sua tradizione, Roma, Ubaldini, 1970.

- *The revolution of hope. Toward a humanized technology*, New York, Harper & Row, 1968.

  La rivoluzione della speranza, Milano, Etas Kompass, 1969.

- *The crisis of psychoanalysis*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1970.

  La crisi della psicoanalisi, Milano, Mondadori, 1971.

- *Social character in a Mexican village. A socio-psychoanalytic study*, con Michael Maccoby, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1970.

- *Psicoanalisi e marxismo*, con Wilhelm Reich e Ischaia Sapir, Roma, Samonà e Savelli, 1972.

- *The anatomy of human destructiveness*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1973.

  Anatomia della distruttività umana, Milano, A. Mondadori, 1975.

- *To Have or to Be?*, New York, Harper & Row, 1976.

  Avere o essere?, Milano, A. Mondadori, 1977.

- *Sigmund Freuds Psychoanalyse—Grösse und Grenzen*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1979.

  Grandezza e limiti del pensiero di Freud, Milano, A. Mondadori, 1979.

- *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, Munchen, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980.

  Lavoro e società agli albori del terzo Reich. Un'indagine di psicologia sociale, Milano, A. Mondadori, 1982.

- *On disobedience and other essays*, New York, Seabury Press, 1981.

  La disobbedienza e altri saggi, Milano, A. Mondadori, 1982.

- *Über die Liebe zum Leben. Rundfunksendungen*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1983.

  L'amore per la vita. Letture radiofoniche, a cura di Hans Jurgen Schultz, Milano, A. Mondadori, 1984.

- *The working class in Weimar Germany. A psychological and sociological study*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1984.

- *Erich Fromm Lesebuch*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1985.

  Il meglio di Erich Fromm, a cura di Rainer Funk, Milano, A. Mondadori, 1990. ISBN 88-04-34041-X.

- *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums. Dissertation von 1922*, Weinheim, Beltz, 1989.

  La legge degli ebrei. Sociologia della diaspora ebraica, Milano, Rusconi, 1993. ISBN 88-18-01099-9.

- *Schriften über Sigmund Freud*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1989.

  Scritti su Freud, a cura di Rainer Funk, Milano, A. Mondadori, 1991. ISBN 88-04-35426-7.

- *Vom Haben zum Sein. Wege und Irrwege der Selbsterfahrung*, Weinheim, Beltz, 1989.

  Da avere a essere. Tutti gli scritti esclusi da Avere o essere?, Milano, A. Mondadori, 1991. ISBN 88-04-34751-1.

- *Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewußten*, Weinheim, Beltz, 1990.

  L'inconscio sociale. Alienazione, idolatria, sadismo, Milano, A. Mondadori, 1992. ISBN 88-04-35652-9.

- *Von der Kunst des Zuhörens. Therapeutische Aspekte der Psychoanalyse*, Weinheim, Beltz, 1991.

L'arte di ascoltare, Milano, A. Mondadori, 1995. ISBN 88-04-37474-8.

- *Die Pathologie der Normalität. Zur Wissenschaft vom Menschen*, Weinheim, Beltz, 1991.

  I cosiddetti sani. La patologia della normalità, Milano, A. Mondadori, 1996. ISBN 88-04-37478-0.

- *Gesellschaft und Seele. Beiträge zur Sozialpsychologie und zur psychoanalytischen Praxis*, Weinheim, Beltz, 1992.

  Anima e società, Milano, A. Mondadori, 1993. ISBN 88-04-37475-6.

- *Humanismus als reale Utopie. Der Glaube an den Menschen*, Weinheim, Beltz, 1992.

  Io difendo l'uomo, Milano, Rusconi, 1994. ISBN 88-18-01102-2.

- *Liebe, Sexualität und Matriarchat. Beiträge zur Geschlechterfrage*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1994.

  Amore, sessualità e matriarcato, Milano, A. Mondadori, 1997. ISBN 88-04-42737-X.

- *The essential Fromm. Life between having and being*, New York, Continuum, 1995.

  L'arte di vivere, Milano, A. Mondadori, 1996. ISBN 88-04-41519-3

Note

1. Guido Ferrari, *Il coraggio di essere*, Casagrande, 2000.
2. ^ Cfr. Nicola Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, III edizione a cura di Giovanni Fornero, UTET, Torino, 1998, voce "Avere".
3. ^ Cfr. pure Jeremy Rifkin, *Entropia*, edizione riveduta e aggiornata con la collaborazione di Ted Howard, Baldini&Castoldi, Milano, 2000, Parte VI.

Bibliografia

- Rainer Funk, *Erich Fromm. La vita e il pensiero*, Pomezia (RM), Erre emme/Massari editore, 1997. ISBN 88-457-0105-0.
- *Il coraggio di essere*, intervista a cura di Guido Ferrari, Lumino (CH), Edizioni Casagrande, 2000. ISBN 9788877132154
- Giorgio Risari, *Erich Fromm. La visione del mondo e l'interpretazione dell'uomo*, con interventi di Ezio Benelli, Andrea Galgano, Giuseppe Panella, Roma, Aracne Editrice, 2017. ISBN 978-88-255-0209-1
- Claudio Bonvecchio, Boris Luban Plozza, *Il coraggio di essere. L'esperienza di Eric Fromm*, Locarno (CH), Armando Dadò Editore, 2002. ISBN 8882811131
- Sigmund Freud, *Totem e tabù. Di alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, Roma-Bari, G. Laterza & figli, 1930 (ed. orig. 1913).
- Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi. Nuove lezioni*, Roma, Edizioni Cremonese, 1934 (ed. orig. 1915).
- Aldo Carotenuto, *Trattato di Psicologia della Personalità*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1991, Parte I, Cap. XX.
- Aldo Carotenuto (a cura di), *Dizionario Bompiani degli Psicologi Contemporanei*, Milano, Bompiani, 1992.

- Pier Aldo Rovatti (a cura di), *Dizionario Bompiani dei Filosofi Contemporanei*, Milano, Bompiani, 1990.

Voci correlate

- Umanesimo
- Biofilia
- Materialismo dialettico
- Psicoanalisi
- Scuola di Francoforte
- Istituto di ricerche sociali
- Max Horkheimer
- Sigmund Freud
- Theodor Adorno
- Herbert Marcuse
- Karl Marx
- Johann Jakob Bachofen

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Erich Fromm**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Erich Fromm (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Erich_Fromm?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Sito ufficiale*, su *erich-fromm.de*.
- (**EN**) *Erich Fromm*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Erich Fromm*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (**EN**) *Erich Fromm*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (**EN**) *Opere di Erich Fromm*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Erich Fromm*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Erich Fromm*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Bibliografia di Erich Fromm*, su *Internet Speculative Fiction Database*, Al von Ruff.
- (**EN**) *Erich Fromm*, su *Goodreads*.
- *Bibliografia italiana di Erich Fromm*, su *Catalogo Vegetti della letteratura fantastica*, Fantascienza.com.
- (**EN**) *Erich Fromm*, su *IMDb*, IMDb.com.
- Erich Fromm Aforismi (https://www.facebook.com/erichfromm.it/) è la prima raccolta italiana, nata nel dicembre 2014, che espone in pillole il pensiero del grande psicoanalista tedesco.
- Sito in inglese dedicato a Erich Fromm (http://www.erichfromm.net)
- *International Foundation Erich Fromm*, su *ifefromm.it*. URL consultato il 18 dicembre 2013 (archiviato dall'url originale il 2 gennaio 2008).

- (EN, DE) *Archivio Erich Fromm*, su *erichfromm.de*. URL consultato l'11 novembre 2004 (archiviato dall'url originale il 1º giugno 2013).
- (IT, EN, DE, FR, ES) *Società Internazionale di Erich Fromm*, su *frommsociety.com*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 66467430 (https://viaf.org/viaf/66467430) · ISNI (EN) 0000 0001 2137 1685 (http://isni.org/isni/0000000121371685) · SBN CFIV008073 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV008073?core=autoriall) · BAV 495/200284 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_200284) · Europeana agent/base/145381 (https://data.europeana.eu/agent/base/145381) · LCCN (EN) n80010148 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80010148) · GND (DE) 118536389 (https://d-nb.info/gnd/118536389) · BNE (ES) XX4840691 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX4840691) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX4840691) · BNF (FR) cb119036723 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119036723) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119036723) · J9U (EN, HE) 987007261442505171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007261442505171) · NSK (HR) 000001593 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000001593) · NDL (EN, JA) 00440267 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00440267) · CONOR.SI (SL) 9326435 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/9326435) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80010148 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80010148)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**
Portale Psicologia	**Portale Sociologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Erich_Fromm&oldid=138295027"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 12 mar 2024 alle 12:57.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Walter Benjamin

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Walter Benjamin (pronuncia tedesca ['valtɐ 'bɛnjamiːn])[1] nome completo **Walter Bendix Schöenflies Benjamin** (Berlino, 15 luglio 1892 – Portbou, 26 settembre 1940) è stato un filosofo, scrittore, critico letterario e traduttore tedesco, pensatore eclettico che si è occupato di epistemologia, estetica, sociologia, misticismo ebraico e materialismo storico. Il lavoro di Benjamin, riconosciuto postumo, ha influenzato filosofi (quali Theodor Adorno, György Lukács e Hannah Arendt), mistici (come Gershom Scholem) e drammaturghi (come Bertolt Brecht).

Walter Benjamin nel 1928

Indice

Biografia

Opere

- Edizioni critiche
- Opere tradotte in italiano

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Benjamin nasce a Berlino il 15 luglio 1892, in una famiglia ebraica. Il padre, Emil, era un ricco antiquario e la madre, Paula Schönflies, proveniva da un'agiata famiglia di commercianti. A Walter seguono altri due figli: Dora (che morirà a Zurigo nel 1946) e Georg (futuro dirigente del Partito Comunista Tedesco, che morirà nel 1942 nel campo di concentramento di Mauthausen).

Nel 1902 Walter frequenta a Berlino il *Friedrich-Wilhelm Gymnasium* dal quale verrà trasferito per motivi di salute nel 1905 e presso il quale tornerà nuovamente nel 1907 per terminare gli studi liceali con la maturità nel 1912. Nello stesso anno si iscrive al corso di filosofia dell'Università di Berlino. Alterna la frequenza a questi corsi con quella presso l'Università di Friburgo in Brisgovia. Qui conosce il giovane poeta Christoph Friedrich Heinle, cui dedicherà un cospicuo *corpus* di poesie, composte tra il 1915 e il 1925. In questi anni intensifica la sua attività nella *Jugendbewegung*, un'organizzazione universitaria giovanile con la quale aveva iniziato a collaborare fin dai primi mesi universitari. Degli anni 1914-1915 è anche il manoscritto incompiuto di *Metafisica della gioventù*.

Il 21 luglio 1915, a Berlino, avviene il primo incontro con Gershom Scholem, con il quale stringerà una profonda amicizia e un saldo legame intellettuale. Scholem, che abbandonerà poco dopo gli studi di matematica e filosofia per dedicarsi allo studio della mistica ebraica, favorirà l'avvicinamento di Benjamin agli studi sull'ebraismo e un'analisi approfondita del rapporto tra l'ebraismo e la filosofia. A tale proposito si veda il libro di Gershom Sholem: *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*, Adelphi, Milano, 1992.

Nel 1917 sposa Dora Kellner, già sposata con Max Pollak e da questo divorziatasi per la relazione con Benjamin. Nel 1918 nasce il suo unico figlio, Stefan (che morirà a Londra nel 1972).

L'*Angelus Novus* di Paul Klee (1920) ispirerà a Benjamin, che lo acquisterà nel 1921, la descrizione dell'"angelo della storia".

Il 27 giugno 1919 si laurea *summa cum laude* in filosofia discutendo una tesi su *Il concetto di critica nel primo romanticismo tedesco*. Tutt'altro che opera immatura, questo lavoro legge in modo del tutto originale la critica letteraria dei fratelli Friedrich e August Wilhelm Schlegel, concentrandosi sul concetto di rispecchiamento (*Wiederspiegelung*), cioè di un'opera letteraria che sia commento e riflessione sulla letteratura stessa, anticipando così temi propri della letteratura postmoderna.

Gli anni dal 1920 al 1927 sono anni di grande impegno intellettuale; scrive, in ordine cronologico, *Per la critica della violenza*, *Il compito del traduttore*, *Saggio su Le affinità elettive di Goethe* e la complessa opera *Il dramma barocco tedesco*. In questi anni conosce Ernst Bloch, Franz Rosenzweig, Theodor W. Adorno, Erich Fromm. Nel 1924 aveva conosciuto Asja Lacis, una regista rivoluzionaria lettone con la quale inizierà un rapporto intellettuale e sentimentale che sarà determinante per la sua decisa svolta in senso marxista e comunista. Nello stesso anno fallisce il tentativo di ottenere l'abilitazione presso l'Università di Francoforte e entrare così nel mondo accademico. La dissertazione presentata da Benjamin in quest'occasione è il fondamentale saggio che oggi conosciamo come *Der Ursprung des deutschen Trauerspiels* (*Il dramma barocco tedesco*). Un anno dopo, nel 1925, Benjamin ritirò la tesi, temendo il suo possibile rifiuto.[2] In quest'opera l'autore cercava di "salvare" la categoria di allegoria. Essa, però, si rivelò troppo poco in linea con l'ortodossia accademica del tempo e apparve eccessivamente astrusa e contorta ai suoi esaminatori, tra i quali c'erano membri di spicco della facoltà di filosofia, come Hans Cornelius.[3] Il risultato fu la fine delle sue aspirazioni accademiche. Questo fallimento comportò il rifiuto da parte di suo padre di continuare a sostenerlo finanziariamente, cosicché Benjamin fu costretto a accettare impieghi saltuari come critico e traduttore per mantenere lui e la sua famiglia.[3] Sul fronte letterario si occupa anche di divulgare l'opera della cugina, la poetessa berlinese Gertrud Kolmar, che verrà deportata ad Auschwitz nel marzo del 1943, alla quale, proprio in questi anni, dedica diversi articoli e recensioni su alcune riviste.

Nel 1928 stringe un'altra importante amicizia anch'essa determinante per la sua ulteriore evoluzione intellettuale: incontra e si lega a Bertolt Brecht. A partire dagli anni trenta si avvicina all'Istituto di ricerche sociali diretto da Max Horkheimer, con il quale i rapporti si faranno più intensi a partire dal 1934-1935. Negli stessi anni si impegna sempre più, oltre che in saggi letterari densi di riflessioni filosofiche (il *Leskov*, il saggio su Kafka, quello su Baudelaire, di cui traduce anche le opere maggiori, e il saggio *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*), in un'opera filosofica che, contenuta nelle intenzioni, lo accompagnerà, incompiuta ed estremamente vasta, fino alla morte: il *Passagen-Werk*.

La presa del potere da parte dei nazisti il 30 gennaio 1933 significò per Benjamin l'impossibilità di qualsivoglia impiego in Germania. Per alcuni mesi si assentò da Berlino per rifugiarsi in Spagna e in Francia. Lasciò definitivamente la Germania nel settembre dello stesso anno per stabilirsi a Parigi, dove sarà "un ascoltatore assiduo delle conferenze del Collège de sociologie".[4] Parigi era, e divenne sempre di più, l'oggetto privilegiato dei suoi studi sulla città moderna.[5] Nel settembre del 1939, allo scoppio della guerra, viene internato in un campo di lavori forzati in quanto cittadino tedesco. Tra la fine del 1939 e il maggio del 1940 scrive le *Tesi di filosofia della storia* (*Über den Begriff der Geschichte*),[6] il suo ultimo lavoro e testamento spirituale. Le *Tesi* avrebbero dovuto essere l'introduzione del *Passagen-Werk*, che Benjamin non poté completare e che grazie a Georges Bataille fu nascosto e conservato alla Bibliothèque Nationale[7]. Gli abbozzi furono trovati da Giorgio Agamben nel 1981 alla Bibliothèque Nationale tra le carte di Bataille;[8] e furono pubblicati in Italia da Einaudi, prima nel 1986 con il titolo *Parigi, capitale del XIX secolo* e poi nel 2000 con il titolo *I «passages» di Parigi*.

Il 14 giugno 1940 Parigi è occupata dai tedeschi. Benjamin fugge verso sud nel tentativo di varcare il confine spagnolo. Il suo piano prevede di raggiungere una località di mare iberica e da lì imbarcarsi verso gli Stati Uniti dove già si erano rifugiati i suoi amici dell'Istituto per la ricerca sociale, tra cui Theodor W. Adorno.

Monumento a Walter Benjamin, a Portbou, in Catalogna

Giunto nella località catalana di Portbou il 25 settembre 1940 si vede però ritirare il visto di transito. Benjamin sente che la sua cattura da parte della polizia di frontiera spagnola è probabile. Con la cattura diverrebbe automatica l'espulsione dalla Spagna verso il territorio francese, ormai saldamente nelle mani dell'esercito nazista. La notte stessa, preso dal panico, lo scrittore si suicida con un'overdose di morfina. Aveva con sé una valigia nera che custodiva gelosamente, in cui erano contenuti probabilmente dei manoscritti o delle pagine incompiute. Per tragica ironia il visto che stava attendendo per imbarcarsi per gli Stati Uniti arrivò il pomeriggio successivo al suo suicidio; ai suoi compagni di viaggio fu quindi permesso di proseguire per la loro destinazione. Altri suoi amici — tra cui Henny Gurland, futura moglie di Erich Fromm — provvidero alla sua tumulazione nel cimitero di Portbou, pagando l'affitto del loculo per soli cinque anni. Dopo tale periodo il suo corpo fu calato in una fossa comune, il che rese impossibile la sua identificazione; la sua valigia nera fu ritrovata alcuni decenni dopo presso il tribunale di Figueres, ma non conteneva il manoscritto cui Benjamin pare tenesse moltissimo.

A Portbou esiste un memoriale che ricorda la figura di Walter Benjamin.

Opere

- (DE) *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*, Verlag A. Francke, Bern 1920
- (DE) *Charles Baudelaire, Tableaux Parisiens*. Deutsche Übertragung mit einem Vorwort über die Aufgabe des Übersetzers. Verlag von Richard Weißbach, Heidelberg 1923
- (DE) *Einbahnstraße*, Rowohlt, Berlin 1928
- (DE) *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, Rowohlt, Berlin 1928
- (DE) *Deutsche Menschen. Eine Folge von Briefen*. Auswahl und Einleitungen von Detlef Holz [Pseudonym]. Vita Nova Verlag, Luzern 1936

- (DE) *Zur Kritik der Gewalt*, in: Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, 1921[9]
- (DE) *Goethes Wahlverwandtschaften*, in: Neue Deutsche Beiträge 1924/1925
- (DE) *Der Sürrealismus*, in: Die literarische Welt, 1929
- (DE) *Karl Kraus*, in: Frankfurter Zeitung, 1931
- (DE) *Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages*, Auszüge, in: Jüdische Rundschau,[10]
- (DE) *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, in: Zeitschrift für Sozialforschung, 1936
- (DE) *Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows*, in: Orient und Occident, 1936
- (DE) *Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker*, in: Zeitschrift für Sozialforschung, 1937
- (DE) *Über einige Motive bei Baudelaire*, in: Zeitschrift für Sozialforschung, 1939
- (DE) *Über den Begriff der Geschichte*, in: Die Neue Rundschau, 1950[11]
- (DE) *Das Passagen-Werk*, hrsg. von Rolf Tiedemann, 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983 [Taschenbuchausgabe]
- (DE) *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert*. Mit einem Nachwort von Theodor W. Adorno und einem editorischen Postskriptum von Rolf Tiedemann. Fassung letzter Hand und Fragmente aus früheren Fassungen. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987
- (DE) *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert*. Gießener Fassung, hrsg. und mit einem Nachwort von Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2000

Edizioni critiche

- (DE) *Schriften*. Hrsg. von Theodor W. Adorno und Gretel Adorno unter Mitwirkung von Friedrich Podszus. 2 Bände. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1955
- (EN) *Illuminations. Walter Benjamin: Essays and Reflections*. Vorwort, Bearbeitung und Hrsg. Hannah Arendt. Schocken Verlag, New York 1969, ISBN 0-8052-0241-2
- (DE) *Gesammelte Schriften*. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Bde. I–VII, Suppl. I–III (in 17 Bänden gebunden). 1. Auflage, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1972–1999. Revidierte Taschenbuch-Ausgabe: Bde. I–VII (in 14 Bänden gebunden), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991
  - Bd. I/1: *Abhandlungen*, S. 1–430.
    Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik; *Goethes Wahlverwandtschaften*; *Ursprung des deutschen Trauerspiels*; *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Erste und Zweite Fassung
  - Bd. I/2: Abhandlungen, S. 435–796.
    "Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus", 3 Teile: "Das Paris des Second Empire bei Baudelaire", "Über einige Motive bei Baudelaire", "Zentralpark"; "Über den Begriff der Geschichte"; Selbstanzeige der Dissertation; "L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée"; "Notes sur les Tableaus parisiens de Baudelaire"
  - Bd. I/3: Abhandlungen, S. 797–1272. Anmerkungen der Herausgeber
  - Bd. II/1: Aufsätze, Essays, Vorträge, S. 1–406.
  - Bd. II/2: Aufsätze, Essays, Vorträge, S. 407–813.
  - Bd. II/3: Aufsätze, Essays, Vorträge, S. 815–1526.
  - Bd. III: Kritiken und Rezensionen, 727 S.
    Kritiken und Rezensionen 1912–1939/1940; Anhang: Entwürfe zu Rezensionen; Vorschläge für den Besprechungsteil der "Zeitschrift für Sozialforschung"
  - Bd. IV/1: Kleine Prosa, Baudelaire-Übertragungen, S. 1–605.

- Bd. IV/2: Kleine Prosa, Baudelaire-Übertragungen, S. 607–1108.
  "Illustrierte Aufsätze"; "Hörmodelle"; "Geschichten und Novellistisches"; "Miszellen"
- Bd. V/1: Das Passagen-Werk, S. 1–654.
- Bd. V/2: Das Passagen-Werk, S. 655–1350.
- Bd. VI: Fragmente, Autobiographische Schriften, 840 S.
  "Zur Sprachphilosophie und Erkenntniskritik"; "Zur Geschichtsphilosophie und Erkenntniskritik"; Lebensläufe; Aufzeichnungen 1906–1932; "Berliner Chronik um Neunzehnhundert"
- Bd. VII/1: Nachträge, S. 1–519.
- Bd. VII/2: Nachträge, S. 525–1024.
- Supp. I: Kleinere Übersetzungen: Tristan Tzara, D'Annunzio, Aragon, Proust, Léon Bloy, Adrienne Monnier, Saint-John Perse, Balzac, Jouhandeau, 457 S.
- Supp. II: Marcel Proust, Im Schatten der jungen Mädchen, 535 S.
- Supp. III: Übersetzung (mit Franz Hessel): Marcel Proust, Guermantes, 596 S.

- (DE) *Briefe*. Hrsg. und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno. 2 Bände. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1955.
- (DE) *Gesammelte Briefe*. Hrsg. vom Theodor-W.-Adorno-Archiv. 6 Bände, hrsg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1995–2000

Opere tradotte in italiano

- *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, a cura di Renato Solmi, Collana Saggi n.309, Torino, Einaudi, 1962. Con un saggio di Fabrizio Desideri, ET Einaudi, 2006.
- *Tre drammi radiofonici*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1978, ISBN 88-06-01925-2.
- *Avanguardia e rivoluzione. Saggi sulla letteratura*, traduzione di A. Marietti Solmi, Torino, Einaudi, 1979, ISBN 88-06-36772-2.
- *Critiche e recensioni. Tra avanguardie e letteratura di consumo*, traduzione di A. Marietti Solmi, Torino, Einaudi, 1979, ISBN 88-06-26443-5.
- *Uomini tedeschi. Una scelta di lettere*, con un saggio di Theodor Adorno, Milano, Adelphi, 1979, ISBN 88-459-0394-X.
- *Orbis pictus. Scritti sulla letteratura infantile*, a cura di Giulio Schiavoni, Milano, Emme Edizioni, 1981.
- *Infanzia berlinese*, traduzione di M. Bertolini Peruzzi, Torino, Einaudi, 1981, ISBN 978-88-06-51276-7.
- *Il concetto di critica nel Romanticismo tedesco. Scritti 1919-1922*, Torino, Einaudi, 1982, ISBN 978-88-06-54973-2.
- *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, a cura di Giorgio Agamben, Torino, Einaudi, 1982, ISBN 978-88-06-52969-7.
- *Diario moscovita*, prefazione di Gershom Scholem, a cura di Gary Smith, Torino, Einaudi, 1983, ISBN 88-06-56044-1.
- *Strada a senso unico. Scritti (1926-1927)*, a cura di G. Agamben, Torino, Einaudi, 1984, ISBN 978-88-06-56259-5. - Nuova edizione accresciuta, a cura di G. Schiavoni, Einaudi, 2006, ISBN 88-06-17627-7.
- *Parigi, capitale del XIX secolo. Progetti appunti e materiali 1927-1940*, traduzione di Gianni Carchia, Massimo De Carolis, Antonella Moscati, Francesco Porzio, Giuseppe Russo, Renato Solmi, a cura di Giorgio Agamben, I Millenni, Torino, Einaudi, 1986, pp. XXII-1136, ISBN 978-88-06-58644-7.
- *Teologia e utopia. Carteggio 1933-1940*, traduzione di A. Marietti Solmi, Torino, Einaudi, 1987, ISBN 978-88-06-59404-6.

- *Burattini, streghe, briganti. Illuminismo per ragazzi (1929-1932)*, traduzione di Giulio Schiavoni, a cura di Giulio Schiavoni, Genova, Il Melangolo, 1989.
- *Ombre corte. Scritti 1928-1929*, a cura di Giorgio Agamben, Torino, Einaudi, 1993, ISBN 88-06-13253-9.
- *Il mio viaggio in Italia. Pentecoste 1912*, traduzione di L. Petroni, Rubbettino, 1995, ISBN 978-88-7284-050-4.
- *Sull'hascisch*, traduzione di Giorgio Backhaus, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1996, ISBN 88-06-14115-5.
- *Sul concetto di storia*, a cura di Gianfranco Bonola e Michele Ranchetti, Torino, Einaudi, 1997, ISBN 978-88-06-14394-7.
- *Il dramma barocco tedesco*, introduzione di Giulio Schiavoni, trad. di Flavio Cuniberto, nuova edizione, Torino, Einaudi, 1999, ISBN 978-88-06-15213-0.
- *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, traduzione di Enrico Filippini, prefazione di Cesare Cases, Torino, Einaudi, 2000 [1955 (posth.)], ISBN 88-06-15443-5.
- Rolf Tiedemann (a cura di), *Opere complete - Vol. IX - I "passages" di Parigi*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni, traduzione di Elena Agazzi, Giorgio Backhaus, Gianni Carchia, Massimo De Carolis, Fabrizio Desideri, Anna Maria Marietti, Antonella Moscati, Francesco Porzio, Giuseppe Russo, Renato Solmi riveduta da Hellmut Riediger, Torino, Einaudi, 2000, ISBN 978-88-06-13313-9.
- Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser (a cura di), *Opere complete - Vol. II - Scritti 1923-1927*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni, Torino, Einaudi, 2001, ISBN 978-88-06-14029-8.
- Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser (a cura di), *Opere complete - Vol. IV - Scritti 1930-1931*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni con la collaborazione di Hellmut Riediger, Torino, Einaudi, 2002, ISBN 978-88-06-16169-9.
- Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser (a cura di), *Opere complete - Vol. V - Scritti 1932-1933*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni con la collaborazione di Hellmut Riediger, Torino, Einaudi, 2003, ISBN 978-88-06-16575-8.
- Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser (a cura di), *Opere complete - Vol. VI - Scritti 1934-1937*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni con la collaborazione di Hellmut Riediger, Torino, Einaudi, 2004, ISBN 978-88-06-17083-7.
- Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser (a cura di), *Opere complete - Vol. VII - Scritti 1938-1940*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni con la collaborazione di Hellmut Riediger, Torino, Einaudi, 2006, ISBN 978-88-06-18216-8.
- Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser (a cura di), *Opere complete - Vol. I - Scritti 1906-1922*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni, Torino, Einaudi, 2008, ISBN 978-88-06-19329-4.
- *Infanzia berlinese intorno al Millenovecento*, a cura di Enrico Ganni, Torino, Einaudi, 2007, ISBN 978-88-06-18850-4.
- Enrico Ganni (a cura di), *Immagini di città*, traduzione di Giorgio Backhaus, Marisa Bertolini, Gianni Carchia, Enrico Ganni e Hellmut Riediger, prefazione di Claudio Magris, con uno scritto di Peter Szondi, Torino, Einaudi, 2007, ISBN 978-88-06-18917-4.
- Rolf Tiedemann (a cura di), *I «passages» di Parigi (2 voll.)*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni, traduzione di Elena Agazzi, Giorgio Backhaus, Gianni Carchia, Massimo De Carolis, Fabrizio Desideri, Anna Maria Marietti, Antonella Moscati, Francesco Porzio, Ginevra Quadrio Curzio, Giuseppe Russo e Renato Solmi riveduta da Hellmut Riediger, Torino, Einaudi, 2007, ISBN 978-88-06-18672-2.
- Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser (a cura di), *Opere complete - Vol. III - Scritti 1928-1929*, edizione italiana a cura di Enrico Ganni, Torino, Einaudi, 2010, ISBN 978-88-06-19684-4.

- *Sonetti e poesie sparse*, traduzione di Francesca Boarini, Silvia Bortoli, Umberto Gandini, Enrico Ganni, Claudio Groff, Ida Porena e Hellmut Riediger, a cura di Rolf Tiedemann, Torino, Einaudi, 2010, ISBN 978-88-06-17572-6.
- *Charles Baudelaire. Un poeta lirico nell'età del capitalismo avanzato*, a cura di Giorgio Agamben, Barbara Chitussi e Clemens-Carl Härle, Vicenza, Neri Pozza, 2012, ISBN 978-88-545-0623-7.
- *Aura e choc. Saggi sulla teoria dei media*, a cura di Andrea Pinotti e Antonio Somaini, Torino, Einaudi, 2012.
- *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica e altri scritti sui media*, a cura di Giulio Schiavoni, Milano, BUR, 2013, ISBN 978-88-17-06329-6. - II ed. Classici moderni, BUR, 2015.
- *Burattini, streghe e briganti. Racconti radiofonici (1929-1932)*, a cura di Giulio Schiavoni, Milano, BUR, 2014, ISBN 978-88-17-07134-5.
- *Opere complete - Vol. VIII - Frammenti e Paralipomena*, a cura di Herman Schweppenhäuser, Hellmut Riediger e Enrico Ganni, Torino, Einaudi, 2014, ISBN 978-88-06-19248-8.
- *L'opera d'arte nel tempo della sua riproducibilità tecnica (1935/36)*, con collazione critica del testo tedesco, a cura di Salvatore Cariati, Vincenzo Cicero e Luciano Tripepi, Collana Testi a fronte, Milano, Bompiani, 2017, ISBN 978-88-452-9401-3.
- *Il concetto di critica d'arte nel Romanticismo tedesco*, a cura di Nicolò Pietro Cangini, Collana Filosofie, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2017.
- *Orbis pictus. Scritti sulla letteratura infatile. Con quattordici tavole in nero e a colori fuori testo*, a cura di Giulio Schiavoni, Macerata, Giometti & Antonello, 2020, ISBN 978-88-98820-24-5.
- con Gershom Scholem, *Archivio e camera oscura. Carteggio 1932-1940*, a cura di Saverio Campanini (ed. italiana), Milano, Adelphi, 2020.
- con Asja Lacis, *Napoli porosa*, a cura di Elenio Cicchini, ed. critica della prima redazione del dattiloscritto "Neapel" (1924), Napoli, Libreria Dante & Descartes, 2020, ISBN 978-88-6157-209-6.

Note

1. **^** (**DE**) Max Mangold, *Duden Aussprachewörterbuch*, a cura di Franziska Münzberg, 6ª ed., Mannheim, Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, 2006, pp. 195, 829, ISBN 3-411-04066-1.
2. **^** (**EN**) Jane O. Newman, *Benjamin's Library: Modernity, Nation, and the Baroque* [*La biblioteca di Benjamin: modernità, nazione e barocco*], Cornell University Press, 2011, p. 28.
3. Jay Martin, *L'immaginazione dialettica: storia della Scuola di Francoforte e dell' Istituto per le ricerche sociali (1923-1950)*, Torino, Einaudi, 1979, p. 315, ISBN 8806178717.
4. **^** «Le divagazioni di Caillois su una comunità aristocratica composta da individui spietati, tirannici, pronti ad affrontare i rigori di un'imminente età glaciale che avrebbe provocato una selezione implacabile, avevano un suono ancora più equivoco. Le connotazioni fascistizzanti di questi discorsi furono prontamente segnalate da critici di sinistra, socialisti e comunisti, nonché da un ascoltatore assiduo delle conferenze del Collège come Walter Benjamin» (da Carlo Ginzburg, *Miti emblemi spie. Morfologia e storia*, Einaudi, 1986, n.ed. 2000, p. 230).
5. **^** Martin Jay *L'immaginazione dialettica*, op. cit., p. 316.
6. **^** Walter Benjamin, *Tesi di filosofia della storia*, Mimesis, 2012.

7. ^ «Da ricordare anche la nota con la quale terminano i volumi della corrispondenza [di Benjamin]: segnala che il dossier dei *Passages* (titolo del progetto al quale Benjamin stava lavorando alla fine della sua vita) è stato nascosto alla Bibliothèque Nationale di Parigi grazie a Bataille.» (da *Il Collegio di sociologia. 1937-1939*, Bollati Boringhieri 1991, p. 487).
8. ^ Roberto Gilodi, *Benjamin - Uno 'straccivendolo' alla ricerca capillare dei rifiuti di Baudelaire*, in *Alias*, Roma, il manifesto, 24 marzo 2013, p. 3. URL consultato il 1º aprile 2013.
9. ^ Zur Kritik der Gewalt (1920-1921?) (http://www.sciacchitano.it/Pensatori%20epistemici/Benjamin/Zur%20Kritik%20der%20Gewalt.pdf)
10. ^ Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages (https://www.glanzundelend.de/pdf/kafkabenjamin.pdf)
11. ^ Über den Begriff der Geschichte (http://www.mxks.de/files/phil/Benjamin.GeschichtsThesen.html)

Bibliografia

- Furio Jesi, «Ermetismo di Benjamin» (1970), *Cultura tedesca*, 12, dicembre 1999, pp. 145–46
- Gershom Scholem, *Walter Benjamin e il suo angelo*, tr. Maria Teresa Mandalari, Adelphi, Milano 1978
- Franco Rella (a cura di), *Critica e storia. Materiali su Benjamin*, Cluva, Venezia 1980 (testi di Franco Rella, Massimo Cacciari, Jacques Derrida, Fabrizio Desideri, Giorgio Franck, Rosetta Infelise-Fronza, Günther Mensching, Walter Benjamin)
- Paolo Pullega, *Commento alle Tesi di filosofia della storia di Walter Benjamin*, Cappelli, Bologna 1980
- Giulio Schiavoni, *Walter Benjamin: sopravvivere alla cultura*, Sellerio, Palermo 1980
- Fabrizio Desideri, *Walter Benjamin. Il tempo e le forme*, Editori Riuniti, Roma 1980
- Enzo Rutigliano, *Lo sguardo dell'Angelo*, Dedalo, Bari, 1981
- Giorgio Agamben, «Paesaggi benjaminiani», *aut aut*, 189-190, maggio-agosto 1982 (testi di Walter Benjamin, Giorgio Agamben, Pierre Klossowski, Péter Szondi, Antonella Moscati, Remo Bodei, Antonio Prete, Wolfgang Kemp, Barbara Kleiner, Edoardo Greblo)
- Riccardo Gavagna, *Benjamin in Italia. Bibliografia italiana 1956/80*, Sansoni, Firenze 1982
- Mario Pezzella, *L'immagine dialettica. Saggio su Benjamin*, Ets, Pisa 1982
- Lucio Belloi e Lorenzina Lotti (a cura di), *Walter Benjamin. Tempo storia linguaggio*, Editori Riuniti, Roma 1983 (Convegno di Modena 22-24 aprile 1982, testi di Fabrizio Desideri, Liliana Rampello, Ferruccio Masini, Hermann Schweppenhäuser, Giorgio Agamben, Jean-Michel Rey, Antonio Prete, Burkhardt Lindner, Franco Rella, Giulio Schiavoni, Gianni Carchia, Remo Bodei, Irving Wohlfarth)
- Gianni Carchia, «Il *Passagenwerk* di Walter Benjamin», *aut aut*, 197-198, settembre-dicembre 1983, pp. 32–37
- Edoardo Greblo, «L'ascesi della teoria. Walter Benjamin dal neokantismo alla filosofia concreta», *aut aut*, 202-203, luglio-ottobre 1984, pp. 113–125
- Bruno Moroncini, *Walter Benjamin e la moralità del moderno*, Guida, Napoli 1984; Cronopio, Napoli 2009
- Emanuele Castrucci, *Diritto come mito. Sul giovane Benjamin*, in *La forma e la decisione. Studi critici*, Giuffrè, Milano 1985, pp. 67–89
- Gian Vittorio Mura, *Le due strade di Walter Benjamin*, Firenze Libri, Firenze 1987
- Julian Roberts, *Walter Benjamin*, tr. Gabriella Mazzon, Il mulino, Bologna 1987
- Enrico Guglielminetti, *Walter Benjamin: tempo, ripetizione, equivocità*, Mursia, Milano 1990

- Andrea Lanza, *Musica e società di massa*, in *Il secondo Novecento* (*Storia della musica*, 12), EDT, Torino 1991
- Bernd Witte, *Walter Benjamin. Introduzione alla vita e alle opere*, tr. Petra Dal Santo, Lucarini, Roma 1991
- Gershom Scholem, *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*, tr. Emilio Castellani e Carlo Alberto Bonadies, Adelphi, Milano 1992
- Hannah Arendt, *Il pescatore di perle: Walter Benjamin (1892-1940)*, trad. Andrea Carosso, Mondadori, Milano 1993; a cura di Federico Ferrari, SE, Milano 2004
- Hans Mayer, *Walter Benjamin. Congetture su un contemporaneo*, tr. Enrico Ganni, Garzanti, Milano 1993
- Mauro Ponzi, *Walter Benjamin e il moderno*, Bulzoni, Roma 1993
- Giuliana Benvenuti, *La cenere lieve del vissuto. Il concetto di critica in Walter Benjamin*, Bulzoni, Roma 1994
- Fabrizio Desideri, *La porta della giustizia. Saggi su Walter Benjamin*, Pendragon, Bologna 1995
- Andrea Pinotti, *Piccola storia della lontananza. Walter Benjamin storico della percezione*, Libreria Cortina, Milano 1999
- Girolamo de Michele, *Tiri mancini. Walter Benjamin nella critica italiana*, Mimesis, Milano 2000
- Bruno Moroncini, *La lingua muta e altri saggi benjaminiani*, Filema, Napoli 2000
- Maria Luisa Bachis, *Walter Benjamin*, Atheneum, Firenze 2000
- Gianni Carchia, *Nome e immagine. Saggio su Walter Benjamin*, Bulzoni, Roma 2000; Quodlibet, Macerata 2010
- Bruno Arpaia, *L'angelo della storia*, Guanda, Parma 2001
- Giulio Schiavoni, *Walter Benjamin. Il figlio della felicità. Un percorso biografico e concettuale*, Einaudi, Torino, 2001
- Eleonora de Conciliis, *La redenzione ineffettuale. Walter Benjamin e il messianismo moderno*, La Città del Sole, Napoli 2001
- Pino Menzio, *Orientarsi nella metropoli. Walter Benjamin e il compito dell'artista*, Moretti & Vitali, Bergamo 2002
- Dario Gentili, *Il tempo della storia. Le tesi sul concetto di storia di Walter Benjamin*, Guida, Napoli 2002
- Tamara Tagliacozzo, *Esperienza e compito infinito nella filosofia del primo Benjamin*, Quodlibet, Macerata 2003; 2013
- Jacques Derrida, *Il sogno di Benjamin*, tr. Graziella Berto, Bompiani, Milano 2003
- Eric Jacobson: *Metaphysics of the Profane: The Political Theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem*, Columbia University Press, New York 2003
- Stefan Gandler, *Perché l'angelo della storia guarda indietro?*, in "Marxismo oggi. (https://de.scribd.com/doc/294035243/Perche-l-angelo-della-storia-guarda-indietro-Stefan-Gandler) Rivista quadrimestrale di cultura e politica", n. 1, Teti, Milano, primavera 2004, pp. 145–46
- Michael Löwy, *Segnalatore d'incedio. Una lettura delle tesi sul concetto di storia di Walter Benjamin*, tr. Mario Pezzella, Bollati Boringhieri, Torino 2004
- Laura Sturma, «La nominazione secondo Walter Benjamin», *aut aut*, 331, luglio-settembre 2006, pp. 216–23
- Barbara Chitussi, *Filosofia del sogno. Saggio su Walter Benjamin*, Mimesis, Milano 2006
- Barbara Signori, *Sperare contro speranza. Saggio su Walter Benjamin*, Clinamen, Firenze 2006
- Mauro Ponzi e Bernd Witte (a cura di), *Teologia e politica. Walter Benjamin e un paradigma del moderno*, Aragno, Torino 2006

- Tilla Rudel, *Walter Benjamin: l'angelo assassinato*, tr. Lorenza Canepa, Excelsior 1881, Milano 2007
- Maria Teresa Costa, *Il carattere distruttivo. Walter Benjamin e il pensiero della soglia*, Quodlibet, Macerata 2008
- Surace, Valentina, *Il Frammento teologico-politico di Walter Benjamin : politica messianica come nichilismo*, Democrazia e diritto. III IV trimestre, 2008; Franco Angeli, 2008
- Bombelli, Giovanni, *Ribellione del pensiero e pensiero della ribellione : spunti dalla riflessione di Walter Benjamin*, Rivista di filosofia neoscolastica: 4, 2008 - Milano: Vita e Pensiero, 2008
- Graeme Gilloch, *Walter Benjamin*, tr. Stefano Manfredi, Il mulino, Bologna 2008
- Sandro Pignotti, *Walter Benjamin - Judentum und Literatur. Tradition, Ursprung, Lehre mit einer kurzen Geschichte des Zionismus*, Rombach, Friburgo 2009
- Alice Barale: *La malinconia dell'immagine. Rappresentazione e significato in Walter Benjamin e Aby Warburg*, Firenze University Press, Firenze 2009
- Gusman, Tancredi, *Trauerspiel e tragedia nell'Origine del dramma barocco tedesco di Walter Benjamin*, Comunicazioni sociali: 2, 2009, Milano: Vita e Pensiero, 2009
- Dario Gentili, *Topografie politiche. Spazio urbano, cittadinanza, confini in Walter Benjamin e Jacques Derrida*, Quodlibet, Macerata 2009
- Fabrizio Desideri, Massimo Baldi, *Benjamin*, Carocci, Roma 2010
- Giovanni Gurisatti, *Costellazioni. Storia, arte e tecnica in Walter Benjamin*, Quodlibet, Macerata 2010
- Carlo Saletti (a cura di) *Fine terra. Benjamin a Portbou*, Ombre Corte, Verona 2010
- Fabrizio Denunzio, *Quando il cinema si fa politica. Saggi su L'opera d'arte di Walter Benjamin*, Ombre corte, Verona 2010
- *Le vie della distruzione a partire da Il carattere distruttivo di Walter Benjamin*, a cura del Seminario di studi benjaminiani, Quodlibet, Macerata 2010
- Libero Federici, "Genealogia della violenza e ideocrazia in Walter Benjamin", Sociologia. Rivista quadrimestrale di scienze storiche e sociali, n.1/2011, pp. 141–150
- Franco Romanò, *Walter Benjamin fra ebraismo e scuola di Francoforte*, Costruzioni psicoanalitiche 23, 1, 2012, Milano, Franco Angeli, 2012
- Bruno Moroncini, *Il lavoro del lutto. Materialismo, politica e rivoluzione nel pensiero di Walter Benjamin*, Mimesis, Milano 2012
- Andrea Galgano, *Walter Benjamin. Il sommerso del dolore*, in "Mosaico", Aracne, Roma 2013, pp. 431–33
- Didier Alessio Contadini, *Il compimento dell'umano. Saggio sul pensiero di Walter Benjamin*, Mimesis, Milano, 2013
- Ruggero D'Alessandro, *Il genio precario. Per un ritratto di Walter Benjamin*, Manifestolibri, Roma 2013
- Gianfranco Bonola (a cura di), *Walter Benjamin. Testi e commenti*, in "L'ospite ingrato. Annuario del Centro studi Franco Fortini", nuova serie, n. 3, Quodlibet, Macerata 2013
- Antonio Carulli, *Oggettività dell'impolitico. Riflessioni negative a partire da Walter Benjamin*, Il Melangolo, Genova 2013
- Fabio Antonio Scrignoli, *La vita oltre l'opera. I concetti della "Kunstkritik" di Walter Benjamin (1919-1925)*, Artemide, Roma 2014
- Sigrid Weigel, *Walter Benjamin: la creatura, il sacro, le immagini*, tr. Maria Teresa Costa, Quodlibet, Macerata 2014
- Fabrizio Desideri, *Walter Benjamin*, in Adriano Fabris (a cura di), *Il pensiero ebraico nel Novecento*, Carocci, Roma 2015 pp. 99–126
- Uwe Karsten Heye, *I Benjamin una famiglia tedesca*, Sellerio Palermo 2015

- Rosalba Maletta, *A Milano con Benjamin. Soglie ipermoderne tra flânerie e time-lapse (1912-2015)*, Mimesis/Eterotopie, Milano 2015
- Denunzio, Fabrizio, *La verticale del tempo: il Dante di Auerbach nella tesi V sul concetto di storia di Walter Benjamin*, Rivista di studi danteschi: periodico semestrale: XV, 1, 2015, Roma: Salerno, 2015
- Giulio Schiavoni, *Walter Benjamin. Il figlio della felicità. Un percorso biografico e concettuale*, Mimesis, Milano - Verona 2016
- Stefano Marchesoni, Walter Benjamins Konzept des Eingedenkens. Über Genese und Semantik einer Denkfigur, Kadmos Verlag, Berlin 2016.
- Libero Federici, "Il misterioso eliotropismo. Filosofia, politica e diritto in Walter Benjamin", Ombre corte, Verona, 2017
- Emiliano Ventura, *Walter Benjamin Vs Cristina D'Avena*, p. 257 in *Inquisizioni senza Inquisitore*, Maurizio Vetri Editore, Enna, 2018
- L. Federici, "Il prisma della violenza e la gorgone del potere. T. W. Adorno, V. Grossman, E. Canetti, W. Benjamin", Metabasis.it, novembre 2018, anno XIII, n. 26, pp. 1–21.
- (**ES**) Adolfo Vásquez Rocca, *Sloterdijk y Walter Benjamin; Air Conditioning en el Mundo interior del Capital* (**PDF**), su *revistadefilosofia.com*. URL consultato il 12 maggio 2009 (archiviato dall'url originale il 1º febbraio 2016).

Voci correlate

- Filosofia marxista
- Marxismo occidentale

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua tedesca dedicata a **Walter Benjamin**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Walter Benjamin**
- Wikibooks contiene testi o manuali su **Walter Benjamin**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Walter Benjamin (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Walter_Benjamin?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Benjamin, Walter*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *Benjamin, Walter*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Benjamin, Walter*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**IT**, **DE**, **FR**) *Walter Benjamin*, su *hls-dhs-dss.ch*, Dizionario storico della Svizzera.
- (**EN**) *Walter Benjamin*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Opere di Walter Benjamin*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di Walter Benjamin*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Opere riguardanti Walter Benjamin*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Walter Benjamin*, su *Goodreads*.
- *Registrazioni audiovisive di Walter Benjamin*, su *Rai Teche*, Rai.

- (EN) *Walter Benjamin*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (DE, EN) *Walter Benjamin*, su *filmportal.de*.
- (EN) Peter Osborne & Matthew Charles, *Walter Benjamin*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 46757196 (https://viaf.org/viaf/46757196) · ISNI (EN) 0000 0003 6863 5320 (http://isni.org/isni/0000000368635320) · SBN CFIV005099 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV005099?core=autoriall) · BAV 495/281686 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_281686) · CERL cnp02033371 (https://thesaurus.cerl.org/record/cnp02033371) · Europeana agent/base/145510 (https://data.europeana.eu/agent/base/145510) · ULAN (EN) 500220359 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500220359) · LCCN (EN) n80036695 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80036695) · GND (DE) 118509039 (https://d-nb.info/gnd/118509039) · BNE (ES) XX4660340 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX4660340) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX4660340) · BNF (FR) cb11891218d (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11891218d) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11891218d) · J9U (EN, HE) 987012094844905171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987012094844905171) · NSK (HR) 000046917 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000046917) · NDL (EN, JA) 00432887 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00432887) · CONOR.SI (SL) 5849443 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/5849443) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80036695 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80036695)

Portale Biografie | **Portale Filosofia** | **Portale Letteratura**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Walter_Benjamin&oldid=137470154"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 22 gen 2024 alle 00:26.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Altre filosofie politiche occidentali di inizio 900
Neopositivismo

WIKIPEDIA

Carl Schmidt

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Carl Schmidt (Hagenow, 26 agosto 1868 – Cairo, 17 aprile 1938) è stato un orientalista tedesco, esperto in coptologia.

Pubblicò le edizioni critiche di vari testi copti e fu attivo in Egitto nell'acquisto di papiri per le università tedesche[1], assistendo anche Sir Chester Beatty nei suoi acquisti di papiri.[2]

Biografia

Nel 1887 Carl Schmidt studiò filologia classica, ebraico antico e linguistica comparata all'Università di Lipsia. Terminato il primo anno, si trasferì all'Università di Berlino dove Adolf Harnack lo introdusse alla patristica e alla storia della letteratura cristiana antica. Subì inoltre l'influsso degli egittologi Adolf Erman e Georg Steindorff, il quale lo iniziò alla lingua copta, finché discusse la sua dissertazinbe di dottorato sul *Codex Brucianus*. Harnack riconobbe le speciali qualità di Schmidt e supportò il suo allievo il più possibile, sebbene la carriera di Schmidt fosse rimasta incerta per molto tempo. Nel 1899 ottenne l'abilitazione all'insegnamento universitario della storia del cristianesimo con una tesi intitolata *Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchlichen Christentum* ("la posizione di Plotino rispetto allo Gnosticismo e al Cristianesimo ecclesiastico").[3]

Nel 1900, Harnack gli assicurò un reddito, facendolo nominare "funzionario scientifico della Commissione patristica della Chiesa", di cui egli estsso era membro.[4] La commissione affidò a Schmidt la pubblicazione del Codex Brucianus e della *Pistis Sophia* (secondo il *Codex Askewianus*). Per il primo, che nel frattempo era stato mutilato e parzialmente distrutto, Schmidt fu in grado di utilizzare le copie e le note di Karl Gottfried Woide e Moritz Gotthilf Schwartze, realizzate quando il manoscritto era ancora in condizioni migliori. Quindi, pubblicò gli Atti di Pietro e gli Atti di Paolo. Nel 1909 divenne professore straordinario, nel 1921 fu nominato professore onorario e nel 1928 professore ordinario di storia del cristianesimo e di lingua e letteratura copta. Insieme ad Harnack fu redattore della collana editoriale *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristliche Literatur*. Carl Schmidt si occupò anche di manoscritti manichei e giocò un ruolo importante nell'acquisto di manoscritti copti per il Berliner Papyrussammlung.

Schmidt fu membro della Deutsche Morgenländische Gesellschaft e della Gesellschaft für Kirchengeschichte.

Morì nel 1938 al Cairo.

Note

1. ^ The Herakleopolite Nome: a catalogue of the toponyms - p. 31 Maria Rosaria Falivene - 1998
2. ^ Christianity and monasticism in the Fayoum oasis: essays from the ... - p. 72 Martin Krause, Gawdat Gabra, Saint Mark Foundation - 2005

3. ^ Stefan Rebenich: *Theodor Mommsen und Adolf Harnack: Wissenschaft und Politik im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts.* p. 211.
4. ^ Stefan Rebenich: *Theodor Mommsen und Adolf Harnack: Wissenschaft und Politik im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts.* p. 219.

Bibliografia

- Stefan Rebenich: *Theodor Mommsen und Adolf Harnack. Wissenschaft und Politik im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts.* Berlin 1997
- Christoph Markschies: *Carl Schmidt und kein Ende. Aus großer Zeit der Koptologie an der Berliner Akademie und der Theologischen Fakultät der Universität.* In: *Zeitschrift für Antikes Christentum* 13, 2009, pp. 5–28.
- Stefan Rebenich: "Da steht mir der Verstand still" (http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/volltexte/2007/59/pdf/Rebenich_Harnack_2003.pdf) (PDF; 360 kB), Adolf Harnack und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff über die Schmidt-Spiegelberg-Kontroverse. In: M. Mülke (Hrsg.), Wilamowitz und kein Ende, Hildesheim 2003, pp. 189–207.
- (DE) Peter Nagel (2007), "Carl Schmidt", *Neue Deutsche Biographie*, vol. 23, Berlin: Duncker & Humblot, pp. 200–201; (testo completo online (https://www.deutsche-biographie.de/ppn118996207.html))

Controllo di autorità	VIAF (EN) 76332080 (https://viaf.org/viaf/76332080) · ISNI (EN) 0000 0001 1575 4858 (http://isni.org/isni/0000000115754858) · SBN LO1V173052 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/LO1V173052?core=autoriall) · BAV 495/9822 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_9822) · LCCN (EN) n78088021 (http://id.loc.gov/authorities/names/n78088021) · GND (DE) 118996207 (https://d-nb.info/gnd/118996207) · BNF (FR) cb120338120 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb120338120) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb120338120) · J9U (EN, HE) 987007267788405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007267788405171) · WorldCat Identities (EN) lccn-n78088021 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n78088021)

Portale Bibbia | **Portale Biografie**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Carl_Schmidt&oldid=135861670"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 6 ott 2023 alle 14:48.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Hannah Arendt

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Hannah Arendt nel 1975

Hannah Arendt (in yiddish: חנה ארענדט; Hannover, 14 ottobre 1906 – New York, 4 dicembre 1975) è stata una storica e filosofa tedesca naturalizzata statunitense, una dei più influenti teorici politici del XX secolo.

Le sue pubblicazioni spaziano per un'enorme mole di argomenti, ma ancor oggi è maggiormente conosciuta per quelli inerenti alla natura del potere e del male, sulla politica, la democrazia diretta, l'autorità, il totalitarismo. La sua popolarità è associata immediatamente alle controversie sorte attorno al Processo ad Adolf Eichmann, e nel tentativo di Arendt di spiegare come persone ordinarie divengano attori partecipi degli ingranaggi dei sistemi totalitari, che da alcuni fu considerata un'apologia, e per il termine da lei coniato "la banalità del male".

Il nome di Arendt è commemorato da istituzioni e riviste devote al suo pensiero, dall'Hannah Arendt Prize per il pensiero politico, oltre che dalle vie e scuole a lei intitolate, e da alcuni francobolli. Con la pubblicazione nel 1951 de *Le origini del totalitarismo*, la sua reputazione di pensatrice e scrittrice fu stabilita e altri cospicui lavori seguirono: *Vita activa. La condizione umana* nel 1958, *Eichmann a*

Gerusalemme. La banalità del male nel 1963, *L'umanità in tempi bui* nel 1968. Insegnò in diverse Università americane, rifiutando tuttavia incarichi permanenti. Morì improvvisamente a 69 anni, di attacco di cuore, nel 1975, lasciando incompiuto il suo ultimo lavoro, *La vita della mente*.

Indice

Biografia

Filosofia politica

Pubblicistica

Opere

Epistolari

Cinema

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

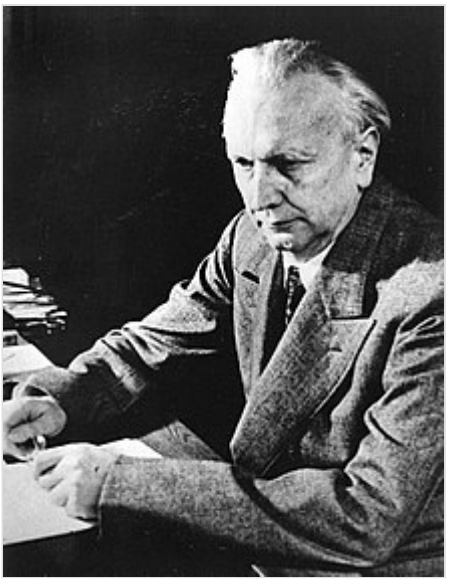
Collegamenti esterni

Biografia

Martin Heidegger.

Arendt nacque nel 1906 da una famiglia ebraica a Linden, oggi un distretto facente parte del comune di Hannover. Quando aveva tre anni, la famiglia si spostò nell'allora capitale della Prussia Orientale, Königsberg, città natale del suo ammirato Immanuel Kant, a causa della salute del padre. Paul Arendt contrasse la sifilide in gioventù, ma al tempo della nascita della figlia sembrava che il morbo fosse in remissione. Invece, egli morì quando la figlia aveva sette anni. Hannah crebbe in una famiglia secolarizzata, politicamente progressista, con la madre, un'ardente socialdemocratica. Hannah completò l'istruzione secondaria a Berlino. Poi, Arendt fu studentessa di filosofia di Martin Heidegger all'Università di Marburgo[1]. Ebbe con lui una relazione sentimentale durata quattro anni che fu tenuta segreta e si distaccò dall'ingombrante personaggio, dissociandosi dalla sua adesione al nazismo, non riuscendo tuttavia mai del tutto a cancellare l'amore e la devozione verso il suo primo maestro (vedi anche Hannah Arendt e Martin Heidegger). Dopo aver chiuso questa relazione, Hannah Arendt si trasferì all'Università di Heidelberg, dove si laureò nel 1929 con una dissertazione sul concetto di Amore in Sant'Agostino[1], sotto la supervisione del filosofo esistenzialista Karl Jaspers. Nel 1933, al momento della presa del potere di Adolf Hitler in Germania, le fu negata la possibilità di ottenere l'abilitazione all'insegnamento nelle Università tedesche, per via delle discriminazioni razziste antisemite del nuovo regime. Lo stesso anno fu arrestata, e brevemente imprigionata, dalla Gestapo, per aver condotto ricerche, considerate illegali, sull'antisemitismo.

Nel 1929 sposò il filosofo Günther Anders (pseudonimo di Günther Stern), da cui si separò nel 1937. Dopo esser stata rilasciata dal carcere, lasciò la Germania[2] nel 1933 per vivere in Cecoslovacchia e poi in Svizzera, per poi stabilirsi a Parigi, dove conobbe il critico letterario marxista Walter Benjamin. Durante la sua permanenza in Francia, Hannah Arendt si prodigò per aiutare gli esuli ebrei fuggiti dalla Germania nazista a emigrare nel Mandato Britannico della Palestina. Privata della cittadinanza tedesca nel 1937, quando la Germania invase la Francia, Arendt fu detenuta dai francesi come apolide illegale. Nel 1940 sposò il poeta e filosofo tedesco Heinrich Blücher, con cui nel 1941 scappò, assieme alla suocera, negli Stati Uniti d'America, via Portogallo, con l'aiuto del giornalista statunitense Varian Fry. Divenne attivista nella comunità ebraica tedesca di New York, città che da allora rimase la sua principale residenza per il resto della vita, e scrisse per il periodico in lingua tedesca *Aufbau*[3].


Karl Jaspers.

Nel 1946, tornò in Germania e si riconciliò con Heidegger. Durante un processo in cui era accusato di aver favorito il regime nazista testimoniò in suo favore.

Nel 1950, divenne cittadina americana. Tra il 1960 e il 1962 seguì il processo di Adolf Eichmann, il criminale nazista organizzatore dello sterminio degli ebrei d'Europa, il piano genocida intrapreso dal Regime hitleriano, scrivendo il celeberrimo reportage *Eichmann a Gerusalemme. La banalità del male*.

Morì il 4 dicembre 1975 in seguito ad un attacco cardiaco[4] e, dopo la cremazione al Ferncliff Cemetery di Hartsdale[5], le sue ceneri furono sepolte accanto a quelle del marito Heinrich Blücher al cimitero del Bard College, ad Annandale-on-Hudson, New York.

Nel 1985 a Parigi si tenne un convegno sulle sue opere organizzato da Françoise Collin, filosofa e saggista belga nonché illustre esponente del Movimento femminista francese; questo ciclo di conferenze aprì la strada ad una innovativa interpretazione del pensiero arendtiano[6].

Filosofia politica

Hannah Arendt difese il concetto di "pluralismo" in ambito politico. Grazie al pluralismo, il potenziale per la libertà politica e l'uguaglianza tra le persone si sviluppano. Importante è la prospettiva di inclusione dell'altro, ovvero di ciò che ci è estraneo. Politicamente, le convenzioni e le leggi dovrebbero funzionare per modalità pratiche e livelli appropriati, quindi tra persone ben disposte. Come risultato dei suoi assunti, Arendt si trovò contro la democrazia rappresentativa, che criticò fortemente, preferendole un sistema basato sui consigli o forme di democrazia diretta.

Spesso tuttavia viene studiata come filosofa, a causa delle sue analisi critiche su filosofi come Socrate, Platone, Aristotele, Immanuel Kant, Martin Heidegger e Karl Jaspers, insieme ai maggiori rappresentanti della filosofia politica moderna come Machiavelli e Montesquieu. Principalmente grazie al suo pensiero indipendente, alla teoria del totalitarismo (*Theorie der totalen Herrschaft*), ai suoi lavori sulla filosofia esistenziale e alla sua rivendicazione della discussione politica libera, Arendt detiene un posto centrale nei dibattiti contemporanei.

Come fonti delle sue disquisizioni utilizza, oltre che documenti filosofici, politici e storici, anche biografie e opere letterarie. Questi testi vengono interpretati letteralmente e in rapporto con il suo pensiero personale. Il suo sistema di analisi - influenzato da Heidegger - contribuisce a renderla una pensatrice originale, trasversale ai diversi campi del sapere e specialità accademiche.

Molto importante per la filosofa è il concetto greco di "phronesis", ovvero la capacità di giudicare identificata anche con l'intuizione. Per la cultura greca questo concetto era virtù principale dello statista, a differenza della saggezza, tipica del filosofo. Hannah Arendt ritiene che questa capacità rifletta quello che viene definito il senso comune, il buon senso, poiché si basa sulla natura del mondo in quanto realtà comune. Ovvero l'oggettività del mondo viene letta dalla soggettività dell'uomo attraverso i cinque sensi. Il giudizio per Arendt deve essere affiancato al "peithein" ovvero alla capacità del persuadere, che lo statista o il politico devono possedere per entrare in empatia con la comunità. Questi concetti sono esplicitati in *Tra passato e futuro* (*Between Past and Future*, 1961), opera in cui viene espressa la concezione dell'uomo come essere politico[7].

Hannah Arendt nacque nella parte sinistra della casa d'angolo, al n. 2 della piazza del mercato di Linden, nella zona Linden-Limmer di Hannover.

Pubblicistica

I lavori di Hannah Arendt riguardano la natura del potere, la politica, l'autorità e il totalitarismo.

Nel suo resoconto del processo ad Eichmann per il *New Yorker* (che divenne poi il libro *La banalità del male – Eichmann a Gerusalemme*, 1963) Arendt ha sollevato la questione che il male possa non essere radicale: anzi è proprio l'assenza di radici, di memoria, del non ritornare sui propri pensieri e sulle proprie azioni mediante un dialogo con se stessi (dialogo che Arendt definisce *due in uno* e da cui secondo lei scaturisce e si giustifica l'azione morale) che trasforma personaggi spesso banali in autentici agenti del male. È questa stessa banalità a rendere, com'è accaduto nella Germania nazista, un popolo acquiescente quando non complice con i più terribili misfatti della storia ed a far sentire l'individuo non responsabile dei propri crimini, senza il benché minimo senso critico.

Scrisse anche *Le origini del totalitarismo* (1951), in cui tracciò le radici dello stalinismo e del nazismo, e le loro connessioni con l'antisemitismo. Questo libro fu al centro di molte controversie, perché comparava due sistemi che alla maggior parte degli studiosi europei - e anche a molti statunitensi - sembravano diametralmente opposti.

L'opera però che delinea in maniera esemplare la sua teoria politica venne pubblicata nel 1958 con il titolo *Vita activa* in cui intende recuperare tutta la portata del *politico* nella dimensione umana nel tentativo di restituire "*una teoria libertaria dell'azione nell'epoca del conformismo sociale*", come rileva Alessandro Dal Lago nella sua *Introduzione* per l'edizione italiana.

Opere

La casa a Marburgo dove Hannah Arendt visse negli anni 1924-1925.

- *Der Liebesbegriff bei Augustin*, 1929

  Il concetto d'amore in Agostino. Saggio di interpretazione filosofica, Milano, SE, 1992, ISBN 88-7710-247-0.

- "Aufklärung und Judenfrage", in *Zeitschrift fur Geschichte der Juden in Deutschland*, a. 4. (1932), n. 2/3.

  Illuminismo e questione ebraica, Napoli, Cronopio, 2009, ISBN 978-88-89446-44-7.

- *What is Existenz Philosophy?*, 1946

  Che cos'è la filosofia dell'esistenza?, Milano, Jaca Book, 1998, ISBN 88-16-40471-X.

- Introduzione a Bernard Lazare, *Le fumier de Job*, 1948

  Bernard Lazare, *Il letame di Giobbe*, Milano, Medusa, 2004. ISBN 88-88130-92-6.

- *The Origins of Totalitarianism*, 1951; 1958; 1966

  Le origini del totalitarismo, Milano, Edizioni di Comunità, 1967; 1989, ISBN 88-245-0443-4; 1999, ISBN 88-245-0562-7; Milano, Bompiani, 1978; Torino, Einaudi, 2004, ISBN 88-06-16935-1.

- *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*, 1957

  Rahel Varnhagen. Storia di un'ebrea, Milano, Il Saggiatore, 1988, ISBN 88-04-31096-0; Milano, Net, 2004, ISBN 88-515-2146-8.

- *The Human Condition*, 1958

  Vita activa, Milano, Bompiani, 1964; *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 1989, ISBN 88-452-1351-X.

- *Die ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus*, 1958

  L'immagine dell'inferno. Scritti sul totalitarismo, Roma, Editori Riuniti, 2001, ISBN 88-359-5024-4.

- *Between Past and Future: six exercises in political thought*, 1961; poi 8, con due esercizi aggiunti nell'ed. 1968.

  Tra passato e futuro, Firenze, Vallecchi, 1970; Milano, Garzanti, 1991. ISBN 88-11-67403-4; *Verità e politica*, seguito da *La conquista dello spazio e la statura dell'uomo*, Torino,

Bollati Boringhieri, 1995. ISBN 88-339-0912-3.

- *On Revolution*, 1963; 1965

  Sulla rivoluzione, Milano, Edizioni di Comunità, 1983, ISBN 88-245-0171-0; Torino, Einaudi, 2006, ISBN 88-06-18430-X.

- *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* 1963; 1965

  La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme, Milano, Feltrinelli, 1964.

- *Men in Dark Times*, 1968
  - *Uomini in tempi oscuri: Lessing, Rosa Luxemburg, Papa Giovanni XXIII, Karen Blixen*, Milano, Spano, 1968. [trad. parziale]
  - *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, a cura di Laura Boella, Milano, Cortina, 2006, ISBN 88-6030-034-7. [trad. parziale]
  - *L'umanità in tempi bui. Lessing - Luxemburg - Giovanni XXIII - Jaspers - Blixen - Broch - Benjamin - Brecht - Gurian - Jarrell*, Introduzione e trad. di Beatrice Magni, Collana Biblioteca n.24, Milano-Udine, Mimesis, 2023, ISBN 978-88-575-9058-5. [edizione integrale]
- *Isak Dinesen, 1885-1962*, in "New Yorker", 9 novembre 1968

  Postfazione a Karen Blixen, *Dagherrotipi*, Milano, Adelphi, 1995, >ISBN 88-459-1125-X.

- *Walter Benjamin*, in "Merkur", XXII, 1968

  Walter Benjamin: l'omino gobbo e il pescatore di perle, in *Il futuro alle spalle*, Bologna, Il Mulino, 1981; *Il pescatore di perle. Walter Benjamin (1892-1940)*, Milano, A. Mondadori, 1993, ISBN 88-04-37155-2; *Walter Benjamin, 1892-1940*, Milano, SE, 2004, ISBN 88-7710-594-1.

- *On Violence*, 1970

  Sulla violenza, Milano, A. Mondadori, 1971; Milano, Guanda, 1996, ISBN 88-7746-887-4; 2001, ISBN 88-8246-388-5.

- *Crises of the Republic*, 1972

  Lying in Politics

  Politica e menzogna, Milano, SugarCo, 1985.
  La menzogna in politica. Riflessioni sui Pentagon Papers, Genova-Milano, Marietti 1820, 2006, ISBN 88-211-9442-6.

  Civil Disobedience

  La disobbedienza civile e altri saggi, Milano, Giuffrè, 1985, ISBN 88-14-00599-0.

  Thoughts on Politics and Revolution

- *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, 1978

  Ebraismo e modernità, Milano, UNICOPLI, 1986, ISBN 88-40-000-49-6.
  L'ebreo come paria, Firenze, Giuntina, 2017, ISBN 978-88-805-7666-2.

- *The Life of the Mind*, 1978

  La vita della mente, trad. di Giorgio Zanetti, a cura di Alessandro Dal Lago, Collezione di Testi e di Studi, Bologna, Il Mulino, 1987, ISBN 88-15-01510-8.

- *Il futuro alle spalle*, a cura di Lea Ritter Santini, Bologna, Il Mulino, 1981, 1995, ISBN 88-15-05157-0. [antologia di articoli]
- *Lectures on Kant's Political Philosophy*, 1982

  Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant, Genova, Il Melangolo, 1990, ISBN 88-7018-116-2.

- *Was ist Politik?*, 1993

  Che cos'è la politica?, Milano, Edizioni di Comunità, 1995, ISBN 88-245-0510-4.

- *La lingua materna*, Milano-Udine, Mimesis, 1993, ISBN 88-85889-26-3.
- *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, 1994

  Archivio Arendt

  I, *1930-1948*, Milano, Feltrinelli, 2001, ISBN 88-07-10311-7.
  II, *1950-1954*, Milano, Feltrinelli, 2003, ISBN 88-07-10347-8.

La tomba di Hannah Arendt al cimitero del Bard College a Annandale-on-Hudson, US-NY.

  Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi, Milano, Feltrinelli, 2006, ISBN 88-07-81926-0.

- *Passione della compassione. Lettere, diari, biografie, inediti 1914-18*, Macerata, Quodlibet, 1994.

  Prefazione a Hermann Broch, *James Joyce e il presente*, Roma, Editori Riuniti, 1983, ISBN 88-359-2600-9.

- *Ritorno in Germania*, Roma, Donzelli, 1996, ISBN 88-7989-281-9.
- *Lavoro, opera, azione. Le forme della vita attiva*, Verona, Ombre Corte, 1997, ISBN 88-87009-04-X.
- *Il pensiero secondo. Pagine scelte*, Milano, BUR, 1999, ISBN 88-17-14711-7.
- *Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher: Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung Aufbau 1941-45*, 2000.

  Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945, Milano, Edizioni di Comunità, 2002, ISBN 88-245-0653-4.

- *Denktagebuch 1950-1973*, 2002

  Quaderni e diari, 1950-1973, Vicenza, Neri Pozza, 2007, ISBN 978-88-545-0094-5.

- *Responsibility and Judgment*, 2003

Responsabilità e giudizio, Torino, Einaudi, 2004, ISBN 88-06-17175-5.
Alcune questioni di filosofia morale, Torino, Einaudi, 2006, ISBN 88-06-18484-9.

- *The Promise of Politics*, 2005
- *Arendt und Benjamin: Texte, Briefe, Dokumente*, 2006
- *The Jewish Writings*, 2007
- Karl Jaspers, *Wahrheit, Freiheit und Friede - Hannah Arendt, Karl Jaspers. Reden zur Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels 1958*, Piper, Monaco 1958; tr. it. *Verità e Umanità. Discorsi per il conferimento del Premio per la pace dei Librai tedeschi 1958*, a cura di A. Bragantini, Mimesis, Milano, 2015.
- *Noi rifugiati*, a cura di Donatella Di Cesare, Collana Vele, Torino, Einaudi, 2022, ISBN 978-88-062-5728-6.

Epistolari

- *Eichmann in Jerusalem: Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt*, in *Encounter*, 22/1, 1964
  - H. Arendt-Gershom Scholem, *Due lettere sulla banalità del male*, Roma, Nottetempo, 2007, ISBN 978-88-7452-116-6.
- H. Arendt-Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926–1969*, a cura di Lotte Kohler e Hans Saner, 1987.
  - trad. parziale, *Carteggio 1926-1969. Filosofia e politica*, a cura di Alessandro Dal Lago, Milano, Feltrinelli, 1989, ISBN 88-07-10105-X.
- *Tra amiche. La corrispondenza di Hannah Arendt e Mary McCarthy, 1949-1975* (*Im Vertrauen. Briefwechsel 1949-1975*, 1995), trad. A. Pakravan Papi, a cura di C. Brightman, Collana La nuova diagonale, Palermo, Sellerio, 1999, ISBN 88-389-1287-4.
- *Within Four Walls: The Correspondence between Hannah Arendt and Heinrich Blücher, 1936-68*, a cura di Lotte Kohler, 1996.
- H. Arendt, *Lettere 1925-1975 e altre testimonianze*, Milano, Edizioni di Comunità, 2001, ISBN 88-245-0623-2. - a cura di M. Bonola, Collana Biblioteca, Torino, Einaudi, 2007, ISBN 978-88-06-18997-6.
- H. Arendt-Uwe Johnson, *Der Briefwechsel: 1967-75*, Frankfurt, Suhrkamp, 2004.
- H. Arendt-Hermann Broch, *Carteggio 1946-1951 (Briefwechsel 1946 bis 1951, 1996)*, traduzione di Vito Punzi, a cura di Roberto Rizzo, Collana Miscellanea, Marietti 1820, 2006. - Nuova ed., Marietti 1820, 2021, ISBN 978-88-211-1337-6.
- H. Arendt-Joachim Fest, *Eichmann o la banalità del Male. Intervista, Lettere, Documenti*, (*Eichmann war von empörender Dummheit. Gespräche und Briefe*, 2011), Collana Schulim Vogelmann n. 179, Giuntina, Firenze, 2013, ISBN 978-88-8057-490-3. [intervista radiofonica]
- H. Arendt-Kurt Blumenfeld, *Carteggio 1933-1963*, traduzione di S. Ragno e F. Consolaro, a cura di S. Rapa, Collana Testi, Ombre Corte, 2015, ISBN 978-88-975-2292-8.
- H. Arendt, *L'amicizia e la Shoah. Corrispondenza con Leni Yahil*, traduzione di Fabrizio Iodice, Introduzione di Ilaria Possenti, Collana Lampi d'autore, EDB, 2017, ISBN 978-88-105-6750-0.

Cinema

- *Hannah Arendt* (2012) di Margarethe von Trotta, distribuito in Italia da Nexo Digital in occasione della giornata mondiale della memoria il 27 gennaio 2015.
- *Vita Activa: The spirit of Hannah Arendt* (2015), documentario scritto e diretto dalla regista israeliana Ada Ushpiz, presentato per la prima volta in Italia nell'ambito del Film Festival

Forum - Festival dei Diritti Umani della XXI Triennale di Milano il 7 maggio 2016. Il 20 giugno 2016 fu il primo film ad aprire l'11ª edizione del *Festival Sole Luna, un ponte tra le culture*[8] presso il cinema Vittorio De Seta dei Cantieri Culturali alla Zisa di Palermo.

Note

1. *Hannah Arendt la filosofa del "male"*, su *filosofia.rai.it*, Rai - Radiotelevisione Italiana Spa. URL consultato il 3 febbraio 2018 (archiviato il 10 marzo 2013).
2. **^** Così espresse la sua protesta, verso l'omologazione cui la costringeva la dottrina razzista della Germania hitleriana: "Se sottolineo tanto esplicitamente la mia appartenenza al gruppo degli Ebrei cacciati dalla Germania a un'età relativamente giovane è perché desidero prevenire taluni malintesi che insorgono fin troppo facilmente quando si parla di umanità. In questo contesto, non posso passare sotto silenzio il fatto che per molti anni ho ritenuto che la sola risposta adeguata alla domanda: chi sei? fosse: un'ebrea. Solo questa risposta teneva conto della realtà della persecuzione. Lo stesso vale per l'affermazione (di cui restituisco il senso, e non la lettera) con la quale Nathan il saggio risponde all'ordine: «Avvicinati, ebreo» con le parole: «Io sono un uomo» – avrei ritenuto che non fosse altro che una grottesca e pericolosa evasione dalla realtà" (Hannah Arendt, *L'umanità nei tempi oscuri. Riflessioni su Lessing*, Società degli individui. Fascicolo 7, 2000. p. 18 - Milano : Franco Angeli, 2000).
3. **^** (**EN**) Jennifer Borrmann, *Aufbau - A German-Jewish Newspaper as "Heimat" in Exile*, su *transatlanticperspectives.org*, Transatlantic Perspectives. URL consultato il 3 gennaio 2018 (archiviato il 31 agosto 2017).
   «The Aufbau had many prominent contributors, including émigré intellectuals such as Hannah Arendt»
4. **^** *È morta la scrittrice Hannah Arent*, su *l'Unità*, 7 dicembre 1975, p. 3. URL consultato il 28 agosto 2022 (archiviato dall'url originale il 5 marzo 2013).
   «Hannah Arendt, la studiosa di problemi filosofici e politici nota per le sue opere sul tema della violenza è morta in seguito ad un attacco cardiaco. Aveva 69 anni. Suo marito, lo storico dell'arte Heinrich Bleucher, era deceduto alcuni anni fa.»
5. **^** (**EN**) David Bird, *Hannah Arendt's Funeral Held; Many Moving Tributes Paid*, su *The New York Times*, 9 dicembre 1975. URL consultato il 28 agosto 2022 (archiviato l'11 aprile 2022).
6. **^** sito de "Il Manifesto" *Copia archiviata*, su *mobile.ilmanifesto.it*. URL consultato il 6 settembre 2012 (archiviato dall'url originale il 2 novembre 2013).
7. **^** (**EN**) *Stanford Encyclopedia of Philosophy. Hannah Arendt*, su *plato.stanford.edu*. URL consultato il 18 gennaio 2016 (archiviato il 21 novembre 2019).
8. **^** *Copia archiviata*, su *solelunadoc.org*. URL consultato il 20 giugno 2016 (archiviato dall'url originale il 10 maggio 2017).

Bibliografia

- (**ES**) *Hannah Arendt. El legado de una mirada*, Madrid, Ediciones Sequitur, 2008. Saggi di Fina Birulés, Daniel Mundo, Agustín Serrano de Haro, Dana Vila, Richard Bernstein, Margaret Canovan, Albrecht Wellmer, George Kateb e Jacques Taminiaux.
- (**ES**) *Hannah Arendt: Practice, Thought and Judgement*, su *helsinki.fi*. URL consultato il 1º giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 23 agosto 2011).
- Laura Boella, *Hannah Arendt. Agire politicamente, pensare politicamente*, Feltrinelli, Milano, 2006
- Thomas Casadei, *Dal dispotismo al totalitarismo: Hannah Arendt*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, 2 tt., Napoli, Liguori, 2001-02, t. II, pp. 625–673.
- Mariano Vezzali, *Davanti al Novecento*, Itaca, Castel Bolognese, 2008

- André Enegrén, *Il pensiero politico di Hannah Arendt*, Lavoro, Roma, 2000
- Elzbieta Ettinger, *Hannah Arendt e Martin Heidegger. Una storia d'amore*, tr. Giovanna Bettini, Garzanti, Milano, 1996 ISBN 88-11-67483-2 ISBN 978-88-11-67483-2
- Paolo Flores d'Arcais, *Esistenza e libertà. A partire da Hannah Arendt*, Marietti, Genova, 1990 ISBN 88-211-6622-8
- Paolo Flores d'Arcais, *Hannah Arendt*, Donzelli, Roma, 1995
- Paolo Flores d'Arcais, *Hannah Arendt. Esistenza e libertà, autenticità e politica*, Fazi, Roma, 2006
- Simona Forti, *Hannah Arendt*, Mondadori, Milano, 2005
- Alessio Fransoni, *Teoria politica dell'arte. Riflessioni a partire da Hannah Arendt*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno, 2018 ISBN 978-88-9314-159-8
- Antonia Grunenberg, *Hannah Arendt e Martin Heidegger. Storia di un amore*, tr. Umberto Gandini, Longanesi, Milano, 2009
- Olivia Guaraldo, *Politica e racconto. Trame arendtiane della modernità*, Meltemi, Roma, 2003
- (**DE**) Klaus Harms, *Hannah Arent und Hans Jonas: Grundlagen einer philosophischen Theologie der Weltverantwortung*, WiKu-Verlag, 2003, ISBN 3-936749-84-1. URL consultato il 1º settembre 2023 (archiviato dall'url originale il 4 marzo 2007).
- Julia Kristeva, *Hannah Arendt*, Donzelli, Roma, 2005
- (**FR**) Martine Leibovici, *Hannah Arendt et la tradition juive*, Labor et Fides, Geneve, 2003 ISBN 2-8309-1079-6 ISBN 2-8309-1100-8
- Emmanuele Morandi, *Il ritorno dell'attore sociale* in *L'attuarsi della società. Saggi teorici sull'azione sociale e il realismo sociologico*, Milano, Franco Angeli, 2002 ISBN 978-88-464-4009-9
- Paola Ricci Sindoni, *Hannah Arendt: come raccontare il mondo*, Studium, Roma, 1995 ISBN 88-382-3726-3
- Paolo Terenzi, *Per una sociologia del senso comune. Studio su Hannah Arendt*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002
- Giancristiano Desiderio, *Le uova e la frittata. Filosofia e libertà in Benedetto Croce, Hannah Arendt, Isaiah Berlin*, Liberilibri, Macerata 2003.
- Renata Viti Cavaliere, *Critica della vita intima. Soggettività e giudizio in Hannah Arendt*, Guida, Napoli, 2005
- (**EN**) Stephen J. Whitfield, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism*, Brandeis University, 1980
- Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt (1906-1975): per amore del mondo*, tr. David Mezzacapa, Bollati Boringhieri, Torino, 1990
- Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: una biografia*, tr. di David Mezzacapa, Torino, Bollati Boringhieri, 2006
- Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: perché ci riguarda*, Einaudi, Torino, 2009 ISBN 88-06-19057-1 ISBN 978-88-06-19057-6
- Roberto Esposito, *L'origine della politica: Hannah Arendt o Simone Weil?* , Roma, Donzelli, 2014 ISBN 978-88-6843-085-6
- Margherita Redaelli, *Lezioni di libertà: Hannah Arendt in America*, Pisa, ETS, 2014 ISBN 978-88-467-4101-1
- Cutro, Antonella, *Arendt, La politica israeliana, le patologie identitarie*, Società degli individui. Fascicolo 12, 2001 , Milano : Franco Angeli, 2001.
- Boella, Laura, *Cuori indistruttibili. L'idea di umanità in Hannah Arendt*, Società degli individui. Fascicolo 13, 2002 , Milano : Franco Angeli, 2002.
- Goldoni, Marco, *Nuove riflessioni su Hannah Arendt e il razzismo americano*, Sociologia del diritto. Fascicolo 1, 2008 , Milano : Franco Angeli, 2008.

- Lafer, Celso, *La ricezione e l'eredità di Hannah Arendt*, Teoria politica. Fascicolo 1, 2002, Milano : Franco Angeli, 2002.
- Bernstein, Richard J., *Riflessioni sul male radicale: Arendt e Kant*, Società degli individui. Fascicolo 13, 2002, Milano : Franco Angeli, 2002.
- Berni, Stefano, *Diritti naturali e umani nella politica di Hannah Arendt : spunti per una lettura* , Politico : rivista italiana di scienze politiche : LXXV, 1, 2010 , Soveria Mannelli (Catanzaro) : Rubbettino, 2010.
- Helzel, Paola B., *Hannah Arendt e il diritto di cittadinanza come base dei diritti umani*, Cittadinanza europea : XII, 2, 2015 Milano : Franco Angeli, 2015.
- Della Bianchina, Agnese, *La perdita del mondo: l'io tra pubblico e privato in Hannah Arendt*, Giornale di bordo di storia, letteratura ed arte : 23, 1, 2010 , Firenze : LoGisma, 2010.
- Santoro, Lorenzo, *Il ruolo della violenza nella modernità politica borghese: Hannah Arendt e Walter Benjamin*, Rivista di politica : trimestrale di studi, analisi e commenti : 2, 2011 , Soveria Mannelli (Catanzaro) : Rubbettino, 2011.
- Azzarà, Stefano G., *Hannah Arendt oltre Kant: la questione della cosa in sé e la consumazione dell'ottimismo moderno*, Democrazia e diritto : LII, 1, 2015 , Milano : Franco Angeli, 2015.
- Sparti, Davide, *Oltre la politica del riconoscimento. Per una rilettura del nesso identità/riconoscimento a partire da Hannah Arendt e Stanley Cavell*, Teoria politica. Fascicolo 2, 2005 , Milano : Franco Angeli, 2005.
- Meccariello, Aldo, *Le macerie di Ilio e la promessa di Enea: note su potere e violenza in Hannah Arendt*, Società degli individui. Fascicolo 29, 2007 , Milano : Franco Angeli, 2007.
- Olivia Guaraldo, *Arendt*, Milano, RCS MediaGroup, 2014.

Voci correlate

- Donne in filosofia
- Hannah Arendt (film)
- Nessuno ha il diritto di obbedire

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua inglese dedicata a **Hannah Arendt**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Hannah Arendt**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Hannah Arendt (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Hannah_Arendt?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Arendt, Hannah*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Gianfranco Pasquino, *ARENDT, Hannah*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991.
- *Arendt, Hannah*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Arendt, Hannah*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) *Hannah Arendt*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Hannah Arendt*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

- (ES) *Hannah Arendt*, su *Philosophica*.
- *Hannah Arendt*, su *enciclopediadelledonne.it*, Enciclopedia delle donne.
- *Hannah Arendt*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (EN) *Opere di Hannah Arendt*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Hannah Arendt*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Hannah Arendt*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Hannah Arendt*, su *Goodreads*.
- (EN) *Hannah Arendt*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *On Revolution. H. Arendt Portal*, su *onrevolution.narod.ru*.
- *Hannah Arendt. Il male nella storia*, su *lnx.whipart.it*.
- (EN) Edward N. Zalta (a cura di), *Hannah Arendt*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- (FR) *Hannah Arendt, Heidegger et le nazisme: video*, su *dailymotion.com*.
- *Film di Margarethe von Trotta dedicato ad Hannah Aredt*, su *MYmovies.it*. URL consultato il 1º settembre 2023.
- *Il senso dell'amore nelle lettere di Martin Heidegger e Hannah Arendt*, su *Roba da donne*, 16 febbraio 2014. URL consultato il 1º settembre 2023 (archiviato dall'url originale il 23 marzo 2023).
- *Audio Gallery 2014*, su *palazzoducale.genova.it*. URL consultato il 2 settembre 2023 (archiviato dall'url originale il 3 febbraio 2015).
- (EN) *"Vita Activa: The Spirit of Hannah Arendt" (2015) Film documentario scritto e diretto da Ada Ushpiz, trailer*, su *imdb.com*. URL consultato il 2 settembre 2023.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 105151053 (https://viaf.org/viaf/105151053) · ISNI (EN) 0000 0001 2146 3002 (http://isni.org/isni/0000000121463002) · SBN CFIV023563 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV023563?core=autoriall) · BAV 495/20061 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_20061) · Europeana agent/base/145418 (https://data.europeana.eu/agent/base/145418) · ULAN (EN) 500217300 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500217300) · LCCN (EN) n50023617 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50023617) · GND (DE) 11850391X (https://d-nb.info/gnd/11850391X) · BNE (ES) XX844687 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX844687) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX844687) · BNF (FR) cb118890622 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb118890622) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb118890622) · J9U (EN, HE) 987007462855005171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007462855005171) · NSK (HR) 000000898 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000000898) · NDL (EN, JA) 00431670 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00431670) · CONOR.SI (SL) 10163299 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/10163299) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50023617 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50023617)

Portale Biografie **Portale Filosofia** **Portale Nazismo**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Hannah_Arendt&oldid=138082714"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 27 feb 2024 alle 16:27.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Simone Weil

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – Se stai cercando la politica francese, vedi **Simone Veil**.*

Simone Adolphine Weil (Parigi, 3 febbraio 1909 – Ashford, 24 agosto 1943) è stata una filosofa, mistica e scrittrice francese, la cui fama è legata, oltre che alla vasta produzione saggistico-letteraria, alle drammatiche vicende esistenziali che ella attraversò, dalla scelta di lasciare l'insegnamento per sperimentare la condizione operaia, fino all'impegno come attivista partigiana, nonostante i persistenti problemi di salute.

Simone Weil

Sorella del matematico André Weil, fu vicina al pensiero anarchico e all'eterodossia marxista. Ebbe un contatto diretto, sebbene conflittuale, con Lev Trockij, e fu in rapporto con varie figure di rilievo della cultura francese dell'epoca. Nel corso del tempo, legò sé stessa all'esperienza della sequela cristiana, pur nel volontario distacco dalle forme istituzionali della religione, per fedeltà alla propria vocazione morale di presenziare fra gli esclusi. La strenua accettazione della sventura, tema centrale della sua riflessione matura, ebbe a essere, di pari passo con l'attivismo politico e sociale, una costante delle sue scelte di vita, mosse da una vivace dedizione solidaristica, spinta fino al sacrificio di sé.

La sua complessa figura, accostata in seguito a quelle dei santi, è divenuta celebre anche grazie allo zelo editoriale di Albert Camus, che dopo la morte di lei a soli 34 anni, ne ha divulgato e promosso le opere, i cui argomenti spaziano dall'etica alla filosofia politica, dalla metafisica all'estetica, comprendendo alcuni testi poetici.

Indice

Biografia
- Infanzia e adolescenza
- Impegno sociale e politico
- Il travaglio interiore e la guerra
- Morte
- Vicende postume

Pensiero
- Filosofia
- Teologia mistica

Opere

Note

Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Infanzia e adolescenza

Uno scorcio della Parigi del 1909, anno di nascita della Weil. Pensando all'incontro fra suo padre e sua madre, scriverà: «C'è forse una sola cosa in me che non abbia la sua origine in quell'incontro? Solo Iddio. E anche la *mia* idea di Dio ha la sua origine in quell'incontro».[1]

Figlia di un medico di origini ebraiche, l'alsaziano Bernard Weil, e della russo-belga Selma Reinherz, entrambi agnostici, Simone Weil nasce il 3 febbraio 1909 a Parigi. Riceve un'istruzione laica, raffinata e dal respiro internazionale, ma severa.[2]

La sua salute è cagionevole. Contemporaneamente a suo fratello André, si ammala di appendicite a tre anni e di rosolia a cinque, ma in entrambi i casi sviluppa la malattia in modo molto più grave, e rischia la vita in entrambe le occasioni. Il biologo Il'ja Il'ič Mečnikov, direttore dell'Istituto Pasteur, è un amico di famiglia, e spiega ai genitori il pericolo insito nei germi; per questo motivo, la madre inizia a vietare gli abbracci dei bambini con parenti e conoscenti.[3] Per tutta la vita, Simone proverà una certa forma di disgusto verso i contatti stretti. Il fratello André evidenzierà in proposito: «I miei genitori svilupparono una fobia per i microbi, che mia sorella durante la sua infanzia spinse all'estremo».[4]

Già a cinque anni e mezzo, rabbrividendo mentre sua madre la lava in novembre nella casa priva di riscaldamento, ripete a sé stessa le parole di Turenne: «Che hai da tremare, carcassa?»[5] Scriverà di questo periodo, trascorso con il fratello:

> «Eravamo una famiglia molto unita [...]. Nostra madre, per tutta la durata della prima guerra mondiale, volle seguire nostro padre in tutti i suoi spostamenti. Facevamo un trimestre qui, un trimestre là; abbiamo preso delle lezioni private, delle lezioni per corrispondenza, e ciò ci ha permesso di essere molto più avanti negli studi dei nostri coetanei che avevano seguito i corsi normali.[6]»

A nove anni viene premiata come migliore della classe, ma non può partecipare alla cerimonia perché ammalata di pertosse. A dieci anni rimane impressionata da come il trattato di Versailles avesse umiliato il nemico sconfitto, tanto da sviluppare, sin da bambina, una vena critica verso il patriottismo e un'istintiva indignazione verso ogni forma di costrizione. Durante tutto l'anno scolastico 1920-21 i genitori le fanno prendere lezioni in casa perché convinti che sia troppo debole per frequentare la scuola.[7] Così ne presenterà l'infanzia il critico letterario Pietro Citati:

La famiglia Weil nel 1916

«Sembra di trovarci, trent'anni più tardi, nella famiglia di Proust. C'è lo stesso profumo ebraico: qui più antico e profondo, perché la famiglia della madre veniva dalla Galizia. C'è lo stesso sapore di Francia borghese [...]. Aveva occhi neri che fissavano arditamente, con una curiosità appassionata e indiscreta, un'avidità quasi intollerabile; e che parevano contraddetti dalla piega implorante delle labbra. [...] Era piena di rifiuti, di disgusti e di ribrezzi. Non voleva essere toccata né abbracciata; e se qualcuno, persino la madre, le posava un bacio sulla fronte o allungava le braccia intorno alle sue spalle, diventava rossa di collera.[8]»

Il suo fratello maggiore André dimostra un precoce talento matematico e in famiglia è reputato un genio[9] (supererà l'esame di maturità a 13 anni[10]). Simone lo ama e lo invidia[8] e insieme a lui legge le fiabe dei fratelli Grimm, che saziano le sue giornate.[11] In particolare, durante un periodo di convalescenza trascorso a letto, la emoziona più di altre la storia *Maria d'oro e Maria di catrame*, dove la protagonista, dovendo scegliere se passare per una porta d'oro o una di catrame, risponde che le va bene quella di catrame e, inaspettatamente, viene coperta d'oro. Questo epilogo morale, affine agli insegnamenti del Vangelo, fa breccia nella sensibilità della Weil e le sarà di conforto nei momenti di disperazione.[12] Ella apprende inoltre come mascherare la sofferenza: si impone di non piangere e, quando le è impossibile trattenersi, afferma prontamente: «Non è pianto, è rabbia».[13]

Con André, che per primo le insegna a leggere, impara a memoria la commedia del *Cyrano*, e insieme la declamano, scambiandosi le parti, di fronte ai genitori. Da questi, lei e il fratello non ricevono giocattoli, ma soltanto libri come mezzo di evasione e spunto d'inventiva.[14] Una volta, ad esempio, emulando la condotta stoica, i due ragazzi prendono la decisione di non portare le calze d'inverno, per temprare l'organismo, ottenendo però l'effetto contrario: a Simone le gambe diventano blu.[4]

Simone Weil a 12 anni, nel 1921

Negli anni venti si idolatrano gli atleti e la buona salute. Su richiesta del padre Bernard, un professore di ginnastica passa due volte a settimana a casa dei Weil per far fare educazione fisica ai due ragazzi. Fino all'adolescenza, Simone pratica sport di gruppo, fra cui il rugby.[3] D'altra parte ella soffre, fin dall'adolescenza, di forti e ricorrenti emicranie;[15] a quattordici anni si scontra con la sua prima crisi esistenziale.[6] La ragazza si convince di esser stata avvelenata nel corso della prima infanzia, spiegando ai conoscenti che «per questo sono tutta da rifare». Come forma di ribellione, assume un aspetto trasandato e mascolino, decisamente contrario alle convenzioni borghesi. Anche per senso di competizione verso il fratello, si firma nelle lettere ai genitori con l'espressione «il vostro figlio devoto», e la madre Selma, stando al gioco, declina al maschile il nome di lei, chiamandola «Simon».[16] Eppure la giovane è considerata, per la sua bellezza, un soggetto degno di Murillo, tanto che ai genitori viene consigliato di farle fare del cinema.[17] Ricorderà così la crisi dei quattordici anni:

«Ho seriamente pensato alla morte, a causa delle mie mediocri facoltà naturali. Le doti straordinarie di mio fratello [...] mi obbligavano a rendermene conto. Non invidiavo i suoi successi esteriori, ma il non poter sperare di entrare in quel regno trascendente dove entrano solamente gli uomini di autentico valore, e dove abita la verità. Preferivo morire piuttosto che vivere senza di essa. Dopo mesi di tenebre interiori, ebbi d'improvviso e per sempre la certezza che qualsiasi essere umano, anche se le sue facoltà naturali sono pressoché nulle, penetra in questo regno della verità riservato al genio, purché desideri la verità e faccia un continuo sforzo d'attenzione per raggiungerla.[18]»

Fra il 1919 e il 1928 studia in diversi licei parigini. Nel 1928 è ammessa all'École normale supérieure, dove ha come professori di filosofia René Le Senne e Alain.[20][21]

Simone Weil in uno scatto giovanile del 1922. André Gide la definirà «la santa degli esclusi», mentre Graham Greene vedrà in lei, anche da adulta, un'impetuosa adolescente.[19]

In particolare secondo Simone Pétrement, sua compagna di classe al liceo Henri IV, è il pensiero di Alain a influenzarla: sebbene la Weil si distanzi dalla riflessione alainiana, sviluppa tuttavia la sua filosofia proprio a partire da quella di Alain «prolungandola anche quando sembra opporvisi».[22] I primi scritti weiliani sono degli elaborati per il maestro Alain, propriamente dei *topoi* (τόποι), «saggi che scrivevamo spontaneamente per lui su argomenti di nostra scelta [...]. Simone ne consegnò spesso e senz'altro vi era particolarmente interessata».[23] Come nota il critico Marianelli, «i due *topoi*, elaborati all'età di sedici e diciassette anni, mostrano chiaramente la familiarità della Weil per miti e racconti popolari che riempivano da bambina le sue giornate».[24] Precisamente attorno al tema del mito si gioca la presa di distanza della Weil dal maestro Alain:

Chiostro liceale frequentato dalla Weil, che scriverà: «Ciò che vale è unicamente la veglia, l'attesa, l'attenzione. Fortunati dunque coloro che dedicano l'adolescenza e la gioventù soltanto a sviluppare questo potere d'attenzione».[25]

«Mentre Alain vede nella mitologia, come scrive Durand, "solo l'infanzia confusa della coscienza", al contrario la Weil legge nei *miti* immagini del *Divino* che dà a pensare: il *mito* rimanda ad una *realtà* che da sempre si dà senza che sia l'uomo a porla. Ciò trova riscontro nel primo *topos* datato 1925: *Le conte des six cygnes dans Grimm*.[11][26]»

Attratta dal senso formale di Cartesio, cui dedicherà la propria tesi,[27] ella mostra un rigore che la distingue dai suoi coetanei, dei quali, pur condividendo gli interessi politici, teme l'amicizia e gli slanci amorosi; pensa infatti che, proprio nell'amore, si annidino il desiderio di dominio, il narcisismo, l'impurità – e che esso, come la vera amicizia, debba restare segreto – avvertendo una vocazione alla verginità:[28]

> «Il concetto di purezza, con tutto ciò che la parola può implicare per un cristiano, si è impadronito di me a sedici anni, dopo che avevo attraversato, per qualche mese, le inquietudini sentimentali proprie dell'adolescenza. Tale concetto mi è apparso mentre contemplavo un paesaggio alpino e a poco a poco si è imposto a me in maniera irresistibile.[29]»

«L'amicizia è guardare da lontano e senza accostarsi», annota in seguito,[30] compenetrata dell'idea che la distanza sia la misura da rispettare in rapporto ai beni preziosi e che questi non debbano essere cercati, ma attesi. Introdotta da Alain ad amare Platone e Kant, dal cui pensiero non si sarebbe più slegata, viene soprannominata «la marziana» per la sua diversità, ed è presto ribattezzata «l'imperativo categorico in gonnella».[31] La Pétrement riferisce le sue parole «a proposito di quelli che non vivono in conformità coi loro princìpi: "Quel che non sopporto è che si transiga". Faceva a quell'epoca un gesto della mano, orizzontale e come per tagliare, che sembrava l'espressione stessa della sua intransigenza».[32]

La notizia di una grave carestia che devasta la Cina la fa scoppiare in singhiozzi. Camminando per i giardini del Lussemburgo, Simone afferra la giacca di un malcapitato studente, chiedendogli: «Come puoi ridere quando in Cina ci sono bambini che soffrono?».[33]

I Giardini del Lussemburgo, dove Simone Weil passeggiava da studentessa, dipinti da Henri Rousseau

Simone de Beauvoir, di un anno più anziana di lei, frequenta lo stesso liceo e la ricorda, nelle sue *Memorie di una ragazza per bene*, mentre passeggia nel cortile della Sorbona con un numero dei *Libres Propos* (una rivista di filosofia) in una tasca e un numero del quotidiano *L'Humanité* nell'altra, sempre seguita da un gruppo di allievi del professor Alain. La notizia della sua reazione alla carestia cinese mette in grande soggezione la giovane de Beauvoir, che ammette d'invidiarla, più ancora che per la sua intelligenza, per il suo «cuore capace di battere attraverso l'universo intero». La de Beauvoir racconta di aver fatto fatica ad "avvicinarla", ma il loro primo dialogo è anche l'ultimo: Simone Weil afferma di avere a cuore solo «la Rivoluzione che avrebbe dato da mangiare a tutti», al che la de Beauvoir risponde, con tono altrettanto perentorio, che il problema non è di rendere gli uomini felici, bensì di dare un senso alla loro esistenza. La replica è tagliente: «Si vede bene che Lei non ha mai avuto fame». Le due non si parleranno più.[34]

Ella, d'altra parte, adora la fredda audacia della ragione e ne coltiva i paradossi:[30] superata la tentazione di dedicarsi come il fratello alla matematica,[35] sceglie di consacrarsi alla filosofia, affascinata dalla concezione determinista di Lucrezio, Machiavelli, Spinoza e Marx,[36] anche se di quest'ultimo scriverà:

> «Quando, ancora nell'età dell'adolescenza, ho letto per la prima volta *Il Capitale*, alcune lacune, talune contraddizioni di grande importanza mi sono subito saltate agli occhi. [...] negli anni successivi, lo studio dei testi marxisti, dei partiti marxisti o sedicenti tali, e degli avvenimenti stessi non ha potuto che confermare il giudizio della mia adolescenza.[37]»

Impegno sociale e politico

La Weil attinge da Marx l'idea della rivoluzione come ricomposizione dell'unità, distrutta dal capitalismo, fra lavoro manuale e intellettuale, e quindi come riappropriazione («prendere possesso») della cultura. La stereotipata retorica della rivoluzione è invece per lei, analogamente alla religione formale, «oppio del popolo» secondo l'espressione marxiana.[38] Nel 1927-28, aprendo un corso per operai, afferma: «Quelli che credono sapere meno si troveranno forse alla fine a essere stati quelli da cui gli altri avranno più appreso».[39]

Simone Weil a Roanne

Alcuni anni dopo, nel saggio *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale* (1934), da lei considerato il suo *opus magnum*, prenderà corpo la descrizione weiliana dell'industria moderna come luogo in cui il lavoro umano si riduce a mera fatica, e dove perciò soltanto il totalitarismo può prosperare, quel medesimo totalitarismo in cui si traduce qualsiasi forma di opinione organizzata,[40] compreso il cattolicesimo nella misura in cui, esercitando un potere temporale, ha fatto da modello agli Stati totalitari. La filosofia di Marx mette in luce il «primato dell'azione», ovvero la forza delle idee come strumento per cambiare il mondo, a partire dal contatto con coloro che, privati della giustizia, sono altresì nelle condizioni di desiderarla.[41] Malgrado il suo impegno in favore dei proletari, che le guadagna il nuovo epiteto di «vergine rossa», affibbiatole da un direttore universitario poco propenso al suo militantismo di sinistra, ella non entra, né entrerà, nel Partito Comunista Francese, condividendo piuttosto il socialismo vecchio stampo di Jean Jaurès e Léon Blum.[42]

Ammessa all'École normale supérieure nel 1928, dopo essere stata respinta nel 1927,[43] ha tra i suoi professori il celebre pensatore Léon Brunschvicg, verso il quale, però, nutre scarsa simpatia.[44] Nel 1931 supera l'esame di concorso per la docenza nella scuola media superiore; insegna filosofia fra il 1931 e il 1938 nei licei femminili di varie città di provincia: Le Puy-en-Velay, Auxerre, Roanne, Bourges, San Quintino. A Le Puy, suo primo luogo d'insegnamento, genera scandalo distribuendo lo stipendio fra gli operai in sciopero e guidando la loro delegazione in municipio.[20] Suscita inoltre il disorientamento delle sue alunne, vietando loro di studiare sul manuale di filosofia e rifiutando a volte di dare i voti. Nonostante lo stipendio che riceve come insegnante, decide di vivere spendendo per sé solo l'equivalente di quanto percepito come sussidio dai disoccupati, per sperimentare le medesime ristrettezze di vita.[6]

Considerata un'agitatrice comunista, nonché invitata da un funzionario scolastico a chiedere il trasferimento per evitare di essere licenziata, pare abbia risposto di stimare il congedo, da sempre, come il punto più alto della carriera. A Roanne, del resto, attira la fiducia dalle sue allieve, e una di loro, Anne Reynaud-Guérithault, custodirà gli appunti delle lezioni, che verranno pubblicati nel volume *Lezioni di filosofia 1933-1934*.[45]

Negli stessi anni è vicina ad ambienti sindacali e politici trockisti e anarchici,[46] avendo avviato rapporti d'amicizia e collaborazione, già dal 1931, con noti esponenti del sindacalismo rivoluzionario espulsi dal Partito Comunista Francese: Pierre Monatte, Maurice Chambelland, Daniel Guérin.[47] Nell'agosto del 1932 si reca a Berlino per sondare il clima nel luogo più scottante del momento, alla vigilia della presa del potere da parte di Hitler; raccoglie le sue impressioni nell'articolo *La Germania in attesa* per *La Révolution prolétarienne*.[48] In novembre incontra Boris Souvarine e frequenta il suo circolo di dissidenti marxisti;[49] fra questi ha modo di conoscere Georges Bataille, che su di lei ricalca il personaggio di Lazare per il

romanzo *L'azzurro del cielo* (1935).[50] Pur non aderendo al gruppo, ella collabora alla rivista *La Critique sociale* e si attiva, per tramite di Alain, allo scopo di convincere Gaston Gallimard a pubblicare un memoriale di Souvarine fortemente critico verso Iosif Stalin.[51][52]

In opposizione alle strategie sovietiche la stessa Weil scrive due articoli, pubblicati nell'estate del 1933: *Il ruolo dell'URSS nella politica mondiale*, che stigmatizza l'avvicinamento dell'Unione Sovietica alla Germania nazista, dimostrazione che la Russia post-rivoluzionaria rimane uno Stato all'antica, e *Stiamo andando verso la rivoluzione proletaria?*, dove la pensatrice individua nello stalinismo una forma di oppressione burocratica analoga al fascismo. A tali critiche risponde, in ottobre, nientemeno che Lev Trockij, nel pamphlet *La Quarta Internazionale e l'URSS*, ammettendo i pericoli del burocratismo, ma incolpando la Weil di «esaltazione anarchica a buon mercato» e di essere vittima «dei pregiudizi piccoloborghesi più reazionari».[53]

Lev Trockij

A fine dicembre la pensatrice ospita per alcuni giorni proprio l'esule Trockij, assieme alla moglie, nel suo appartamento di Parigi. La Weil aveva già conosciuto suo figlio, Lev Sedov, in Germania. Trockij, che viaggia in incognito con a fianco due guardie armate,[54] ne approfitta per organizzare una riunione clandestina, che si conclude con uno scontro verbale fra lui e la giovane,[49] la quale ritiene che ogni Stato rappresenti, in quanto tale, un apparato oppressivo. Ella gli chiede come può giustificare la spietata repressione della rivolta di Kronštadt, e accusa lui e Lenin di avere un ruolo paragonabile a quello dei capitalisti che prosperano grazie a grandi carneficine. Da una stanza vicina i genitori della Weil sentono le urla di Trockij (ella aveva chiesto il loro permesso per ospitarlo) e lui, osserverà il critico Thomas Nevin, «dovette essere preso alla sprovvista da questa novellina di ventiquattro anni, sua supposta padrona di casa. La apostrofò con una valanga di epiteti».[55] Al termine, Trockij le domandò: «Dato che non è d'accordo con nessuna delle mie idee, perché mi ha ospitato in casa sua? Appartiene forse all'Esercito della Salvezza?»[56]

Il travaglio interiore e la guerra

Dal 1930 la pensatrice avverte incessanti dolori fisici – legati al mal di testa, alla sinusite cronica[57] e, dal 1934, all'anemia[58] – che le fanno provare disprezzo e repulsione verso sé stessa, come confiderà, dodici anni più tardi, in una lettera al poeta Joë Bousquet:

> «Sono abitata da un dolore localizzato intorno al punto centrale del sistema nervoso, al punto di congiunzione dell'anima e del corpo, che dura anche nel sonno e non mi ha mai lasciato un istante [...] e accompagnato da un tal senso di prostrazione, che il più delle volte i miei sforzi di attenzione e di lavoro intellettuale erano quasi altrettanto svuotati di speranza di quelli di un condannato a morte che deve essere giustiziato l'indomani.[59]»

In questo stato psicofisico,[60] ella sviluppa il desiderio di conoscere direttamente la situazione operaia e ne scopre la terribile monotonia e dipendenza.[20] Il 4 dicembre 1934 si impiega come manovale nelle fabbriche metallurgiche di Parigi, dove, avendo scarsa dimestichezza coi macchinari, più volte si brucia e taglia le

Una vetrata decorata per iniziativa di Louis Majorelle, raffigurante il lavoro in fabbrica alla stregua di un'esperienza mistica

mani, patendo l'indifferenza e il licenziamento.[61] Sotto la pressione di soddisfare le quote di produzione richiesta, una sera, ad esempio, annota:

«Emicrania violentissima, lavoro compiuto piangendo quasi senza interruzione. (Tornando a casa, interminabile crisi di singhiozzi).[62]»

«Laggiù mi è stato impresso per sempre il marchio della schiavitù», constaterà.[63] L'esperienza di otto mesi di lavoro nelle officine Alstom, Carnaud e Renault[64] – che aggrava ulteriormente il suo stato di salute – verrà raccolta, sotto forma di diario e di lettere, nell'opera *La condizione operaia*, in cui confluirà anche l'articolo *La vita e lo sciopero delle operaie metalmeccaniche*, scritto dalla Weil per la rivista *La Révolution prolétarienne* con lo pseudonimo «Simone Galois», in onore del matematico Évariste Galois, mentre infuocavano gli scioperi del giugno 1936.[65]

Prima di riprendere a insegnare in un liceo di Bourges, si reca in Portogallo, dove conosce e vive la miseria dei pescatori. Qui, a Póvoa de Varzim, nell'estate del 1935, ode un fado suonato per la festa del patrono; la lamentosa melodia le infonde un'impressione indelebile:[66]

> «Improvvisamente, ebbi la certezza che il cristianesimo è per eccellenza la religione degli schiavi, che gli schiavi non possono non aderirvi, ed io con loro.[63]»

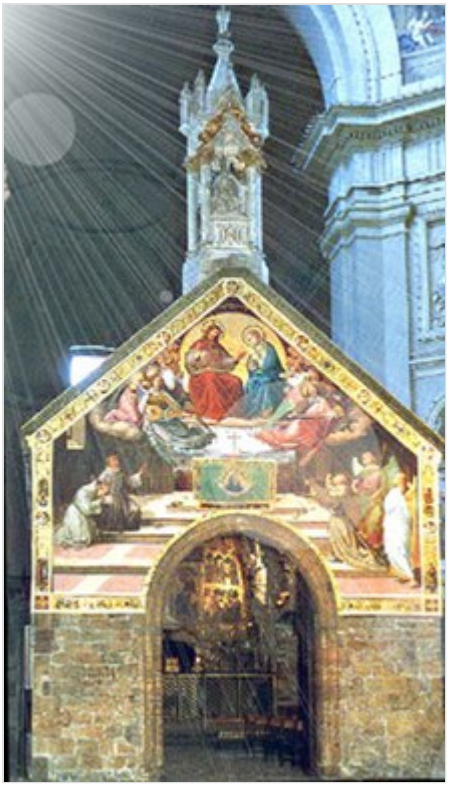
Simone Weil in Spagna

Già Nietzsche, nell'*Anticristo*, aveva assimilato la religione cristiana alla schiavitù, ma per scorgervi un «risentimento»; invece la Weil trova, in tale similitudine, l'esperienza di un contatto umano.[67] Nel contempo, si rinsalda in lei la convinzione che anche i deboli possano combattere;[58] difatti, dopo un altro anno d'insegnamento – durante il quale frequenta la messa e lavora saltuariamente in una fattoria[68] – si aggrega ai repubblicani, che per lei rappresentano gli umili,[69] nella guerra civile spagnola. L'8 agosto 1936 varca la frontiera con un lasciapassare da giornalista ed entra come miliziana fra i volontari della colonna anarchica Buenaventura Durruti, sul fronte aragonese.[70] Non essendo capace di padroneggiare il fucile, viene assegnata ai lavori in cucina.[6]

Pur non partecipando ai combattimenti,[71] il 19 agosto si ferisce, ponendo inavvertitamente il piede in una pentola d'olio bollente lasciata a terra,[72] quindi, gravemente ustionata nonché dubbiosa sull'utilità del conflitto, torna in settembre a Parigi, assieme ai genitori, che si erano affrettati a raggiungerla in Spagna, preoccupati per lei.[73] La pensatrice spiegherà:

> «Non era più, come mi era sembrata all'inizio, una guerra di contadini affamati contro i proprietari terrieri e un clero complice dei proprietari, ma una guerra tra la Russia, la Germania e l'Italia.[74]»

Inoltre, le violenze commesse dai *republicanos* rinnovano il suo scetticismo nei confronti degli ideali rivoluzionari. Ella così accantona definitivamente il marxismo, esattamente nel periodo in cui gli intellettuali della sua generazione si accingevano a riscoprirlo.[75] Nel 1937 prende parte, con il fratello, al congresso Bourbaki a Chançay, un ritrovo incentrato sulla discussione della "teoria degli infiniti" di Georg Cantor, matematico morto in manicomio dopo aver spinto le proprie tesi a un livello religioso.[76] Nello stesso anno, mentre viaggia ammalata per l'Italia, la Weil s'inginocchia nella cappella della Porziuncola di Santa Maria degli Angeli ad Assisi, sentendosi trascinata da una forza irresistibile.[63][69]



La Porziuncola nella Basilica di Santa Maria degli Angeli

In Italia, dove stringe amicizia con Edoardo Volterra e la sua famiglia,[77] ella torna l'anno seguente, riscoprendo la propria «vocazione per la poesia, vocazione rimossa per diverse ragioni fin dall'adolescenza».[78]

Iniziano le sue esperienze mistiche, che proseguono, sempre nel 1938, quando trascorre la Pasqua a Solesmes, subendo il fascino dei canti gregoriani.[69] Per esempio, mentre osserva un giovane che ha ricevuto la comunione, lo vede rilucere di uno splendore angelico; e, recitando *L'amore mi diede il benvenuto* di George Herbert, avverte Cristo che discende a prenderla.[79][80] Ricorderà in merito:

L'abbazia di Solesmes

> «La parola Dio non aveva alcun posto nei miei pensieri. Lo ha avuto solamente a partire dal giorno [...] in cui non ho potuto rifiutarglielo. In un momento d'intenso dolore fisico [...] ho sentito, senza esservi assolutamente preparata, una presenza più personale, più certa, più reale di quella di un essere umano, inaccessibile sia ai sensi che all'immaginazione, analoga all'amore che traspare attraverso il più tenero sorriso di un essere amato. Non potevo essere preparata a questa presenza – non avevo mai letto i mistici. Da quell'istante il nome di Dio e quello di Cristo si sono mescolati in maniera sempre più irresistibile ai miei pensieri. Fino ad allora la mia unica fede era stata l'*amor fati* degli stoici, come l'intese Marco Aurelio, e l'avevo sempre fedelmente praticata.[60]»

Ma custodisce in segreto questa sua iniziazione, convinta che si possa essere mistici senza darlo a vedere,[79] e non si decide a entrare nella Chiesa cattolica per timore di trovare in essa un facile riparo, che l'avrebbe potuta allontanare dalla Passione vissuta insieme a Cristo.[81] Inoltre, in un primo tempo, si trattiene dal pregare:

> «Mi pareva infatti – e lo credo ancor oggi – che non si resista mai abbastanza a Dio, se lo si fa per puro scrupolo di verità. [...] Durante tutto questo periodo di evoluzione spirituale non ho mai pregato: temevo il potere di suggestione della preghiera, quel potere per cui Pascal la raccomanda. Il metodo di Pascal mi pare uno dei peggiori per giungere alla fede.[82]»

Alla vigilia della seconda guerra mondiale, arroccata su posizioni pacifiste, ritiene che qualunque tragedia, compresa l'egemonia tedesca, sia preferibile allo scoppio d'un conflitto; ma si persuade poi, «dopo una dura lotta interiore», a «perseguire la distruzione di Hitler con o senza speranza di successo»,[83] pur mantenendosi impegnata a «sostituire sempre più nel mondo la non-violenza *efficace* alla violenza».[84]

Nella primavera del 1939 contrae la pleurite, ma si rimette in sesto grazie a una vacanza in Svizzera con i genitori.[85] Il 13 giugno 1940, a causa dell'invasione tedesca, la famiglia abbandona Parigi e trascorre due mesi a Vichy, dove Simone redige una prima stesura del dramma *Venezia salva*, ispirato al racconto *La congiura degli spagnoli contro la repubblica di Venezia* di Saint-Réal.[86]

Con i genitori si sposta quindi a Tolosa[86] e in settembre raggiunge Marsiglia, dove legge e scrive molto, pubblica il saggio *L'Iliade o il poema della forza* sotto lo pseudonimo anagrammato «Émile Novis»,[87] visita i quartieri più miseri, fraternizza con i poveri, i *fool* e gli abbandonati. Impara il sanscrito assieme a René Daumal, studia le Upaniṣad e la Bhagavadgītā, riscopre Platone, Sofocle, il Nuovo Testamento, Giovanni della Croce, Paul Valéry.[88] A quest'ultimo aveva inviato, nel 1937, alcune delle proprie poesie in attesa di un giudizio critico, ricevendo una replica cortese alla prima lettera, ma nessuna risposta alla seconda.[89]

Durante l'invasione tedesca della Francia, il governo francese si spostò a Vichy e mantenne sempre una relazione ambigua con la Germania nazista, detta di "collaborazionismo"

Uno scorcio di Marsiglia, detta la «città focese» per le sue origini greche, in un olio su tavola di Louis Nattero

A Marsiglia la pensatrice viene arrestata mentre distribuisce volantini contro il governo di Vichy e, quando il giudice minaccia di chiuderla in cella con delle prostitute, replica di aver sempre desiderato conoscere quell'ambiente e di non avere altro mezzo per farlo che la prigione. Al che, il giudice la lascia andare credendola matta. Ella si attiva inoltre – nonostante la sua ripugnanza a infrangere le leggi, per mediocri che siano – nel procurare documenti falsi ai rifugiati, compresi alcuni, come lei, di origine ebrea.[90] Rammentandosi di aver lasciato a Parigi il manoscritto delle *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, redatto sei anni prima e non ancora pubblicato, incarica un amico di recuperarlo.[91]

Torna a insegnare, ma deve dimettersi, in quanto di famiglia ebraica.[92]

Sempre a Marsiglia conosce Joseph-Marie Perrin, un domenicano poco più anziano di lei, quasi cieco, che diventa per la Weil un confidente spirituale; egli raccoglierà nel volume *Attesa di Dio* alcuni scritti lasciatigli da Simone.[93] Perrin le presenta il «filosofo contadino» Gustave Thibon, che la assume nella propria fattoria a Saint-Marcel-d'Ardèche.[94] Così, nell'autunno del 1941, la pensatrice lavora come operaia agricola, abitando in una casetta semidiroccata, presso la quale si nutre di legumi colti dal terreno, cotti col fuoco della legna che raccoglie nel bosco, beve l'acqua a una sorgente e dorme al suolo, per poi recitare ogni mattina il testo greco del *Padre nostro*, che ha imparato a memoria.[95] Confiderà:

> «Da allora mi sono imposta, come unica pratica, di recitarlo ogni mattina [...]. Talvolta anche, mentre recito il *Padre nostro* oppure in altri momenti, Cristo è presente in persona, ma con una presenza infinitamente più reale, più toccante, più chiara, più colma d'amore della prima volta in cui mi ha presa.[96]»

In questo Eden campestre, si ritaglia forse per l'unica volta in vita propria una porzione di felicità, sviluppa ammirazione per il Tao e si propone, lei così inquieta, di divenire calma e distesa.[97] Anche Thibon raccoglierà in un volume, *La pesanteur et la grâce*, gli scritti lasciatigli dalla Weil, ovvero una serie di riflessioni religiose che ricordano Pascal e Kierkegaard,[98] rivelando un genio aforistico affine, oltre che a Paolo e Pascal, anche a Baudelaire, e inoltre un rigore mistico paragonabile a Musil.[99] Ella, riprendendo la strada dell'esilio, autorizza Thibon a estrarre il "meglio" dai suoi quaderni, e lo invita a leggerne «i passi che vorrà a chi vorrà [...]. Se per 3 o 4 anni non sentirà parlare di me, se ne consideri interamente proprietario».[100]

Nell'aprile del 1942, durante la Settimana santa, segue le funzioni presso l'abbazia benedettina d'En-Calcat, e l'editore Jean Ballard la accompagna a Carcassonne, al capezzale di Joë Bousquet, poeta invalido di guerra, che ella desiderava conoscere di persona. Giunta alle due di notte, discute con lui fino all'alba, prima di ripartire per l'abbazia.[101] Di lei, che aveva fatto propria la massima terenziana «Niente di quello che è umano mi è estraneo» (*Humani nihil a me alienum puto*),[6] rammenterà l'amico Bousquet: «Aveva il dono di pronunciar parole con significato umano illimitato».[102]

Dal momento che il padre e la madre non accettano di allontanarsi dalla Francia senza di lei, il 14 maggio giunge con loro a Casablanca, e per alcuni giorni, in un campo profughi affollato da centinaia di esuli ebrei, scrive senza sosta le *Intuizioni precristiane*:[103] un altro insieme di testi raccolti, come *Attesa di Dio*, da Padre Perrin.[104] Il 7 luglio sbarca con i genitori a New York, dove li attende il fratello André. Nella metropoli statunitense, Simone frequenta i quartieri afroamericani e le chiese battiste,[105] passa molto tempo in biblioteca, scrive due saggi sui càtari ed espone nella *Lettera a un religioso* le obiezioni che ha maturato nei riguardi della dottrina ecclesiastica. A turbarla, in particolare, è la formula *Extra Ecclesiam nulla salus*. Tuttavia continuerà ad assistere da "esclusa", per la sua esitazione al battesimo, alle messe cattoliche, traendo ugualmente piacere dalla liturgia[106] e spiegando come segue le ragioni del suo restare in attesa – ἐν Ὑπομονῇ (*en hypomoné*) secondo un'espressione del Nuovo Testamento a lei cara – sulle soglie della Chiesa:[107]

> «Il cristianesimo deve contenere in sé tutte le vocazioni senza eccezione, perché è cattolico. [...] tradirei la verità, cioè quell'aspetto della verità che io scorgo, se abbandonassi la posizione in cui mi trovo sin dalla nascita, cioè il punto di intersezione tra il cristianesimo e tutto ciò che è fuori di esso.

> [...] C'è un ostacolo assolutamente insormontabile all'incarnazione del cristianesimo, ed è l'uso di due brevi parole: *anathema sit*. [...] Mi schiero al fianco di tutte le cose che, a causa di quelle due brevi parole, non possono entrare nella Chiesa, ricettacolo universale.[108]»

Con una delle sue asserzioni paradossali, si pronuncia «disposta a morire per la Chiesa, se mai ne avesse bisogno, piuttosto che entrarvi».[109]

FRANCE COMBATTANTE

LAISSEZ-PASSER

No. 1663 Nom Weil

Prenoms Simone

Grade ou Profession Rédactrice

Bureau ou Service C.N.I.

Londres le 30 MARS 1943

Le Chef du Service de Sécurité

Simone Weils Dienstausweis bei der Organisation «France Combattante» in London

Lasciapassare francese a Londra del marzo 1943 come "redattrice"

In dicembre parte per Londra per unirsi all'organizzazione France libre dei resistenti in esilio. Digiunando, si sente spiritualmente vicina ai connazionali della zona occupata,[15] e, quando viene a sapere delle dimostrazioni francesi represse nel sangue, trascorre due giorni senza mangiare.[110] Ma, nel contempo, è attratta dalla vitalità londinese e legge la Austen con incanto.[111] In qualità di redattrice della France libre, è incaricata dal Commissario agli Interni André Philip di raccogliere idee su come gestire la situazione politica nel dopoguerra, ed è sotto il peso di tale responsabilità che scrive l'opera intitolata postuma come *L'enracinement*,[112] oltre a vari articoli successivamente inseriti nel volume *Écrits de Londres*.[113] Nell'ufficio dell'organizzazione, mentre sogna d'essere paracadutata in qualche missione estremamente rischiosa, annota fra l'altro: «Ho una specie di certezza interiore crescente che esiste in me un deposito d'oro da trasmettere. [...] La miniera d'oro è inesauribile».[111]

Da tempo ella tenta di fare accettare a De Gaulle una proposta[114] per l'invio d'un gruppo di infermiere, lei compresa, sulla prima linea del fronte:

La croce di Lorena, simbolo della France libre, in un monumento dedicato alla liberazione francese

> «Il confronto morale che offrirebbero a tutti quelli di cui potrebbero occuparsi sarebbe anch'esso inestimabile. Consolerebbero gli agonizzanti raccogliendo le ultime parole dei morenti per le loro famiglie; diminuirebbero con la loro presenza e le loro parole le sofferenze del tempo di attesa, a volte così lungo e doloroso, tra il momento del ferimento e l'arrivo dei barellieri. Si trattasse anche solo di questo, sarebbe già una ragione sufficiente per costituire questa formazione di donne.[115]»

Ma il generale francese valuta questa iniziativa una follia. Anche la pensatrice la considera una «follia», ma necessaria quale contrappeso di generosità da contrapporre alla violenza estrema dell'hitlerismo,[116] come da lei illustrato nel testo del progetto:

> «Soltanto Hitler ha finora colpito l'immaginazione delle masse. Ora bisognerebbe colpire più forte di lui. Questo corpo femminile costituirebbe senza dubbio un mezzo in grado di riuscirci. [...] Questo corpo da una parte e le SS dall'altra creerebbero con la loro contrapposizione un'immagine

da preferire a qualsiasi slogan. Sarebbe la rappresentazione più clamorosa possibile delle due direzioni tra le quali l'umanità oggi deve scegliere.[117]»

Vedendosi impossibilitata a partecipare attivamente alla guerra, la Weil cede a un sentimento di autodistruzione.[116] In maggio aveva confidato a Padre Perrin: «Ogni volta che penso alla crocifissione di Cristo pecco d'invidia»,[118] mentre in luglio aveva preannunciato al filosofo Jacques Maritain:

> «Se non riuscissi a realizzare né il progetto di una formazione di infermiere di prima linea né quello di essere inviata in Francia per una missione rischiosa cadrei in uno stato di prostrazione. Perché, dal momento che condividevo laggiù (a Marsiglia) le sofferenze e i rischi, e che ho abbandonato tutto ciò nella speranza di una maggiore e più efficace partecipazione, se non potessi farlo, avrei la dolorosa sensazione di avere disertato.[119]»

L'antropologo Claude Lévi-Strauss, ricordando un incontro avuto a New York con la Weil, affermerà: «Le intellettuali della nostra generazione erano spesso eccessive: lei non faceva eccezione, ma ha spinto questo rigorismo fino a farsi distruggere»,[120] e Susan Sontag esprimerà – assieme alla commozione – un giudizio analogo: «Nessuno che ami la vita vorrebbe imitare la sua dedizione al martirio».[121] Il teologo Christian Möller parlerà di «romanzo tragicamente inumano della Weil»,[122] mentre la regista Franca Alessio esemplificherà il destino della pensatrice nel titolo di un docu-drama a lei dedicato: *Olocausto privato*.[77] D'altra parte il critico Thomas Nevin, definendola «un'ebrea che si volle esiliare», osserverà che, dal punto di vista della Weil, «coraggio, dignità e onore trovano la loro verifica solo nell'essere distrutti; l'eroismo doveva finire in sconfitta».[123]

Morte

Il 15 aprile 1943 viene trovata svenuta nella sua camera ed è condotta in ospedale. Affetta da tubercolosi, aggravata dalle privazioni che aveva deciso di imporsi, muore il 24 agosto nel sanatorio di Ashford, fuori Londra, spegnendosi nel sonno.[124] Nella primavera dell'anno precedente, aveva scritto all'amico Padre Perrin:

La tomba di Simone Weil

> «Mi sono sempre proibita di pensare a una vita futura, ma ho sempre creduto che l'istante della morte sia la norma e lo scopo della vita. Pensavo che per quanti vivono come si conviene, sia l'istante in cui per una frazione infinitesimale di tempo penetra nell'anima la verità pura, nuda, certa, eterna. Posso dire di non avere mai desiderato per me altro bene.[125]»

Dal suo letto d'ospedale, con la finestra affacciata contro un muro, aveva raccontato per lettera ai genitori, rimasti a New York, la nascita delle ciliegie sugli alberi, lei che ormai non sopportava più i cibi solidi, se non, appunto, qualche ciliegia.[126] E aveva lasciato loro queste parole:

> «Non siate ingrati verso le cose belle. Godete di esse, sentendo che durante ogni secondo in cui godete di loro, io sono con voi... Dovunque c'è una cosa bella, ditevi che ci sono anch'io.[126]»

Aveva inoltre espresso il desiderio di mangiare del purè, come lo faceva sua madre, secondo la ricetta francese, scrivendole: «Voglio che, quando ci rivedremo, tu sia sempre fresca e giovane, e continui ad avere l'aria della mia sorella minore». Ma non ci fu purè, e nemmeno un prete cattolico – che fu chiamato, ma non arrivò – al suo funerale.[127]

Vicende postume

Sepolta il 31 agosto nella sezione cattolica del cimitero di Ashford, sette persone assistettero alla cerimonia.[127] Nello stesso giorno, il *Tuesday Express* titolò in prima pagina: «Professoressa francese si lascia morire di fame» (*French professor starves herself to death*).[128]

Targa commemorativa ad Ashford

Papa Paolo VI, nel considerare la pensatrice come una delle figure più influenti sulla propria vita,[129] affermerà di dispiacersi per il suo mancato approdo al battesimo, in quanto meritevole di essere proclamata santa.[130] Tuttavia Eric Springsted, docente presso l'Università di Princeton, ha riferito nel corso di un convegno che Simone Deitz, amica della pensatrice, gli confidò di aver battezzato Simone Weil *in articulo mortis* su sua esplicita richiesta.[131] In precedenza la Weil aveva promesso, con ironia, di accettare il battesimo solo nel caso in cui non avesse avuto più cervello,[132] pur non escludendo una propria adesione alla Chiesa in punto di morte, se ne avesse avvertito l'invito da parte di Dio:

> «Fino ad ora non ho avuto mai nemmeno per un attimo la sensazione che Dio mi voglia nella Chiesa, sebbene me lo sia chiesto spesso durante la preghiera, durante la messa, o alla luce di quel raggio che rimane nell'anima dopo la messa. [...] Mi sembra sia sua volontà che io ne rimanga fuori anche in avvenire, salvo forse al momento della morte. Sono comunque pronta a obbedire a qualsiasi ordine.[133]»

A parte alcuni articoli, le sue opere vengono pubblicate postume e iniziano a essere tradotte in italiano per iniziativa di Adriano Olivetti[134] nei primi anni cinquanta, quando esce anche un film di Roberto Rossellini (*Europa '51*), la cui protagonista è ispirata alla figura di Simone Weil.[6][135] I volumi *La pesanteur et la grâce* e *L'enracinement* vengono editi in lingua italiana dalle Edizioni di Comunità secondo la traduzione più poetica, sebbene meno letterale, di Franco Fortini, che rende i titoli in *L'ombra e la grazia* e *La prima radice*.[136] Per la stessa casa editrice, Fortini traduce *La condizione operaia*, mentre a Carlo Falconi viene affidata la traduzione di *Oppressione e libertà*, raccolta di saggi politici della Weil.

La poetessa Elsa Morante la chiamerà «Sorelluccia inviolata / ultima colomba dei diluvi stroncata / bellezza del Cantico dei Cantici camuffata in quei tuoi buffi occhiali da scolara miope»,[137] mentre Natalia Ginzburg ne citerà, in epigrafe a un proprio saggio, la frase: «Il Dio che dobbiamo amare è assente».[138] Pietro Citati vedrà in lei soprattutto «una grande scrittrice»,[139] mentre il giornalista Vittorio Messori, nel suo *Ipotesi su*

Gesù, coglierà nella Weil una mistica della libertà, secondo la quale «nessuno ha amore più grande di colui che sa rispettare la libertà dell'altro».[140] A Simone Weil verrà dedicato anche un secondo film di produzione italiana, *Le stelle inquiete* (2011).

È Albert Camus a divulgare originariamente la maggior parte degli scritti della Weil, diventando per lei un «amico-innamorato postumo», tanto da custodire una foto della pensatrice sul proprio scrittoio.[141] In occasione del conseguimento del premio Nobel per la letteratura, nel 1957, menzionando gli autori viventi più importanti per lui, aggiunge: «E anche Simone Weil – a volte i morti sono più vicini a noi dei vivi».[142] Camus fa pubblicare le opere della pensatrice nella collana *Espoir* («Speranza»), da lui fondata presso l'editore Gallimard, considerando il messaggio weiliano come un antidoto al nichilismo contemporaneo.[134] Lei stessa si era prefissa un simile compito:

> «Nei due o tre prossimi anni sarà fatto obbligo – un obbligo talmente stretto che il sottrarvisi sarà quasi un tradimento – di far conoscere pubblicamente la possibilità di un cristianesimo veramente incarnato. Nel corso di tutta la storia attualmente conosciuta, mai vi fu un'epoca come l'attuale, in cui le anime fossero in un tale pericolo nel mondo intero.[143]»

I suoi quaderni, editi parzialmente da Thibon nel 1947 nel volume *La pesanteur et la grâce*, vengono pubblicati integralmente a partire dal 1951 sotto il titolo, appunto, di *Quaderni* (*Cahiers*).[144]

Pensiero

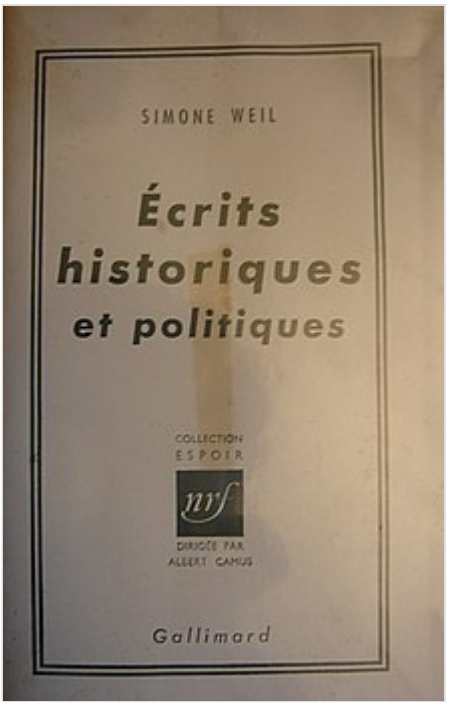
Filosofia

Nel saggio *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale* la Weil considera il potere che viene esercitato dalle autorità sugli individui come un derivato della medesima forza presente in natura. La società è una trasposizione della necessità che in natura opprime gli esseri umani, e quanto più una società è tecnicamente avanzata, tanto più gli individui sono schiacciati da una forza assimilabile a quella di un cataclisma naturale. Di Marx ella apprezza le intuizioni riguardanti le dinamiche sociali, ma lo critica per non aver sviluppato sino in fondo l'analisi delle forme di oppressione.[146]

La posizione etica fondamentale della Weil è, infatti, di mettersi costantemente dalla parte degli oppressi; in tale prospettiva matura anche la sua critica al marxismo, di cui rifiuta la concezione materialista, la riduzione delle idee all'espressione di un gioco di forze e la fiducia che gli ingranaggi sociali, se lasciati alle loro leggi materiali, producano necessariamente il bene.[81] Non a caso suscita entusiasmo in lei la descrizione tragicomica della catena di montaggio, che trasforma in meccanismi gli stessi operai, nel film *Tempi moderni*.[147] Nell'articolo *Sulle contraddizioni del marxismo* scrive di Marx:

> «Si è lasciato andare, lui, il non conformista, a un inconsapevole conformismo alle superstizioni più infondate della sua epoca, cioè il culto della produzione, il culto della grande industria, la credenza cieca nel progresso. Ha così fatto al contempo un grave torto [...] allo spirito scientifico e allo spirito rivoluzionario. Credo che il movimento operaio nel nostro Paese recupererà vitalità solo se cercherà di attingere, non dico delle dottrine, ma una fonte di ispirazione in ciò che Marx e i marxisti hanno combattuto e così follemente disprezzato: in Proudhon, nelle forme di

> organizzazione operaia del 1848, nella tradizione sindacale rivoluzionaria, nello spirito anarchico. Quanto a una dottrina, solo l'avvenire, nel migliore dei casi, potrà fornircene una; non il passato.[148]»



Frontespizio del volume di scritti storici e politici weiliani raccolti da Albert Camus. Il critico Alfonso Berardinelli scriverà di lei: «Accusata di tradimento dalla sinistra, fraintesa dalla destra, dimenticata dai manuali di filosofia. Eppure è uno dei maggiori pensatori del secolo».[145]

Ella abbraccia l'idea – che Marx, insieme a Engels, ha condannato ne *L'ideologia tedesca* – secondo cui la storia coincide con l'esercizio della forza.[146] E scrive in seguito: «Non possiamo attaccarci al passato senza attaccarci ai nostri delitti».[149] Contro il necessitarismo storico la pensatrice riafferma, recuperando Platone, che, nel regno spirituale, dal male non può nascere il bene, e che l'umanità, nella sua lontananza dalla perfezione divina, è in sé misera e limitata e quindi non può autoredimersi attraverso la dialettica materialista.[81] La Weil aggiunge, ironicamente, che la tortura ideale da infliggere a un marxista sarebbe pretendere da lui una definizione comprensibile di cosa sia il materialismo dialettico.[51]

Nel saggio *L'Iliade o il poema della forza* ella rileva che il potere della forza, riducendo gli uomini a cose, «pietrifica diversamente, ma ugualmente, le anime di quelli che la subiscono e di quelli che la usano».[147] Qualunque esercizio del potere è un tentativo di fronteggiare i meccanismi della necessità, e anzi di piegarli ai propri scopi, ma questo conduce inevitabilmente alla follia: le illusioni umane non possono opporsi alla necessità che opera attraverso la natura; quando teorizzano di farlo – come nel caso del marxismo e dell'hitlerismo – la storia non viene trasformata né la condizione umana liberata, ma viepiù costretta e disumanizzata dalla soffocante burocrazia statale.[150] L'idolatria del potere sorta con l'Impero romano ha raggiunto piena espressione nel totalitarismo di Hitler, passando per lo "statalismo" di Richelieu.[151] La stessa pensatrice, in quanto francese, avverte la propria colpa storica rispetto a Hitler, conseguenza logica – secondo lei – del colonialismo e dello sciovinismo della Francia.[152] L'imperialismo afferma il proprio dominio grazie agli effetti della crudeltà; esso emula goffamente il potere della natura, sottomettendo gli animi con i mezzi più freddi, ipocriti e spietati, e gli individui non possono reagire perché atterriti dalla sensazione di trovarsi di fronte a una fatalità, cieca e insensibile come le forze della natura.[151]

Coscienze tormentate

Georges Bernanos, narratore di conflitti spirituali e altresì fervente cattolico – militante dapprima fra i reazionari dell'Action française e in seguito tra i resistenti della France libre – fu in corrispondenza con Simone Weil, che gli raccontò: «Non mi piace la guerra; ma, nella guerra, ciò che mi ha sempre fatto più orrore è la condizione di chi si trova nella retrovia. Quando mi sono resa conto che, malgrado i miei sforzi, non potevo impedirmi di partecipare moralmente a questa guerra e cioè di desiderare ogni giorno, ogni ora, la vittoria degli uni, la sconfitta degli altri, mi sono detta che Parigi era per me la retrovia, e ho preso il treno per Barcellona con l'intenzione di arruolarmi».[153]

Il potere è anche lo scopo dei partiti politici, impegnati a forgiare un'immagine idolatrica di sé stessi onde tiranneggiare, una volta ottenuto il dominio, gli altri partiti e l'intera società. Nel *Manifesto per la soppressione dei partiti politici* la Weil ritiene che la loro eliminazione possa evitare il totalitarismo, esemplificato dal caso della Germania nazista: una fazione al comando e quelle avversarie in prigione. Qualsiasi democrazia governata dai partiti non può sottrarsi al rischio che uno di essi la distrugga. I partiti sono per loro natura forme di "criptotirannia", che competono per emergere l'uno sull'altro: la loro politica non può rispecchiare di meglio che la legge della giungla, e ogni negoziazione cela secondi fini. La pensatrice individua come unica alternativa – tanto al dispotismo dei partiti, quanto allo statalismo da lei condannato ne *La prima radice* – la volontà generale teorizzata da Rousseau. La politica deve diventare, come anche l'arte, anonima, e veicolare la fratellanza.[154] Il dovere di coloro che si pongono al servizio della volontà generale è «rimanere in certo qual modo anonimi, pronti a mescolarsi in qualsiasi momento con l'umanità comune».[155] Difatti, un amore anonimo è per ciò stesso universale.[156] L'arte autentica, poi, ha una missione sacra: insegna l'indifferenza del tempo e dello spazio, e rende consapevoli della nostra sottomissione alla necessità:[157]

> «Un'opera d'arte ha un autore, e tuttavia, se essa è perfetta, possiede qualcosa di essenzialmente anonimo. Essa imita l'anonimato dell'arte divina.[158]»

Il *Concerto interrotto* di Tiziano. Simone Weil portò con sé una copia di questo dipinto dal viaggio in Italia, verso la quale mantenne un sentimento di nostalgia.[77] Vito Mancuso affermerà che «in lei si possono trovare pagine di luminoso amore per il mondo e per la vita accanto ad altre di segno opposto e se dovessi paragonarla a un pittore, penso che potrei fare il nome di Caravaggio, Rembrandt».[159]

Il vero artista dunque non si affida all'immaginazione – che è fallace, perché rappresenta un «me dentro di me» – ma lascia entrare la grazia attraverso la contemplazione.[160] Come Hannah Arendt, la Weil scorge nella bellezza la manifestazione più pregnante con cui l'essere si rivela, la forma che ci invita ad amarlo; ma occorre tracciare una distanza dall'oggetto amato, per lasciarlo com'è, senza volontà d'impadronirsene.[161] Il suo peculiare realismo esprime una visione affine, oltre che alla Arendt, anche ad altre sensibilità femminili della storia della filosofia, come la martire Edith Stein, morta ad Auschwitz un anno prima di lei, che trovava nell'empatia il modo di fare esperienza reale dell'altro.[162]

In sintonia con Edward Carr, la Weil non concepisce la finalità morale in termini di diritti, bensì di doveri.[163] In quest'ottica si colloca un'affermazione contenuta nei *Quaderni*, «Non credere di avere dei diritti», ispiratrice di parte del femminismo italiano,[164] che invita a cogliere il valore delle differenze a partire da quella femminile, anziché accanirsi a rivendicare l'uguaglianza, pur nell'attenzione a tutte le disparità che, producendo squilibri, sollecitano la costruzione di ponti e mediazioni.[165] Bisogna riconoscersi in dovere verso ciascun individuo, e verso l'essere umano in quanto tale: da qui il sottotitolo de *La prima radice*, che intende preludere a una «dichiarazione dei doveri verso la creatura umana». Tali doveri debbono essere indipendenti dagli usi e dalle convenzioni, e derivare dai «bisogni vitali» di ogni singola persona,[166] nella consapevolezza che «mettere la verità prima della persona è l'essenza della bestemmia»,[167] secondo la tesi già espressa dalla pensatrice nel saggio *La persona e il sacro*.[166]

Ella presenta i bisogni dell'animo come una sequenza di antonimie pitagoriche in reciproca armonia: sicurezza e rischio, uguaglianza e gerarchia, libertà e ubbidienza, ecc. Tra questi bisogni figura anche la «punizione», ma con la precisazione che essa dovrebbe colpire chi è al vertice, e non al fondo, della scala sociale. Dopo aver constatato lo sradicamento (*déracinement*) dei bisogni vitali nella società contemporanea, la Weil auspica il loro radicamento (*enracinement*) su un nuovo terreno che veda recuperato l'ideale dell'armonia cosmica.[168]

La pensatrice ritiene che l'intelligibilità dell'universo sia l'unica vera dottrina greca, e che meriti di essere salvata. In altre parole, ella associa il genio greco alla capacità di vedere l'universo come un numero, un *logos* (λόγος), da cui trarre elementi per la conoscenza delle cose, determinate o indeterminate, situate sotto il medesimo tetto della necessità:[169]

> «La cieca necessità, che ci trattiene con la coercizione e che ci appare nella geometria, è per noi qualcosa da vincere; per i Greci era una cosa da amare, poiché Dio stesso è l'eterno geometra.[170]»

La scienza dovrebbe quindi essere, come la religione, un cammino verso Dio:[171] «Una scienza che non ci accosta a Dio non vale niente».[172] La Weil considera l'inimicizia fra scienza e religione «lo scandalo del pensiero moderno»,[169] perciò rimprovera a Cartesio l'idea del progresso, da lei definita «il veleno della nostra epoca». La scienza dovrebbe accettare i propri limiti, non avere velleità di dominio sulla natura né presumere di riuscire esaustiva, perché il suo compito è l'amore contemplativo del divino.[173] Una nuova scoperta, o la soluzione di un problema, vanno semplicemente attese. La ricerca, invece, porta all'errore.[174] Ella sottoscrive la massima di Francesco Bacone secondo cui «la natura può essere vinta solo ubbidendole» (*Natura non nisi parendo vincitur*),[175] e ritiene che «questa formula così semplice dovrebbe costituire da sola la Bibbia della nostra epoca».[176] La valenza purificatrice ch'ella attribuisce alla scienza – intesa, nel significato più autentico, quale disciplina per pensarci «dal punto di vista dell'essere», pervenendo così all'indifferenza verso noi stessi – svela un gusto spinoziano, che pare far capo alla quinta parte dell'*Ethica*, oltreché una sensibilità quietista.[177] La pensatrice – la cui filosofia della scienza verrà pressoché ignorata – vorrebbe istituire una scienza cristiana,[178] o meglio, fondata su quel che lei chiama «un cristianesimo incarnato»:

> «L'incarnazione del cristianesimo implica una soluzione armoniosa del problema dei rapporti fra individuo e collettività. Armonia in senso pitagorico: giusto equilibrio dei contrari. È precisamente di questo che gli uomini hanno sete oggi.[179]»

Armonia dei contrari è l'amicizia,[180] ma è anche conoscere la realtà della guerra, che si rivela «la realtà più preziosa da conoscere, poiché la guerra è l'irrealtà stessa».[181] Se si è obbligati a farla, la guerra non può essere a scopo di libertà, mentre può risultare onorevole una guerra senza coscritti, combattuta da volontari che liberamente scelgono di rischiare la propria vita,[182] afferma la Weil, ammorbidendo con il tempo la posizione pacifista delle proprie *Riflessioni sulla guerra*. È significativo, in proposito, che ella definisca Lawrence d'Arabia come «l'unico, famosissimo personaggio storico, non dico dei nostri tempi, ma di tutti i tempi a me noti, che io amo e ammiro con tutto il cuore».[183] Il buon patriottismo, per lei, non può trarre espressione dalla burocrazia statale, ma coincide con l'amore per l'intera umanità.[184]

Teologia mistica

Secondo il filosofo Augusto Del Noce, Simone Weil trova la propria collocazione nella storia della filosofia occidentale al punto estremo del pessimismo, dov'esso è infine «costretto» a rovesciarsi nella mistica, pur restando al bivio fra cristianesimo canonico e gnosticismo antico.[185] Caratterizzata da un'esigenza di verità dedicata più all'attenzione che al progetto,[186] ella affermò, fino agli ultimi giorni di vita, di provare un'intima e crescente lacerazione «dovuta all'incapacità [...] di pensare insieme nella verità la sventura degli uomini, la perfezione di Dio e il legame tra le due».[187] Nella sua meditazione – sviluppatasi sotto la disciplina del vuoto, o distacco (*détachement*), da formare dentro di sé per lasciare spazio alla verità[188] – è centrale il problema della tormentata relazione fra l'anima e Dio:

Francobollo commemorativo con in calce la frase: «L'attenzione è la sola facoltà dell'anima che dà accesso a Dio»

> «Iddio pena, attraverso lo spessore infinito del tempo e della specie, per raggiungere l'anima e sedurla. Se essa si lascia strappare, anche solo per un attimo, un consenso puro e intero, allora Iddio la conquista. E quando sia divenuta cosa interamente sua, l'abbandona. La lascia totalmente sola. Ed essa a sua volta, ma a tentoni, deve attraversare lo spessore infinito del tempo e dello spazio alla ricerca di colui ch'essa ama. Così l'anima rifà in senso inverso il viaggio che Iddio ha fatto verso di lei. E ciò è la croce.[189]»

Il *poverello* e la rivoluzionaria

L'avvicinamento della Weil alla spiritualità francescana permetterà a Georges Hourdin di delineare un paragone tra lei e Francesco d'Assisi: «Da molto tempo esisteva una stretta complicità fra il figlio del commerciante di tessuti di lana che visse ad Assisi all'inizio del XIII secolo e la sindacalista rivoluzionaria, fra il fondatore della fraternità francescana e la professoressa di filosofia che nel XX secolo, fra le due guerre mondiali, chiede una risposta all'interrogativo posto dall'esistenza del dolore umano».[190] Il pensiero della Weil, difatti, indagherà a fondo il dolore del creato, e insieme l'essere, tutte le creature, confacenti alla lode di Dio: «Mi sembra duro pensare che il rumore del vento tra le foglie non sia un oracolo; duro pensare che questo animale, mio fratello, non abbia anima; duro pensare che il coro delle stelle nei cieli non canti le lodi dell'Eterno».[191]

La creazione è stata, per lei, una «follia» di Dio.[99] Egli, per darci spazio, ha rinunciato a sé stesso, limitandosi tanto da privarsi di una parte dell'essere: «Ha potuto creare solo nascondendosi. Altrimenti ci sarebbe stato egli solo».[192] Questo concetto è molto simile a quello di *tzimtzum* nella mistica ebraica luriana.[193] Dio, come uno schiavo, si è incatenato alle leggi di necessità, che gli impediscono di intervenire nel mondo.[99] Il mondo è dominato dalla forza, e la cultura stessa è fondata sulla forza; questa forza è la materia, l'orrore senza nome che tutto schiaccia.[194] L'oggettività mostruosa del lavoro di fabbrica è una forma moderna ed estrema delle leggi meccaniche dell'universo, come la guerra e la malattia, sulle quali Dio non interviene.[99] La Weil ritiene che la verità definitiva possa esserle rivelata, appunto, solo in «una delle forme estreme della sventura presente»:[195]

> «Per pensare la sventura è necessario portarla nella carne, profondamente conficcata, come un chiodo, e portarla a lungo, affinché il pensiero abbia il tempo di temprarsi abbastanza per guardarla. [...] Grazie a questa immobilità il granello infinitesimale d'amore divino gettato nell'anima può crescere a piacimento e portare frutti nell'attesa [...]. Felici coloro per i quali la sventura entrata nella loro carne è la sventura del mondo stesso nella loro epoca.[196]»

Di fronte al dramma delle creature Dio tace, e il suo silenzio, colmo di significati, è la sua unica parola, tanto da spingere la Weil a preferire «la sua assenza alla presenza di chiunque altro». Ma nell'incarnazione e nell'abbandono di Cristo sulla croce, Dio stesso ha sofferto la condizione tragica dell'uomo.[197] La sventura (*malheur*, traducibile anche in «sofferta infelicità»)[198] dell'essere umano è dover soggiacere a meccanismi fatali che gli impongono – oltre al dolore e all'umiliazione – il marchio della colpa, sicché «Dio ha dovuto incarnarsi e soffrire, per non essere inferiore all'uomo»; Cristo è «il giusto disprezzato, flagellato, abbandonato anche dagli dei».[199] Nello strazio di Gesù, che grida «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» la Weil individua «la vera prova che il cristianesimo è qualcosa di divino».[200] Difatti, se l'anima emette quel grido e ancora non smette di amare, essa può trascendere la sventura, la gioia e la sofferenza, per accedere all'amore di Dio, giacché nel profondo della sventura splende la misericordia divina.[201] È la medesima «intuizione precristiana» espressa dall'autore dell'*Iliade*, che, descrivendo la guerra e con essa un terrificante assetto della realtà,[202] «ha amato abbastanza Dio per avere questa capacità. È questo infatti il significato implicito del poema e l'unica sorgente della sua bellezza; ma non è stato affatto capito».[203] La materia e la necessità, la gravità e la pesantezza (*pesanteur*), sono opera di Dio, dunque l'ordine della natura merita di essere amato per la sua armonica obbedienza a Dio:[204]

> «Imitare la bellezza del creato, adeguarsi all'assenza di finalità, di intenzioni, di discriminazione, significa rinunciare alle nostre intenzioni, alla nostra volontà. Essere perfettamente obbedienti significa essere perfetti come è perfetto il nostro padre celeste.[205]»

Per ricongiungersi a Dio, l'uomo è chiamato, a milioni d'anni dalla creazione, a compiere una nuova «follia»: immolarsi e accettare la propria sventura sino in fondo, affinché Dio possa donargli «la pienezza dell'essere».[206] Accettare significa trasformare; significa trasfigurare la sofferenza in sacrificio che redime,[207] nell'ammissione che «la nostra vita è impossibile [...]. Siccome siamo creature siamo contraddizione; perché siamo Dio e, al tempo stesso, infinitamente altro da Dio».[208] La gratitudine, la compassione, l'amicizia, l'amore per la bellezza del creato, sono sentimenti sovrannaturali, «follie» protese a Dio.[209] L'uomo è venuto al mondo unicamente per consentire a rinnegare sé stesso e cedere il passo all'amore di Dio, che è amore di Dio per Dio medesimo, perché «Dio solo è capace di amare Dio».[210] Per tale ragione Cristo ha sentenziato che dobbiamo rinunciare a noi stessi: «Dio si è negato in nostro favore, per offrirci la possibilità di rinnegarci per lui».[211] La nozione di «decreazione» (*décréation*) – che sembra avere come fonte la Cabala,[193] sconosciuta però alla Weil[212] – risulta centrale nella riflessione più matura della pensatrice, che si apre alla prospettiva di un volontario annullamento dell'io e del sé personale,[213] pur senza un'abdicazione al «noi» collettivistico:

> «La perfezione è impersonale [...] Tutto lo sforzo dei mistici è sempre stato volto a ottenere che non ci fosse più nella loro anima nessuna parte che dicesse "io". Ma la parte dell'anima che dice "noi" è ancora infinitamente più pericolosa.[214]»

L'accesso alla verità, come la perfezione, è inattuabile attraverso il «noi». Se Bergson aveva esaltato la «vitalità» dei mistici, la Weil ritiene che, nel mondo, solo la morte sia vera, e che il compito dei mistici sia portare un autentico spirito di verità nella vita, in un'epoca in cui la sociologia comtiana, sostituendo la rivoluzione scientista a quella politica, ha realizzato un ateismo integrale; difatti, se il marxismo trasfigurava l'essere umano in una «realtà altra» proiettata nel tempo, il positivismo ha abolito ogni idea metafisica. Perduta così la nozione di «soprannaturale», ne è derivata una civiltà del «noi», la quale, ponendo il bene nella materia, costringe a trattare la persona come materia.[215]

A questa inesausta meditazione teologica, si accompagna il sempre più acuto interesse della Weil per la drammaturgia dell'antica Grecia, come testimonia l'impegno da lei profuso nella stesura e ristesura – fino agli ultimi mesi di malattia[86] – dell'opera *Venezia salva*, rimasta incompiuta,[217] che avrebbe dovuto riprendere «la tradizione della tragedia di cui l'eroe è perfetto».[218] Ella scorgeva in Dioniso e Osiride[219] – oltre che in Prometeo, «il dio crocifisso per aver amato troppo gli uomini»[220] – delle prefigurazioni di Cristo, ed era solita ripetere a sé stessa il verso πάθει μάθος (*pathei màthos*, «impara attraverso la sofferenza») dell'*Agamennone* di Eschilo[221] auspicando una rinascita del teatro greco, poiché vedeva nella tragedia antica la forma più adatta a riflettere il sacro[86] e nelle opere del passato un'ispirazione tesa a «far spuntare le ali contro la forza di gravità», secondo le parole del *Fedro* di Platone.[222] Il cardinale Jean Daniélou osserverà, a tale riguardo, che ella si spinse a considerare Gesù il più perfetto degli archetipi eterni, ma non l'autore della irreversibile redenzione del tempo evangelizzata dalla Chiesa, e per questo la Weil non poté facilmente convertirsi, cioè passare «dalla religione alla rivelazione».[223]

La cappella di Saint-Sulpice a Saint-Marcel-d'Ardèche, dove Simone Weil fu assunta come bracciante agricola da Gustave Thibon. Nonostante il suo pessimismo metafisico, la pensatrice scorgeva nel lavoro demacchinizzato la possibilità, scrive Alberto Melloni, «di fare proprio del maledetto lavoro della *Genesi* il luogo di benedizione che fa dell'individuo un essere amabile e sociabile».[216]

La sua concezione pessimista della *Genesi* – che associa la caduta dell'uomo alla creazione, piuttosto che a un peccato originale da questi liberamente commesso, come a intendere la creazione stessa alla stregua di una caduta – è peraltro influenzata dal frammento di Anassimandro, che vede nell'*ápeiron* (ἄπειρον) l'origine degli esseri, ma anche la loro necessaria distruzione, in quanto ogni nascita deve pagare il prezzo dell'ingiustizia che inevitabilmente produce.[224] Al tempo stesso, riprendendo le teorie di Marcione, ella non ammette che l'autorità in nome della quale il popolo d'Israele, secondo l'Antico Testamento, si sentì legittimato a compiere stermini, possa essere riconducibile al vero Dio, e che anzi «l'avere scambiato Dio per l'autore di un tale comandamento sia stato un errore incomparabilmente più grave delle forme peggiori di politeismo e di idolatria». Ella ritiene, oltretutto, che le promesse rivolte a Israele dal Dio veterotestamentario siano «le stesse che», nelle tentazioni, «il demonio ha fatto a Cristo: "Ti donerò tutti questi regni..."».[225]

In parallelo al recupero della «fonte greca» si sviluppa il suo interesse per la lingua occitana, specchio di una terra dove la vocazione ellenica aveva ritrovato la propria perfezione nel catarismo, un cristianesimo più greco che ebraico. Denis de Rougemont definisce, in proposito, la lirica occitana come il «linguaggio mascherato del manicheismo gnostico».[226] La religione càtara – avendo costituito in Europa «l'ultima espressione viva dell'antichità preromana»[227] – esprime per la Weil, oltre a un bisogno di purezza, «l'orrore

della forza fino alla pratica della non violenza e fino alla dottrina che fa derivare dal male tutto quanto appartiene al dominio della forza, cioè tutto ciò che è carnale e tutto ciò che è sociale».[228] Per lei, conoscere e rifiutare la forza è espressione dello stesso coraggio sovrannaturale che contraddistingue l'ispirazione greca,[229] il che vuol dire, come a chiudere il cerchio, «spingersi lontano, ma non più lontano del Vangelo».[230]

Opere

Di seguito si riporta un elenco sintetico delle opere di Simone Weil, secondo l'ordine cronologico in cui sono state scritte, con i dati bibliografici relativi alle edizioni originali e alle prime traduzioni in lingua italiana.

- 1930-1942, *Sur la science*, Parigi, Gallimard, 1966[231]

  Sulla scienza, Torino, Borla, 1971

- 1932-1939, *Écrits historiques et politiques*, Parigi, Gallimard, 1960[231]

  parte in *Sulla Germania totalitaria*, Milano, Adelphi, 1990. ISBN 88-459-0736-8.
  parte in *Sulla guerra. Scritti 1933-1943*, Milano, Pratiche, 1998. ISBN 88-7380-636-8.

- 1932, *L'Allemagne en attente*, in *La Révolution prolétarienne* n. 138, ottobre 1932;[232] poi in *Écrits hist.*, op. cit.
- 1933, *Le rôle de l'U.R.S.S. dans la politique mondiale*, in *École émancipée* n. 42, luglio 1933;[233] poi in *Écrits hist.*, op. cit.
- 1933, *Allons-nous vers la révolution prolétarienne?*, in *La Révolution prolétarienne* n. 158, agosto 1933;[234] poi in *Écrits hist.*, op. cit.
- 1933, *Réflexions sur la guerre*, in *La Critique sociale* n. 10, novembre 1933;[27] poi in *Écrits hist.*, op. cit.
- 1933-1934, *Leçons de philosophie de Simone Weil (Roanne 1933-1934)*, Parigi, Plon, 1959[235]

  Lezioni di filosofia 1933-1934, Milano, Adelphi, 1999. ISBN 88-459-1441-0.

- 1933-1943, *Oppression et liberté*, Parigi, Gallimard, 1955[236]

  Oppressione e libertà, Milano, Edizioni di Comunità, 1956

- 1934, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Parigi, Gallimard, 1955[231]

  Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale, in *Oppressione e libertà*, op. cit.

- 1934-1942, *La condition ouvrière*, introduzione di Albertine Thévenon, Parigi, Gallimard, 1951[237]

  La condizione operaia, Milano, Edizioni di Comunità, 1952

- 1936, *La vie et la grève des ouvrières métallos*, in *La Révolution prolétarienne* n. 224, giugno 1936[65]

La vita e lo sciopero delle operaie metalmeccaniche, in *La condizione operaia*, op. cit.

- 1936-1942, *La source grecque*, Parigi, Gallimard, 1953[238]

  La Grecia e le intuizioni precristiane, Torino, Borla, 1967

- 1937-1938, *Sur les contradictions du marxisme*, in *Oppression et liberté*, op. cit.[239]
- 1939-1940, *L'Iliade ou le poème de la force*, in *Les Cahiers du Sud* nn. 230-231, dicembre 1940 e gennaio 1941[240]

  *L'*Iliade *poema della forza*, in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, op. cit.

- 1940-1941, *L'agonie d'une civilisation vue à travers un poème épique*, in *Le génie d'Oc et l'homme méditerranéen*: numero speciale de *Les Cahiers du Sud*, 1943[239][241]

  L'agonia di una civiltà nelle immagini di un poema epico, in *I catari e la civiltà mediterranea*, Genova, Marietti, 1996. ISBN 88-211-6110-2.

- 1940-1942, *Cahiers*, Parigi, Plon, 1951 (vol. 1); 1953 (vol. 2); 1956 (vol. 3)[237][242]

  Quaderni, Milano, Adelphi, 1982 (vol. 1); 1985 (vol. 2); 1988 (vol. 3)

- 1940-1942, *La pesanteur et la grâce*, introduzione di Gustave Thibon, Parigi, Plon, 1947[236]

  L'ombra e la grazia, Milano, Edizioni di Comunità, 1951

- 1940-1943, *Poèmes, suivis de Venise sauvée*, Parigi, Gallimard, 1968[86]

  Venezia salva. Tragedia in tre atti, Brescia, Morcelliana, 1963

- 1941-1942, *Attente de Dieu*, Parigi, La Colombe, 1950[198]

  L'attesa di Dio, Roma, Casini, 1954

- 1941-1942, *Intuitions pré-chrétiennes*, Parigi, La Colombe, 1951[237]

  Intuizioni precristiane, in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, op. cit.

- 1941-1942, *Morale et littérature*, in *Les Cahiers du Sud* n. 263, gennaio 1944[239]

  Morale e letteratura, Pisa, ETS, 1990. ISBN 88-7741-391-3.

- 1941-1942, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Parigi, Gallimard, 1962[236]

  L'amore di Dio, Torino, Borla, 1968

- 1942, *En quoi consiste l'inspiration occitanienne*, in *Les Cahiers du Sud* n. 249, agosto - ottobre 1942[239]

  L'ispirazione occitana, in *I catari e la civiltà mediterranea*, op. cit.

- 1942, *Lettre à un religieux*, Parigi, Gallimard, 1951[236]

Lettera a un religioso, Torino, Borla, 1970

- 1942-1943, *La connaissance surnaturelle*, Parigi, Gallimard, 1950[237][243]

  Quaderni, vol. 4, Milano, Adelphi, 1993. ISBN 88-459-0927-1.

- 1942-1943, *La personnalité humaine, le juste et l'injuste*, in *La Table ronde* n. 36, dicembre 1950[243][244]

  La persona e il sacro, in *Morale e letteratura*, op. cit.

- 1943, *Écrits de Londres et dernières lettres*, Parigi, Gallimard, 1957[113]

  parte in *Sulla guerra. Scritti 1933-1943*, op. cit.

- 1943, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Parigi, Gallimard, 1949[237]

  La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana, Milano, Edizioni di Comunità, 1954

- 1943, *Note sur la suppression générale des partis politiques*, in *La Table ronde* n. 26, febbraio 1950;[245] poi in *Écrits de Lon.*, op. cit.

  Appunti sulla soppressione dei partiti politici, in *Comunità* n. 10, ottobre 1951

Note

1. ^ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, p. 115.
2. ^ G. Fiori 2006, pp. 8, 33; T. Nevin, p. 17.
3. C. Rancé, p. 15.
4. R. Rondanina, pp. 25-26.
5. ^ R. Rondanina, p. 25.
   Secondo un aneddoto, il generale Turenne, tremando di orrore prima di una battaglia, avrebbe detto a se stesso: «Trema, trema, vecchia carcassa, che ti condurrò io oggi a luogo tale, dove avrai ben di che raccapricciare». (citato in Maine de Biran, *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, Parigi, 1834, p. 78.
6. Egidio Caporello e Angelo D'Alessandro, *Simone Weil*, Rai Storia, 3 febbraio 2011 (documentario del 1970).
7. ^ T. Nevin, pp. 19-20.
8. P. Citati, p. 265.
9. ^ T. Nevin, p. 18.
10. ^ Ágata Timón, David Fernández Álvarez (Trad.) et Magali Mangin, La géométrie de la théorie des nombres : Weil, Barcelone, RBA Coleccionables, 2018, p.47 (ISBN 978-84-473-9723-5).
11. M. Marianelli, p. 22.
12. ^ R. Rondanina, p. 26; T. Nevin, p. 19.
13. ^ R. Rondanina, p. 25.
14. ^ T. Nevin, pp. 17-18.
15. G. Hourdin, introduzione a *L'ombra e la grazia*, p. 10.

16. ^ T. Nevin, pp. 19, 21.
17. ^ G. Fiori 2006, p. 49.
18. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, pp. 25-26.
19. ^ T. Nevin, pp. 11, 421.
    Il volto ridente di Simone Weil è ritagliato da una foto che la ritrae, tredicenne, accanto al fratello André, durante una vacanza estiva a Knokke. (cfr. Sylvie Weil, terza di copertina)
20. G. Hourdin, introduzione a *L'ombra e la grazia*, p. 8.
21. ^ Vittorio Stella, *Simone Weil*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961. URL consultato il 18 luglio 2020.
22. ^ S. Pétrement, p. 40; cfr. M. Marianelli, pp. 21 ss.
23. ^ S. Pétrement, p. 45.
24. ^ M. Marianelli, p. 20.
25. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 78.
26. ^ A questo *topos* è ispirato il testo teatrale di Alberto Preda *Sei cigni per Simone Weil. L'allieva e il maestro gentile*, Milano, MC Editrice, 2011. ISBN 978-88-88432-32-8.
27. G. Di Nola, p. 192.
28. ^ P. Citati, pp. 266-267, 276.
29. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 27.
30. P. Citati, p. 266.
31. ^ T. Nevin, pp. 20-24.
32. ^ S. Pétrement, citata in T. Nevin, pp. 23-24.
33. ^ T. Nevin, pp. 24-25.
34. ^ C. Rancé, pp. 18, 34.
35. ^ T. Nevin, p. 233.
36. ^ P. Citati, pp. 267-268.
37. ^ S. Weil, *Sulle contraddizioni del marxismo*, in *Incontri libertari*, pp. 83-84.
38. ^ T. Nevin, pp. 28, 31.
39. ^ M. Gervasoni, p. 187.
40. ^ T. Nevin, pp. 34, 42.
41. ^ A. Del Noce, introduzione a *L'amore di Dio*, pp. 7, 10-11.
42. ^ T. Nevin, pp. 24, 29.
43. ^ T. Nevin, p. 23.
44. ^ A. Del Noce, introduzione a *L'amore di Dio*, p. 36.
45. ^ T. Nevin, pp. 30, 32-33.
46. ^ *Weil, Simone* in *L'Universale. La Grande Enciclopedia Tematica – Letteratura*, Milano, Garzanti, 2003, p. 1159.
47. ^ M. Zani, introduzione a S. Weil, *Incontri libertari*, p. 16.
48. ^ R. Rondanina, pp. 90-91.
49. M. Zani, introduzione a S. Weil, *Incontri libertari*, p. 17.
50. ^ Franco Rella, *Ai confini del corpo*, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 59 (http://books.google.it/books?id=3L9QO8wJz44C&pg=PA59) Archiviato (https://web.archive.org/web/20131029202225/http://books.google.it/books?id=3L9QO8wJz44C&pg=PA59) il 29 ottobre 2013 in Internet Archive.. ISBN 88-07-10285-4.
51. T. Nevin, p. 116.
52. ^ Alain propose il manoscritto alla *Nouvelle Revue Française*, dove fu esaminato da André Malraux e respinto. La casa editrice Plon lo accettò nel 1935. (cfr. T. Nevin, p. 447)
53. ^ T. Nevin, pp. 114-115.

54. ^ T. Nevin, pp. 31, 115.
55. ^ T. Nevin, pp. 115-116.
    Nevin afferma inoltre, in generale, che «la donna di cui alcuni hanno fatto il loro oggetto di culto, questa "pellegrina dell'assoluto", probabilmente avrebbe fatto scappare i suoi adoratori se l'avessero conosciuta in carne e ossa». (*ivi*, p. 21)
56. ^ Secondo la testimonianza di André Weil, intervistato nel 1993, in *Simone Weil. Il comunismo e la vita di fabbrica*, su *raiscuola.rai.it*, Rai Scuola, 26 gennaio 2012. URL consultato il 7 maggio 2013 (archiviato dall'url originale il 22 ottobre 2013).
57. ^ M. Castellana, pp. 18, 28.
58. T. Nevin, p. 38.
59. ^ Aggiungendo: «Ero sostenuta dalla fede, acquisita a quattordici anni, che nessuno sforzo di autentica attenzione va mai perduto, anche quando non porti mai direttamente o indirettamente qualche risultato visibile. Tuttavia il momento è giunto in cui ho creduto di essere minacciata, a causa della prostrazione e dell'aggravarsi del dolore, da una degradazione così spaventosa di tutta l'anima che, per molte settimane, mi sono domandata con angoscia se morire non fosse per me il dovere più imperioso, benché mi sembrasse mostruoso che la mia vita dovesse concludersi nell'orrore». (S. Weil, *Corrispondenza*, p. 37)
60. S. Weil, *Corrispondenza*, p. 38.
61. ^ P. Citati, p. 268; R. Rondanina, pp. 127-128.
62. ^ S. Weil, citata in T. Nevin, p. 100.
63. S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 29.
64. ^ R. Rondanina, pp. 127-128.
65. G. Fiori 2009, pp. 188-189.
66. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, pp. 28-29; T. Nevin, pp. 35, 104.
67. ^ T. Nevin, pp. 35-36.
    Sul confronto fra Nietzsche e la Weil cfr. L. Manfreda, e anche R. Esposito, pp. 100 ss.
68. ^ T. Nevin, p. 36.
69. G. Hourdin, introduzione a *L'ombra e la grazia*, p. 9.
70. ^ M. Zani, introduzione a S. Weil, *Incontri libertari*, pp. 15, 18.
71. ^ T. Nevin, p. 126.
72. ^ G. Gaeta, p. 32.
73. ^ R. Rondanina, pp. 152-153.
74. ^ S. Weil, lettera a Bernanos; citata in R. Rondanina, p. 153.
75. ^ A. Del Noce, introduzione a *L'amore di Dio*, pp. 13, 21.
76. ^ A. Putino, pp. 17, quarta di copertina.
    Su Cantor cfr. J.W. Dauben, *Georg Cantor: His Mathematics and Philosophy of the Infinite (http://books.google.it/books?id=-cpFeTPJXDIC&pg=PA0) Archiviato (https://web.archive.org/web/20210629134433/https://books.google.it/books?id=-cpFeTPJXDIC&pg=PA0&hl=it) il 29 giugno 2021 in Internet Archive.*, Princeton University Press, 1990. ISBN 0-691-02447-2.
77. Franca Alessio, *Simone Weil. La guerra di Spagna e l'esperienza spirituale (da Olocausto privato, 1993)*, su *raiscuola.rai.it*, Rai Scuola, 26 gennaio 2012. URL consultato il 21 ottobre 2013 (archiviato il 19 ottobre 2013).
78. ^ S. Weil, *Cinque lettere dall'Italia a J. Posternak*; citata in L. Lorenzetti, p. 92
79. T. Nevin, p. 41. Cfr. anche Lodovico Grassi, *Simone Weil: la parrhēsia di una mistica*, su *testimonianzeonline.com*, *Testimonianze*. URL consultato il 28 marzo 2013 (archiviato dall'url originale il 2 ottobre 2013).
80. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 30.
81. *Weil, Simone* in *L'Universale. La Grande Enciclopedia Tematica – Filosofia*, Milano, Garzanti, 2003, pp. 1213-1214.

82. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, pp. 32-33.
    Ella aggiunge nelle pagine successive: «Pascal [...] ha commesso alcuni errori, fra cui quello di confondere, in certa misura, la fede con l'autosuggestione. [...] Nelle parabole del Vangelo, è Dio che cerca l'uomo. [...] In nessuna parte del Vangelo si parla di una ricerca intrapresa dall'uomo. L'uomo non fa un passo, se non è spinto oppure espressamente chiamato. La parte della futura sposa è l'attesa». (*ivi*, p. 162)
83. ^ Gianni Sofri, *Gandhi in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1988, pp. 103-104. ISBN 88-15-01768-2.
84. ^ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, p. 95.
85. ^ T. Nevin, p. 43.
86. A. Marchetti, note in *Corrispondenza*, p. 11.
87. ^ T. Nevin, p. 46.
    Con lo stesso pseudonimo, sempre per la rivista *Les Cahiers du Sud*, pubblica nel 1942 il saggio *L'ispirazione occitana*, riedito nel 1943 – assieme a *L'agonia di una civiltà nelle immagini di un poema epico* – in un numero speciale dei *Cahiers* dedicato al genio occitano e all'uomo mediterraneo. (cfr. G. Di Nola, p. 193; si rimanda per i dettagli alla sezione Opere)
88. ^ P. Citati, pp. 269-270.
89. ^ T. Nevin, pp. 183-184.
90. ^ T. Nevin, pp. 49-50.
91. ^ A. Melloni, prefazione a *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, p. 8.
92. ^ *Simone Weil*, in *Dizionario di filosofia*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009. URL consultato il 18 luglio 2020.
93. ^ T. Nevin, p. 46; M. Marianelli, p. 40.
94. ^ G. Fiori 2009, pp. 194-195.
    Per approfondire, si veda J. Perrin, scritto a quattro mani con G. Thibon.
95. ^ P. Citati, p. 270.
96. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, pp. 34-35.
    Si veda anche *A proposito del Pater*, un commento della Weil al testo greco del *Padre nostro*, in *ivi*, pp. 183-194.
97. ^ P. Citati, pp. 270-271.
98. ^ G. Hourdin, introduzione a *L'ombra e la grazia*, p. 7.
99. P. Citati, p. 273.
100. ^ S. Weil, lettera a Thibon, maggio 1942; citata in nota a *Corrispondenza*, p. 12.
101. ^ J. Ballard, citato nella nota dell'editore a *L'amore di Dio*, pp. 49-50.
102. ^ J. Bousquet, *Corrispondenza*, p. 43.
103. ^ T. Nevin, p. 51; P. Citati, p. 277.
104. ^ M. Marianelli, p. 110.
105. ^ P. Citati, p. 277; A. Marchetti, postfazione a *Corrispondenza*, p. 66.
106. ^ T. Nevin, pp. 50-52.
107. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 39.
    L'espressione ἐν ὑπομονῇ ricorre in diversi passi del Nuovo Testamento: si veda (**EN**) *Greek Concordance: ὑπομονῇ*, su *biblehub.com*, Bible Suit. URL consultato il 3 luglio 2021 (archiviato il 3 marzo 2021).
108. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, pp. 37-40.
    Le «due brevi parole» si trovano nella Lettera ai Galati *Galati 1,8*, su *laparola.net*..
109. ^ S. Weil, lettera a Thibon, in *Attesa di Dio*, p. 218.
110. ^ T. Nevin, p. 51.
111. P. Citati, p. 277.

112. ^ G. Fiori 2009, pp. 13, 155, 196-197; A. Del Noce, introduzione a *L'amore di Dio*, p. 33.
113. F. Veltri, p. 159.
114. ^ Il titolo originale era: *Projet d'une formation d'infirmières de première ligne*, fu redatto nella primavera del 1940, prima dell'attacco alla Francia, e presentato alla Commissione per l'esercito del Senato. Riveduto e corretto mentre la Weil era a New York con i genitori, fu presentato a De Gaulle a Londra nel 1942 tramite l'amico Maurice Schumann. Marco Cicala, *Simone, radicale libera*, in *il venerdì*, 11 agosto 2023, p. 23.
115. ^ S. Weil, *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea*, in *Corrispondenza*, p. 55.
116. A. Marchetti, postfazione a *Corrispondenza*, pp. 66-67.
117. ^ S. Weil, *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea*, in *Corrispondenza*, p. 56.
118. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 46.
119. ^ S. Weil, lettera a Maritain; citata in D. Canciani, p. 298.
120. ^ C. Lévi-Strauss, *Da vicino e da lontano*, traduzione di Massimo Cellerino, Milano, Rizzoli, 1988, pp. 23-24. ISBN 88-17-85930-3.
121. ^ S. Sontag, *The New York Review of Books*, 1963; citata in Simona Forti, *Il femminile senza idolatrie*, su *ricerca.repubblica.it*, *la Repubblica*, 3 febbraio 2009. URL consultato il 23 aprile 2013 (archiviato il 9 giugno 2013).
122. ^ C. Möller (citato in A. Del Noce, introd. a *L'amore di Dio*, p. 28) esprime inoltre un duro giudizio: «quasi tutto è legno morto perché sono false le intuizioni fondamentali».
123. ^ T. Nevin, p. 44.
Ritratto di un'ebrea che si volle esiliare (*Portrait of a Self-exiled Jew*) è il sottotitolo della monografia di Nevin.
124. ^ P. Citati, pp. 279-280.
125. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 25.
126. P. Citati, p. 279.
127. P. Citati, p. 280.
128. ^ G. Fiori 2006, p. 17.
Si veda in proposito l'accostamento fra Simone Weil e altre «figure dell'anoressia», quali Caterina da Siena ed Elisabetta di Baviera in G. Raimbault
129. ^ T. Nevin, p. 11.
130. ^ G. Di Nicola, p. 56.
131. ^ Massimiliano Marianelli, *Pietra d'inciampo*, su *cittanuova.it*, Città Nuova, 9 settembre 2009. URL consultato il 22 gennaio 2014 (archiviato dall'url originale il 2 ottobre 2013).
Simona Salvi, *Cessata la discussa polemica sul battesimo di Simone Weil*, su *prospettivapersona.it*, Prospettiva Persona, 14 dicembre 2008. URL consultato il 22 gennaio 2014 (archiviato dall'url originale il 3 ottobre 2013).
132. ^ T. Nevin, p. 53.
133. ^ Aggiungendo: «Obbedirei con gioia all'ordine di andare al centro dell'inferno e di rimanervi in eterno. Non intendo dire, beninteso, di avere una preferenza per ordini di questo genere. Non sono così perversa». (S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 37)
Nonostante ciò, «perversa» è proprio l'aggettivo con cui la definisce, criticamente, George Steiner. (cfr. T. Nevin, p. 11)
134. G. Fiori 2009, p. 15.
135. ^ *Simone Weil sotto le stelle inquiete*, su *sentieriselvaggi.it*, *Sentieri selvaggi*, 8 marzo 2011. URL consultato il 7 aprile 2013 (archiviato il 22 febbraio 2013).
136. ^ F. Veltri, pp. 102, 158.
137. ^ E. Morante, citata in G. Fiori 2006, seconda di copertina.
138. ^ S. Weil, citata in N. Ginzburg, *Sul credere e non credere in Dio*, in *Mai devi domandarmi*, Milano, Garzanti, 1970, p. 213.

139. ^ P. Citati, p. 264.
140. ^ V. Messori, *Ipotesi su Gesù*, Torino, SEI, 1977, p. 39.
141. ^ G. Fiori 2009, p. 13.
142. ^ A. Camus, citato in postfazione a S. Weil, *On the Abolition of All Political Parties*
143. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 38.
144. ^ L. Manfreda, p. 244.
145. ^ A. Berardinelli, *Simone Weil. La rivoluzione solitaria*, su *archiviostorico.corriere.it*, *Corriere della Sera*, 4 gennaio 1998, p. 25. URL consultato il 25 ottobre 2013 (archiviato dall'url originale il 29 ottobre 2013).
Cfr. anche, dello stesso autore, *L'intelletto santo della Weil (http://www.ilfoglio.it/soloqui/4032) Archiviato (https://web.archive.org/web/20131029210158/http://www.ilfoglio.it/soloqui/4032) il 29 ottobre 2013 in Internet Archive.* (*Il Foglio*, 12 dicembre 2009), dove Berardinelli la definisce «il maggiore filosofo del Novecento».
146. T. Nevin, p. 153.
147. T. Nevin, p. 156.
148. ^ S. Weil, *Sulle contraddizioni del marxismo*, in *Incontri libertari*, pp. 84-85.
149. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 190.
150. ^ T. Nevin, pp. 158-160.
151. T. Nevin, pp. 160-162.
152. ^ T. Nevin, p. 42.
153. ^ S. Weil, lettera a Bernanos; citata in R. Rondanina, p. 146.
154. ^ T. Nevin, pp. 365-370.
155. ^ S. Weil, lettera a Perrin, 19 gennaio 1942; citata in T. Nevin, p. 370.
156. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 61.
157. ^ T. Nevin, p. 181.
158. ^ S. Weil, *Quaderni*, vol. 2; citata in T. Nevin, p. 181.
159. ^ V. Mancuso, *La fede libera di Simone Weil*, su *padrebergamaschi.com*, Radio 3, 18 marzo 2008. URL consultato il 19 ottobre 2013 (archiviato dall'url originale il 18 ottobre 2013).
160. ^ T. Nevin, p. 182.
161. ^ L. Boella, p. 132.
Sul confronto fra la Arendt e Simone Weil cfr. anche R. Esposito
162. ^ C. Zamboni, pp. 73-74.
163. ^ T. Nevin, pp. 391-392.
164. ^ A. Putino, p. 101.
165. ^ *Iride. Filosofia e discussione pubblica*, Istituto Gramsci toscano, 1997, vol. 10, p. 101.
166. T. Nevin, p. 396.
167. ^ S. Weil, citata in Ermes Ronchi, *Sciogliere le vele. Commento ai vangeli festivi. Anno A*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2004, p. 111. ISBN 88-215-5259-4.
168. ^ T. Nevin, pp. 392 ss.
169. T. Nevin, p. 226.
170. ^ S. Weil, *La scienza e noi* (1941), in *Sulla scienza*; citata in T. Nevin, p. 233.
171. ^ T. Nevin, p. 239.
172. ^ S. Weil, *Quaderni*, vol. 2; citata in T. Nevin, p. 240.
173. ^ T. Nevin, pp. 239-240, 248.
174. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 163.
175. ^ T. Nevin, p. 248.
176. ^ S. Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, p. 93.

177. ^ A. Del Noce, introduzione a *L'amore di Dio*, p. 19.
178. ^ T. Nevin, p. 221.
179. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 40.
180. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 168.
181. ^ S. Weil, *Corrispondenza*, p. 32.
182. ^ T. Nevin, pp. 121, 131.
183. ^ S. Weil, lettera a David Garnett; citata in T. Nevin, p. 206.
184. ^ T. Nevin, p. 131.
185. ^ A. Del Noce, introduzione a *L'amore di Dio*, p. 14.
186. ^ R. Carifi, introduzione a *Poesie*, p. 18.
187. ^ S. Weil, lettera a Maurice Schumann (scritta poco prima di morire); citata in nota a *Corrispondenza*, p. 12.
188. ^ R. Carifi, introduzione a *Poesie*, p. 17.
189. ^ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, p. 98; cfr. *Attesa di Dio*, pp. 98-101.
190. ^ G. Hourdin, pp. 141-142.
191. ^ S. Weil, citata in Marcus Parisini, *L'anima degli animali*, Pordenone, Edizioni Biblioteca dell'Immagine, 2002, p. 110. ISBN 88-87881-68-5.
Sul confronto tra Francesco e la Weil cfr. A. Innocenzi
192. ^ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, pp. 50, 111.
193. A. Marchetti, postfazione a *Corrispondenza*, p. 70.
Si veda, in particolare, l'affinità con il concetto ebraico di *tzimtzum* (cfr. R. Bell, p. 185), oltreché con l'analogo concetto cristiano di *kenosis* (cfr. F. Castellana).
194. ^ A. Marchetti, postfazione a *Corrispondenza*, p. 75.
195. ^ S. Weil, lettera a Maurice Schumann; citata in nota a *Corrispondenza*, p. 12; cfr. P. Citati, pp. 277-278.
196. ^ S. Weil, *Corrispondenza*, p. 33
197. ^ P. Citati, pp. 274, 276-277.
198. G. Di Nola, p. 29.
199. ^ P. Citati, pp. 275-278.
200. ^ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, p. 97; cfr. F. Negri, pp. 75 ss.
Il riferimento della Weil è alle ultime parole di Gesù: *Elì Elì sabàctani (Ηλει Ηλει λεμα σαβαχθανει)*; cfr. Vangelo secondo Marco *Mc 15,34-37*, su *laparola.net*..
201. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 52.
202. ^ T. Nevin, p. 157.
203. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 53.
204. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, pp. 93, 145; cfr. P. Citati, pp. 275-276.
205. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 145. Le parole finali della citazione fanno riferimento al Vangelo secondo Matteo *Mt 5,48*, su *laparola.net*..
Si notino alcune analogie col pensiero di Schopenhauer. (cfr. T. Nevin, p. 322)
206. ^ P. Citati, p. 278.
207. ^ T. Nevin, p. 419.
Significa inoltre «trasformare in oggetto di desiderio ogni avvenimento compiuto. È una cosa ben diversa dalla rassegnazione. Persino la parola accettazione è troppo debole. Si deve desiderare che tutto ciò che è avvenuto sia avvenuto, e null'altro. Non perché ciò che è avvenuto è un bene a nostro modo di vedere, ma perché Dio lo ha permesso e perché l'obbedienza degli eventi a Dio è in sé un bene assoluto». (S. Weil, *Attesa di Dio*, pp. 185-186)
208. ^ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, pp. 104-105.

209. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 175.
210. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 98.
211. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 111. Cfr. Vangelo secondo Matteo *Mt 16,24-25*, su *laparola.net*..
212. ^ P. Citati, p. 272.
213. ^ T. Nevin, p. 22.
214. ^ S. Weil, *La persona e il sacro*, in R. Esposito *et al.*, p. 70.
In precedenza aveva scritto: «Due vogliono essere uno, ma se fossero uno, quest'essere amerebbe sé stesso. Quale peggiore incubo? È una sete ancora più implacabile di quella di Narciso». (citata in P. Citati, p. 266)
215. ^ A. Del Noce, introduzione a *L'amore di Dio*, pp. 40-42, 44-45.
216. ^ A. Melloni, prefazione a *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, p. 10.
217. ^ G. Farinelli, p. 59.
218. ^ S. Weil, dalle note concernenti *Venezia salva*; citata in nota a *Corrispondenza*, p. 12.
219. ^ S. Weil, *Attesa di Dio*, p. 32.
Per lei «Nietzsche si è completamente sbagliato su Dioniso, senza parlare dell'opposizione con Apollo che è pura fantasia poiché i Greci mescolavano ambedue nei miti e talvolta sembravano identificarli». (lettera al fratello André; citata in R. Esposito, pp. 101-102)
220. ^ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, p. 99.
221. ^ A. Marchetti, postfazione a *Corrispondenza*, p. 74.
222. ^ S. Weil, *Morale e letteratura*, in *Poesie e altri scritti*, p. 77.
223. ^ J. Daniélou, pp. 26, 36.
224. ^ A. Del Noce, introduzione a *L'amore di Dio*, pp. 18-19; T. Nevin, p. 157.
Il frammento è l'unico di Anassimandro a noi giunto (di esso, inoltre, non sappiamo dove finiscano le parole precise di Anassimandro e dove inizi il commento di Simplicio): «L'origine degli esseri è l'infinito [*ápeiron*]. E da dove gli esseri hanno origine, hanno anche distruzione, secondo necessità: pagano infatti gli uni agli altri il prezzo e la pena dell'ingiustizia, nell'ordine del tempo». (*Antologia della letteratura greca*, a cura di Guido Paduano, Bologna, Zanichelli, vol. 1, p. 687. ISBN 88-08-07398-X)
225. ^ S. Weil, *L'amore di Dio*, pp. 89, 99, 105.
Per le analogie con Marcione e lo gnosticismo antico, la Weil è stata accusata, pur essendo ebrea, di antisemitismo. (cfr. T. Nevin, pp. 277, 474. Nevin cita come esempio un articolo di Hans Meyerhoff, *Contra Simone Weil*, in *Commentary*, n. 24, settembre 1957)
226. ^ A. Marchetti, postfazione a *Corrispondenza*, pp. 69-70.
227. ^ S. Weil, lettera a Déodat Roché; citata in *L'amore di Dio*, p. 99.
228. ^ S. Weil, citata in postfazione a *Corrispondenza*, pp. 69-70; anche in G. Gaeta, p. 127.
229. ^ A. Marchetti, postfazione a *Corrispondenza*, p. 70.
230. ^ S. Weil, citata in G. Gaeta, p. 127.
231. S. Carta Macaluso, p. 182.
232. ^ G. Fiori 2006, p. 481.
233. ^ C. Jacquier, p. 14.
234. ^ C. Jacquier, p. 140.
235. ^ G. Farinelli, p. 130.
236. G. Di Nola, p. 195.
237. F. Veltri, p. 158.
238. ^ G. Di Nola, p. 196.
239. G. Di Nola, p. 193.
240. ^ C. Jacquier, p. 61.

241. ^ S. Carta Macaluso, p. 181.
242. ^ M. Bingemer, p. 4.
243. R. Esposito *et al.*, p. 63.
244. ^ G. Fiori 2009, p. 168.
245. ^ Nota al testo in S. Weil, *On the Abolition of All Political Parties*, p. 8.

Bibliografia

- (**EN**) Richard H. Bell, *Simone Weil: The Way of Justice as Compassion*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1998, ISBN 0-8476-9080-6.
- Maria Clara Bingemer *et al.*, *Simone Weil. Azione e contemplazione*, Cantalupa, Effatà, 2005, ISBN 88-7402-204-2.
- Laura Boella, *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, Mantova, Tre Lune, 2001, ISBN 88-87355-27-4.
- Domenico Canciani, *Simone Weil. Il coraggio di pensare*, Roma, Edizioni Lavoro, 1996, ISBN 88-7910-669-4.
- Stefania Carta Macaluso, *Il metaxý. La filosofia di Simone Weil*, Roma, Armando, 2001, ISBN 88-8358-424-4.
- Franco Castellana, *Kenosis. La discesa di Dio in Simone Weil*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1985, OCLC 77451354.
- Mario Castellana, *Mistica e rivoluzione in Simone Weil*, Manduria, Lacaita, 1979, OCLC 641719467.
- Pietro Citati, *Ritratto di Simone Weil*, in *Ritratti di donne*, Milano, Rizzoli, 1992, ISBN 88-17-66276-3.
- (**FR**) Jean Daniélou, *Hellénisme, Judaïsme, Christianisme*, in *Réponses aux questions de Simone Weil*, Parigi, Aubier, 1964, OCLC 641160701.
- Giulia Paola Di Nicola e Attilio Danese, *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Roma, Edizioni Dehoniane, 1991, ISBN 88-396-0353-0.
- Gerardo Di Nola, *Simone Weil. Una voce profetica per i nostri tempi*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1993, ISBN 88-7094-158-2.
- Roberto Esposito, *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?*, Roma, Donzelli, 1996, ISBN 88-7989-275-4.
- Roberto Esposito *et al.*, *Oltre la politica. Antologia del pensiero "impolitico"*, Milano, Bruno Mondadori, 1996, ISBN 88-424-9419-4.
- Giovanna Farinelli, *Simone Weil e la paideia greca*, Perugia, Morlacchi, 2008, ISBN 978-88-6074-261-2.
- Gabriella Fiori, *Simone Weil. Biografia di un pensiero*, prefazione di Carlo Bo, Milano, Garzanti, 2006, ISBN 88-11-68044-1.
- Gabriella Fiori, *Simone Weil. Una donna assoluta*, Milano, La Tartaruga, 2009, ISBN 978-88-7738-394-5.
- Giancarlo Gaeta, *Simone Weil*, San Domenico di Fiesole, Edizioni Cultura della Pace, 1992, ISBN 88-09-00798-0.
- Marco Gervasoni, *«La critique sociale», Simone Weil e la questione della guerra*, in *Della violenza e altro*, Milano, Jaca Book, 1999, ISBN 88-16-74102-3.
- Georges Hourdin, *Simone Weil*, traduzione di Caterina Spada, Roma, Borla, 1992, ISBN 88-263-0952-3.
- Anna Rita Innocenzi, *Simone Weil e Francesco d'Assisi. Anarchici o mistici?*, Roma, Nuova Cultura, 2009, ISBN 978-88-6134-337-5.

- (**FR**) Charles Jacquier *et al.*, *Simone Weil. L'expérience de la vie et le travail de la pensée*, Cabris, Sulliver, 1998, ISBN 2-911199-14-6.
- Loredano Matteo Lorenzetti *et al.*, *Estetica ed esistenza. Deleuze, Derrida, Foucault, Weil*, Milano, FrancoAngeli, 2001, ISBN 88-464-2449-2.
- Luigi Antonio Manfreda, *Tempo e redenzione. Linguaggio etico e forme dell'esperienza da Nietzsche a Simone Weil*, Milano, Jaca Book, 2001, ISBN 88-16-40557-0.
- Massimiliano Marianelli, *La metafora ritrovata. Miti e simboli nella filosofia di Simone Weil*, Roma, Città Nuova, 2004, ISBN 88-311-3355-1.
- Federica Negri, *La passione della purezza. Simone Weil e Cristina Campo*, Padova, Il Poligrafo, 2005, ISBN 88-7115-401-0.
- Thomas R. Nevin, *Simone Weil. Ritratto di un'ebrea che si volle esiliare*, traduzione di Giulia Boringhieri, Torino, Bollati Boringhieri, 1997, ISBN 88-339-1056-3.
- (**EN**) Joseph-Marie Perrin e Gustave Thibon, *Simone Weil as we knew her*, traduzione di Emma Craufurd, Londra, Routledge, 2003, ISBN 0-415-30642-6.
- Simone Pétrement, *La vita di Simone Weil*, traduzione di Efrem Cierlini, a cura di Maria Concetta Sala, Milano, Adelphi, 1994, ISBN 88-459-1040-7.
- Angela Putino, *Simone Weil. Un'intima estraneità*, Troina, Città Aperta, 2006, ISBN 88-8137-265-7.
- Ginette Raimbault e Caroline Eliacheff, *Le indomabili. Figure dell'anoressia: Simone Weil, l'imperatrice Sissi, Santa Caterina da Siena, Antigone*, Milano, Leonardo, 1989, ISBN 88-355-0005-2.
- (**FR**) Christiane Rancé, *Simone Weil. Le courage de l'impossible*, Paris, Seuil, 2009, ISBN 978-2-02-097396-0.
- Guia Risari, *Il taccuino di Simone Weil*, Palermo, Rueballu, 2014, ISBN 978-88-95689-15-9.
- Roberto Rondanina, *Simone Weil. Mistica e rivoluzionaria*, Milano, Paoline, 2001, ISBN 88-315-2145-4.
- Francesca Veltri, *La città perduta. Simone Weil e l'universo di Linguadoca*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002, ISBN 88-498-0318-4.
- (**EN**) Sylvie Weil, *At Home with André and Simone Weil*, Northwestern University Press, 2010, ISBN 978-0-8101-2704-3.
- Chiara Zamboni, *Simone Weil*, in *La filosofia donna*, Colognola ai Colli, Demetra, 1997, ISBN 88-440-0355-4.

Opere (edizioni utilizzate nella stesura della voce)

- Simone Weil e Joë Bousquet, *Corrispondenza*, a cura di Adriano Marchetti, Milano, SE, 1994, ISBN 88-7710-625-5.
- Simone Weil, *Attesa di Dio*, traduzione di Orsola Nemi, Milano, Rusconi, 1972, OCLC 797942379.
- Simone Weil, *Incontri libertari*, a cura di Maurizio Zani, Milano, Elèuthera, 2001, ISBN 88-85060-52-8.
- Simone Weil, *L'amore di Dio*, traduzione di Giulia Bissaca e Alfredo Cattabiani, introduzione di Augusto Del Noce, Roma, Borla, 2010, ISBN 978-88-263-0004-7.
- Simone Weil, *L'ombra e la grazia*, traduzione di Franco Fortini, introduzione di Georges Hourdin, Milano, Rusconi, 1985, OCLC 797109264.
- (**EN**) Simone Weil, *On the Abolition of All Political Parties*, traduzione di Simon Leys, Melbourne, Black, 2013, ISBN 978-1-921870-90-3.
- Simone Weil, *Poesie*, a cura di Roberto Carifi, Firenze, Le Lettere, 1993, ISBN 88-7166-126-5.

- Simone Weil, *Poesie e altri scritti*, introduzione di Adriano Marchetti, postfazione di Gianni Scalia, Milano, Crocetti, 1993, SBN IT\ICCU\REA\0033001.
- Simone Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, a cura di Giancarlo Gaeta, prefazione di Alberto Melloni, Milano, RCS Corriere della Sera, 2011, SBN IT\ICCU\USM\1888433.

Voci correlate

- Anarchismo cristiano
- Donne in filosofia
- Storia della donna nel cristianesimo

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua francese dedicata a **Simone Weil**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Simone Weil**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Simone Weil (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Simone_Weil?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Weil, Simone*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Vittorio Stella, *WEIL, Simone*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Weil, Simone*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- *Weil, Simone*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Simone Weil*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Simone Weil*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (ES) *Simone Weil*, su *Philosophica*.
- *Simone Weil*, su *enciclopediadelledonne.it*, Enciclopedia delle donne.
- *Simone Weil*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (EN) *Opere di Simone Weil*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Simone Weil*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Simone Weil*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Simone Weil*, su *Goodreads*.
- *Simone Weil*, su *Santi, beati e testimoni*, santiebeati.it.
- *Registrazioni audiovisive di Simone Weil*, su *Rai Teche*, Rai.
- (EN) *Simone Weil*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (EN) Debra Jensen, Saundra Lipton, *Simone Weil Bibliography*, su *ucalgary.ca*, University of Calgary.
- (EN) A. Rebecca Rozelle-Stone e Benjamin P. Davis, *Simone Weil*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (FR) *Weil Simone*, su *agora.qc.ca*, Encyclopédie de l'Agora, 1º aprile 2012.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 2478298 (https://viaf.org/viaf/2478298) · ISNI (EN) 0000 0001 2098 4340 (http://isni.org/isni/0000000120984340) · SBN CFIV004885 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV004885?core=autoriall) · BAV 495/97892 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_97892) · Europeana agent/base/145469 (https://data.europeana.eu/agent/base/145469) · LCCN (EN) n78080924 (http://id.loc.gov/authorities/names/n78080924) · GND (DE) 118630148 (https://d-nb.info/gnd/118630148) · BNE (ES) XX891037 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX891037) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX891037) · BNF (FR) cb119290024 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119290024) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119290024) · J9U (EN, HE) 987007269857205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007269857205171) · NSK (HR) 000059618 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000059618) · NDL (EN, JA) 00460448 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00460448) · CONOR.SI (SL) 13058403 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/13058403) · WorldCat Identities (EN) lccn-n78080924 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n78080924)

Portale Anarchia	**Portale Biografie**	**Portale Cristianesimo**
Portale Filosofia	**Portale Letteratura**	**Portale Socialismo**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Simone_Weil&oldid=138474921"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 24 mar 2024 alle 17:58.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

John Rawls

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

John Bordley Rawls (Baltimora, 21 febbraio 1921 – Lexington, 24 novembre 2002) è stato un filosofo statunitense.

Teorico della socialdemocrazia, il suo pensiero ha mirato a conciliare la libertà con la giustizia sociale e l'uguaglianza sostanziale[1].

John Rawls nel 1971

Indice

Biografia

Pensiero

- La giustizia distributiva
- *Una teoria della giustizia*
- Critiche
- *Liberalismo politico*
- Ragionevole e razionale
- *Il diritto dei popoli*

Opere

Note

Bibliografia

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Secondo dei cinque figli di William Lee Rawls e Anna Abell Stump, Rawls frequentò il liceo a Kent, nel Connecticut, dove si diplomò nel 1939; iscrittosi all'Università di Princeton, conseguì il baccellierato nel 1943[2].

Durante la seconda guerra mondiale, Rawls servì come soldato dell'esercito degli Stati Uniti principalmente nell'oceano Pacifico, visitando la Nuova Guinea, le Filippine e il Giappone; in particolare assistette al bombardamento di Hiroshima. Dopo questa tragica esperienza, Rawls rifiutò l'offerta di diventare un funzionario di Stato e decise di lasciare l'esercito per riprendere gli studi accademici. Nel frattempo, nel 1949, Rawls sposò Margaret Fox, studentessa dell'Università Brown: Margaret e John condivisero l'interesse di indicizzare libri, trascorrendo la loro prima vacanza insieme redigendo l'indice di un libro su Friedrich Nietzsche.

Conseguito il dottorato in filosofia morale a Princeton, iniziò a insegnare nel 1950 nella stessa università fino al 1952, quando ricevette la borsa di studio del programma Fulbright per l'Università di Oxford, dove fu influenzato dal pensiero liberale di Isaiah Berlin][3]. Nel 1953 fu chiamato dall'Università Cornell prima come assistente e poi come professore associato; nel 1960 si trasferì all'Istituto tecnico del Massachusetts. Nel 1962 fu nominato professore ordinario all'Università di Harvard, insegnando filosofia morale e filosofia politica.

Nell'anno accademico 1972-1973 fu presidente della Società statunitense di filosofia della politica e del diritto; nel 1974 fu eletto presidente della Società statunitense di filosofia.

Con il pensionamento avvenuto nel 1991 fu nominato professore emerito.

Nel 1999 fu insignito del premio premio Schock per la logica e la filosofia, e ricevette la medaglia statunitense per gli studi umanistici dal presidente degli Stati Uniti d'America Bill Clinton.

Pensiero

La giustizia distributiva

Il vero grande problema della filosofia politica è costituito, secondo John Rawls, non dalla ricerca del bene comune, ma da un'adeguata nozione di giustizia e da un'altrettanto adeguata procedura per comprendere come le nostre istituzioni possono essere più giuste. Il concetto di giusto deve essere considerato prioritario rispetto al bene nella teoria morale e questo perché, se avviene il contrario, il rischio è quello di non riuscire più ad ottenere una definizione autonoma e indipendente di giustizia. Se è il bene ciò che conta, tutto ciò che massimizza il bene non può che essere giusto e ciò comporta spesso conseguenze moralmente pericolose e controintuitive. L'insistenza sulla priorità della giustizia è al centro della nota critica di Rawls all'utilitarismo che, volendo a tutti i costi massimizzare la felicità comune, semplice somma delle felicità individuali, può giungere a considerare legittima, in certi casi, la violazione di alcune libertà fondamentali.

Una teoria della giustizia

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Una teoria della giustizia*** *e* ***Velo d'ignoranza****.*

Già nelle prime pubblicazioni a metà degli anni Cinquanta Rawls inizia ad elaborare la nozione che più lo ha reso noto, vale a dire il concetto di *posizione originaria*; tuttavia tale nozione arriva alla propria formulazione più matura soltanto in *Una teoria della giustizia* del 1971. La procedura più adeguata per individuare dei principi fondamentali di giustizia che siano equi, afferma Rawls, consiste nel compiere un esperimento mentale di questo tipo: immaginiamo che un gruppo di individui, privati di qualsiasi conoscenza circa il proprio ruolo nella società, i propri talenti, il proprio livello intellettuale e culturale, le proprie caratteristiche psicologiche e i propri valori, conoscendo però come funziona la società e quali sistemi economici esistono, dovesse scegliere secondo quali principi di fondo deve essere gestita la società in cui vivono. Tali individui sarebbero in una posizione originaria e sotto un velo d'ignoranza.

Ebbene, in condizioni simili, sostiene Rawls, anche se fossero totalmente disinteressate le une rispetto alla sorte propria e delle altre, le parti sarebbero costrette dalla situazione a scegliere due determinati principi di giustizia. Il primo: ogni persona ha un uguale diritto alla più estesa libertà fondamentale, compatibilmente con una simile libertà per gli altri. Il secondo: le ineguaglianze economiche e sociali sono ammissibili soltanto se sono per il beneficio dei meno avvantaggiati. Quest'ultima affermazione è alla base del principio

di riparazione, secondo cui le ineguaglianze in termini relativi tra i membri della società sono giustificate se comportano un beneficio, in termini assoluti, anche per i meno avvantaggiati. Ciò porterebbe ad un risultato equo: nella società nessuno avrebbe né troppo, né troppo poco.

Critiche

La posizione filosofica-politica di Rawls può dunque afferire al socialismo liberale[4], il che ha reso per un certo tempo le sue tesi molto popolari nel partito democratico statunitense: la questione dell'eguaglianza e delle pari opportunità è per Rawls il tratto distintivo e immancabile di un'idea di giustizia concepita come equità. Il tentativo rawlsiano di giungere a dei principi di giustizia attraverso una formulazione deduttiva ha suscitato grande ammirazione ma anche molte critiche; tra queste ricordiamo:

- i comunitaristi come Michael Sandel sostengono l'impossibilità di concepire gli individui come astrattamente sradicati dai loro valori, dalle loro tradizioni e dall'appartenenza a una comunità;
- i liberali come Robert Nozick pongono l'accento sulle eccessive restrizioni alla libertà individuale imposte dalle esigenze egualitarie del secondo principio;
- Ronald Dworkin evidenzia la problematicità del modo in cui Rawls, attraverso la nozione di posizione originaria, rivisita la tradizione contrattualista;
- Susan Okin ha sottolineato la mancanza di attenzione verso istituzioni come la famiglia e verso forme di ingiustizia e discriminazione estranee all'ambito delle costrizioni della legge, affermando innanzi tutto la necessità di porre anche il genere (sesso) dell'individuo sotto il velo di ignoranza della posizione originaria.

Liberalismo politico

Per rispondere in parte a tali critiche - e a molte altre - Rawls sottolinea, in *Liberalismo politico* del 1993 come nelle società democratiche vi sia un ragionevole disaccordo in merito alle diverse concezioni della vita e di ciò che ha valore. Per concezioni di vita si intendono dottrine comprensive ragionevoli, quindi posizioni morali, religiose o filosofiche sulle quali si fonda il sistema di valori dei singoli cittadini. È possibile pensare che persone razionali e ragionevoli, sinceramente convinte della giustezza dei principi liberali, non condividano in pieno la teoria dei due principi di giustizia - ad esempio, che condividano il primo principio ma non il secondo, in quanto convinti che il valore supremo sia la libertà da incoraggiare a tutti i costi, anche a discapito dell'uguaglianza. Tuttavia, una forma di accordo su alcuni principi che possano essere accettabili anche da chi professa convinzioni (ragionevolmente) diverse è possibile: una concezione di libertà politica non metafisica, garantita da ciò che Rawls chiama il consenso per intersezione. Il consenso per intersezione è alla base, quindi, della possibilità di creare una società stabile dato il fatto del pluralismo ragionevole.

Ragionevole e razionale

Rawls introduce la distinzione tra le nozioni di razionale e ragionevole in *Liberalismo politico*. Una persona è considerata razionale quando utilizza un processo logico per prendere decisioni. La concezione di ragionevolezza è invece collegata all'accettazione di una condizione non ideale perché si ha fiducia che anche l'altra parte faccia lo stesso nell'interesse generale. Su questo principio si basano sia la giustizia come equità che il pluralismo ragionevole.

Il diritto dei popoli

Lo stesso Rawls notò tuttavia come il consenso per intersezione sia un fatto empiricamente presente nelle società socialdemocratiche, ma non garantito. Come risolvere il caso di società in cui tale consenso non esiste? Rawls si pone tale problema non tanto a livello nazionale, quanto su scala internazionale, nell'opera *Il diritto dei popoli* del 1999. Anche qui, è possibile che le società socialdemocratiche e le società decenti si accordino su un nucleo minimale di diritti umani. Tuttavia, tale accordo non è possibile con quelle che Rawls chiama le società fuorilegge, cioè società autoritarie e aggressive, o con popoli troppo poveri per poter garantire i requisiti minimi di giustizia. Verso questi ultimi le società socialdemocratiche e le società decenti si impegnano tuttavia a dei doveri di assistenza. Queste ultime osservazioni sulla giustizia internazionale hanno dato adito a grandi discussioni, perché Rawls sembra abbandonare una prospettiva normativa e strettamente deduttiva, devota solo ed esclusivamente alle esigenze di giustizia - e che quindi sembrerebbe dover prescrivere una posizione originaria globale, in cui tutti gli esseri umani stabiliscono i principi di giustizia e si impegnano gli uni verso gli altri - per passare a conclusioni maggiormente realistiche. La società dei popoli dovrebbe costituire infatti, per Rawls, la proposta di una utopia realistica.

Opere

- John Rawls, *Teoria della giustizia*, a cura di Sebastiano Maffettone, traduzione di Ugo Santini, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 1982.
- John Rawls, *Liberalismo politico*, a cura di Salvatore Veca, traduzione di Gianni Rigamonti, Milano, Edizioni di Comunità, 1994.
- Herbert Lionel Adolphus Hart e John Rawls, *Le libertà fondamentali*, a cura di Pierpaolo Marrone, traduzione di Roberta Gefter-Wondrich, Torino, La rosa editrice, 1994.
- John Rawls, *La giustizia come equità*, a cura di Giampaolo Ferranti, Napoli, Liguori Editore, 1995.
- John Rawls, *Hiroshima, non dovevamo*, a cura di Nadia Urbinati, Milano-Roma, Reset-Donzelli Editore, 1995.
- John Rawls, *Il diritto dei popoli*, a cura di Sebastiano Maffettone, traduzione di Giampaolo Ferranti e Paola Palminiello, Torino, Edizioni di Comunità, 2001.
- John Rawls, *Saggi*, a cura di Salvatore Veca, Torino, Edizioni di Comunità, 2001.
- John Rawls, *Lezioni di storia della filosofia morale*, a cura di Barbara Herman, traduzione di Paola Palminiello, nota all'edizione italiana di Salvatore Veca, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2004.
- John Rawls, *Lezioni di storia della filosofia politica*, a cura di Samuel Freeman, traduzione di Valeria Ottonelli, nota all'edizione italiana di Salvatore Veca, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2009.

- Jürgen Habermas e John Rawls, *Dialogo sulla democrazia deliberativa*, a cura di Alessandro Ferrara, Milano, Edizioni Società aperta, 2023.

Note

1. ^ Sebastiano Maffettone, *Cent'anni fa nasceva John Rawls*, su *perfondazione.eu*. URL consultato il 3 febbraio 2024.
2. ^ (EN) *Papers of John Rawls*, su *hollisarchives.lib.harvard.edu*. URL consultato il 4 febbraio 2024.
3. ^ (EN) *John B. Rawls (1921-2002)*, su *mountauburn.org*. URL consultato il 4 febbraio 2024.
4. ^ Antonio Gozzi, *Il socialismo riformista dei "meriti e bisogni" si ispirò anche a John Rawls*, su *perfondazione.eu*. URL consultato il 3 febbraio 2024.

Bibliografia

- Marco Patriarca, *John Rawls*, Roma, Armando Editore, 1985.
- Alfonso Villani, *Giustizia, equità, consenso nel pensiero di John Rawls*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1990.
- Sebastiano Maffettone e Salvatore Veca (a cura di), *L'idea di giustizia da Platone a Rawls*, Roma, Editori Laterza, 1997.
- Sebastiano Maffettone, *Introduzione a Rawls*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2010.
- Roberto Luppi, *John Rawls e le virtù*, Roma, Carocci Editore, 2023.

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **John Rawls**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **John Rawls (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:John_Rawls?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Rawls, John*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *Rawls, John*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Rawls, John*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- *Rawls, John*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Brian Duignan, *John Rawls*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *John Rawls*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *John Rawls*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *John Rawls*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di John Rawls*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti John Rawls*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *John Rawls*, su *Goodreads*.
- (EN) Leif Wenar, *John Rawls*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) Henry S. Richardson, *John Rawls (1921—2002)*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 54168677 (https://viaf.org/viaf/54168677) · ISNI (EN) 0000 0001 2133 4729 (http://isni.org/isni/0000000121334729) · SBN CFIV041125 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV041125?core=autoriall) · BAV 495/80184 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_80184) · Europeana agent/base/145427 (https://data.europeana.eu/agent/base/145427) · LCCN (EN) n78081060 (http://id.loc.gov/authorities/names/n78081060) · GND (DE) 118598678 (https://d-nb.info/gnd/118598678) · BNE (ES) XX1031850 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1031850) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1031850) · BNF (FR) cb120576522 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb120576522) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb120576522) · J9U (EN, HE) 987007266963905171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007266963905171) · NSK (HR) 000018423 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000018423) · NDL (EN, JA) 00453769 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00453769) · CONOR.SI (SL) 6704995 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/6704995) · WorldCat Identities (EN) lccn-n78081060 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n78081060)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=John_Rawls&oldid=137841770"

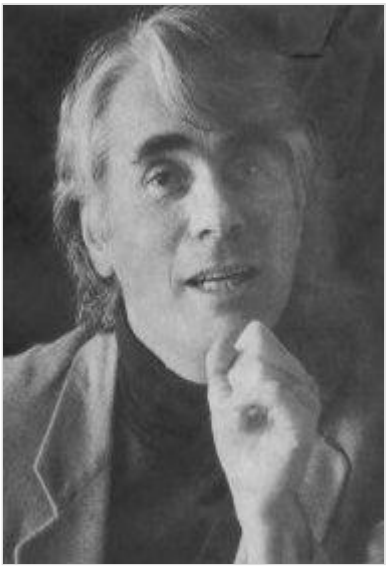
Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 12 feb 2024 alle 22:24.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Robert Nozick

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Robert Edwin Nozick (New York, 16 novembre 1938 – Cambridge, 23 gennaio 2002) è stato un filosofo statunitense.


Robert Edwin Nozick

Appartenente alla tradizione di pensiero liberale e teorico dell'individualismo, è stato il più eminente critico di John Rawls.

Indice

Biografia

Pensiero

- Nozick e il problema di Gettier
- *Anarchia, Stato e utopia*[10]
  - I diritti degli individui
  - Caratteri della teoria liberale di Nozick
  - Contro la giustizia distributiva
  - La difesa del mercato
  - Lo Stato minimo e lo stato ultra-minimo
  - Giustizia penale
- *Invarianze*

Opere

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nato a Brooklyn in una famiglia di origine ebraica, il padre Cohen Nozick, proveniente da uno shtetl russo, era proprietario di una piccola impresa.[1]

Dopo aver frequentato le scuole pubbliche di Brooklyn, Nozick si iscrisse all'Università della Columbia, dove conobbe Sidney Morgenbesser e dove conseguì il baccellierato *summa cum laude* nel 1959. Successivamente passo all'Università di Princeton e lì ottenne il dottorato nel 1963, sotto Carl Hempel; tra il

1963 e il 1964 fu all'Università di Oxford all'interno del programma Fulbright. Per un periodo si unì alla lega dei giovani socialisti, per poi fondare la sezione della lega studentesca per la democrazia industriale all'Università della Columbia.[2]

Fu tra le figure guida della filosofia contemporanea anglo-americana, apportando un significativo contributo in più ambiti filosofici. Inizialmente fu vicino alla New Left e al socialismo, che poi abbandonò, per aderire alla tradizione di pensiero liberale.[3]

Il suo *Anarchia, Stato e utopia* (1974) fu una risposta liberale a *Una teoria della giustizia* di Rawls, pubblicato nel 1971. Nozick, dopo la sua entrata ad Harvard come docente, sposò poi la poetessa statunitense di origine norvegese Gjertrud Schnackenberg.

Con *Anarchia, Stato e utopia* (premiato l'anno seguente con il National Book Award), Nozick sostenne, tra l'altro, che una distribuzione dei beni è giusta quando sia ottenuta tramite liberi scambi tra adulti consenzienti e scaturisca da una giusta posizione di partenza, anche se da tale processo dovessero emergere grandi disuguaglianze. Nozick si richiamava soprattutto all'idea, di origine lockiana, dell'*entitlement* ("titolo valido")[4], e cioè al fatto che gli esseri umani posseggono dei diritti inalienabili sulla propria persona e sui prodotti del proprio lavoro; in parte, anche, all'idea kantiana secondo cui le persone dovrebbero essere trattate come esseri razionali, non meramente come un mezzo (è il concetto dell'imperativo categorico in una delle sue più classiche formulazioni). Per esempio, la redistribuzione del reddito trattava le persone come se fossero pure fonti di denaro. Nozick qui polemizza con le tesi sostenute da John Rawls in *Una teoria della giustizia*, ovvero che le ineguaglianze sono giustificate solo nella misura in cui consentano una redistribuzione che benefici le persone svantaggiate ("least well-off").[5]

Nozick stesso ritrattò, in seguito, alcune concezioni espresse in *Anarchia, Stato e utopia* con uno dei suoi ultimi libri, *La vita pensata*, definendo queste vedute "seriamente inadeguate"[6], sostenendo i valori della cooperazione e quello della solidarietà, pur non ritenendoli un "obbligo morale". Ciononostante, non rinnegò mai la sua fede nello Stato minimo.[7]

In un'intervista concessa nel 2001, tuttavia, chiarì la sua posizione: "Ne *La vita pensata* stavo veramente dicendo che non ero più un liberale viscerale come ero stato in precedenza. Ma le dicerie sulla mia deviazione (o apostasia!) dal liberalismo erano assai esagerate[8]".

In *Spiegazioni filosofiche* (1981), Nozick fornisce inedite definizioni di conoscenza, di libero arbitrio e della natura del valore. *La vita pensata* (1989), rivolto ad un pubblico più vasto, esplora i concetti di amore, morte, fede, realtà, ed il senso della vita. *La natura della razionalità* (1993) presenta una teoria che tenta di "abbellire" la classica teoria della decisione, notoriamente "spartana". *Puzzle socratici* (1997) è una raccolta di saggi che spaziano da Ayn Rand e la "scuola economica austriaca" (F. von Hayek), ai diritti degli animali, mentre la sua ultima opera, *Invarianze* (2001) è uno sforzo introspettivo dalla fisica e biologia ai problemi dell'oggettività in aree quali la natura della necessità ed il divino e il valore morale.

Nel 1987 andò a Roma assieme alla moglie Gjertrud Schnackenberg, che aveva già ricevuto il Rome Prize Award, e venne ospite poi in Italia per circa due anni (fino al 1988), presso l'Accademia americana di Roma, con sede al Gianicolo.

Nozick fu ragguardevole per il suo stile curioso ed esplorativo, e per l'ecumenismo metodologico. Spesso compiaciuto di sollevare tormentose dispute filosofiche, rimettendone il giudizio al lettore. Nozick fu pure ragguardevole per la sua ingegnosa capacità di trarre del materiale dalla letteratura estranea alla filosofia (ad es., economia, fisica, biologia dell'evoluzione) per trasfondere freschezza e rilevanza al suo lavoro.

Morì nel 2002 dopo aver lungamente combattuto il cancro, un tumore allo stomaco di cui soffriva dal 1994. È sepolto a Cambridge, nel Massachusetts.

Pensiero

Nozick e il problema di Gettier

Il libro intitolato *Spiegazioni filosofiche* affronta molte questioni spinose, fra le quali il problema di che cosa definire *conoscenza* sulla scia del saggio di Edmund Gettier, che aveva offerto convincenti controesempi della classica definizione di Platone (1. p è vero; 2. S crede che p; 3. S è *giustificato* a credere che p).

Nozick offre una rassegna della letteratura in proposito (già abbondante nel 1981) e poi suggerisce la propria soluzione, chiamata *Truth-Tracking* (più o meno, in italiano: "seguire la traccia della verità").

Secondo Nozick, un soggetto *S* conosce *p* quando si verificano quattro condizioni:

1. p è vero
2. S crede a p
3. se p non fosse vero, S non crederebbe a p
4. se p fosse vero, S crederebbe a p

In altre parole, Nozick sostituisce la *giustificazione* platonica con la condizionalità congiuntiva.[9]

Anarchia, Stato e utopia[10]

La prospettiva di Nozick fa proprie le critiche nei confronti dell'utilitarismo sino a pervenire a esiti normativi contrastanti con la concezione della giustizia come equità. La controversia con l'egualitarismo democratico tocca concezioni alternative di criteri di giustificazione o legittimazione delle istituzioni e dei processi politici, a partire dalla controversia sui confini stessi del dominio o dell'ambito del politico in una società data. La teoria liberale è centrata infatti sull'idea di Stato minimo e di massima estensione dell'arena delle scelte individuali. Lo Stato minimo è lo Stato più esteso che possa essere giustificato, qualsiasi stato più esteso viola i diritti delle persone; allo stesso modo "giustizia distributiva" non è un'espressione neutra, quel che ciascuna persona riceve lo deve agli altri che glielo danno in cambio di qualcosa, oppure in dono: in una società libera persone diverse controllano risorse differenti, e nuovi possessi sorgono dagli scambi e dalle azioni volontari delle persone.

L'opera di Nozick "Anarchia, stato e utopia" è articolata in tre parti: nella prima si presenta una serie di argomenti a favore dello stato minimo; la questione normativa è quella della giustificazione di un'agenzia protettiva dominante e monopolistica in una comunità data che può legittimamente imporre obblighi e costi agli individui per provvedere alla fornitura del bene pubblico della protezione dei diritti individuali; nella seconda parte viene formulata una teoria della giustizia coerente con la tesi sui diritti inviolabili e sono criticate le tesi sulla giustizia distributiva; la terza parte si propone di mostrare che la teoria liberale non è solo l'unica moralmente giustificata, ma tratteggia anche un disegno di vita collettiva attraente non estranea alla costruzione di utopie ragionevoli. Nella riflessione sull'etica Nozick introduce il noto esperimento mentale della "macchina dell'esperienza".

I diritti degli individui

Nozick parte da un postulato secondo cui “gli individui hanno diritti”: tali diritti sono tanto forti e di così vasta portata da sollevare il problema di che cosa lo stato e i suoi funzionari possano fare, se qualcosa possono. Si può parlare di diritti naturali nel senso di John Locke; ci si chiede quindi come è possibile giustificare una preferenza per lo stato politico, sapendo che lo stato politico è legittimo se, e solo se, la sua insorgenza non implica violazione dei "diritti lockiani" degli individui.

Nozick mostra quindi che uno stato può nascere senza che i "diritti lockiani" di alcuno siano violati ma che questo stato deve essere uno stato minimo e che qualsiasi stato più esteso non supera il test di giustificazione. Lo stato minimo deve essere un "guardiano notturno" ("night watchman"), deve solo proteggere e tutelare i diritti fondamentali: il diritto alla vita, alla proprietà, le libertà di scelta, di autodeterminazione sono incoercibili. Lo stato deve quindi avere il monopolio della forza e deve erogare alcuni servizi, ma è inaccettabile qualsiasi forma di redistribuzione poiché violerebbe il diritto di proprietà. È quindi moralmente condannabile qualsiasi proposta di assetto delle istituzioni politiche che affidi loro un'agenda mirante a scopi di giustizia distributiva che vadano al di là della provvista del bene pubblico della protezione dei diritti. I diritti degli individui sono essenzialmente diritti negativi, essi esprimono l'eguale libertà negativa, ne consegue che ciascuno di noi, in quanto individuo autonomo, è proprietario di sé (autoappartenenza).

Molto controversa - e in contrasto con quanto sostenuto da Locke e Kant - è la tesi nozickiana secondo la quale, se ci si attenesse strettamente al "principio di non-aggressione", quest'ultimo consentirebbe di ritenere validi i contratti di "schiavitù consensuale e non coercitiva" tra adulti. Infatti, Nozick rifiutava il concetto lockiano di "diritti inalienabili", caro alla tradizione contrattualistica e giusnaturalistica e anche a molti accademici liberali contemporanei. In "Anarchia, Stato e utopia", egli afferma che il concetto stesso di "sistema libero" consente ad adulti consenzienti di stipulare contratti di "schiavitù volontaria".[11]

Caratteri della teoria liberale di Nozick

La teoria di Nozick presenta le seguenti caratteristiche:

- è centrata sul singolo valore intrinseco della libertà negativa.
- è monistica, l'unico parametro rilevante è quello che concerne la libertà negativa, che è valore intrinseco e non strumentale per il liberalismo.
- è deontologica: è esclusa qualsiasi informazione relativa a scopi o concezioni del bene quando ci chiediamo quali siano i criteri morali di giustificazione di istituzioni o scelte o provvedimenti.
- è anticonsequenzialistica: i diritti vanno intesi come vincoli collaterali alle azioni; vengono valutate propriamente classi di azioni accertando se esse siano coerenti con il principio della libertà negativa, indipendentemente dalle conseguenze (non interessa come la gente sta, ma come la gente opera).
- ricorre a una procedura di scelta unanime, chiunque ha potere di veto.
- fornisce una sua versione dell'eguaglianza morale, identificandola nello spazio focale della libertà negativa degli individui.

Contro la giustizia distributiva

La teoria liberale nozickiana non è una teoria della giustizia distributiva, a differenza dell'utilitarismo e del contrattualismo che forniscono principi differenti per giustificare distribuzioni di utilità o beni primari. Nozick sostiene che in entrambi i casi si tratta di "teorie modellate a stato finale", la teoria della giustizia deve invece essere una teoria "storica": i suoi principi devono specificare i requisiti della "storia giusta",

ovvero delle origini che stanno alle spalle di una determinata distribuzione; se la catena che porta a una certa distribuzione è giusta, quella distribuzione è giusta, quale che sia, e se una distribuzione è giusta dipende da come si è originata. La teoria nozickiana non mira tanto a giustificare una data distribuzione, ma i possessi o le proprietà di cui gli individui possono legittimamente disporre. Per rispondere alla domanda sulla giustizia nella proprietà, occorre verificare se il processo con cui si è giunti ad avere ciò che si ha è un processo giusto, dove "giustizia" equivale ad assenza di violazione dei diritti negativi di alcuno. La validità del titolo ("entitlement") che qualcuno ha su qualcosa dipende quindi dal fatto che non è stato violato il diritto negativo di alcuno nella sequenza temporale di transazioni che hanno fatto sì che qualcuno abbia un titolo su qualcosa.

Sono tre gli argomenti centrali per una teoria storica della giustizia del titolo valido: il primo riguarda il "principio di giustizia nell'acquisizione" ("justice in acquisition"); il secondo concerne la "giustizia nel trasferimento" ("justice in transfer"); il terzo è invocato nei casi di ingiustizia, in quelle circostanze in cui vi sia stata una violazione dei principi di giustizia nell'acquisizione o nel trasferimento. “Una distribuzione è giusta se ciascuno ha diritto di possedere le proprietà che possiede con quella distribuzione”.

La giustizia nella proprietà è storica in quanto dipende da quanto è legittimamente avvenuto. In casi di ingiustizia dobbiamo ricorrere al "principio di rettificazione" ("principle of rectification"). Se la proprietà di ciascuno è giusta, allora l'insieme totale, la distribuzione della proprietà, è giusta. Qualsiasi principio "modellato" di giustizia distributiva o qualsiasi principio a stato finale implica una violazione dei diritti individuali; l'unico approccio valido risulta quello del titolo valido sulla proprietà entro una teoria storica della giustizia. Un principio a stato finale o un principio di giustizia distributiva interferisce inevitabilmente nella vita della gente: ogni modello, per essere mantenuto, deve interferire con la vita degli individui al fine di impedire alla gente di trasferire risorse secondo i loro desideri.

La difesa del mercato

I liberali, a differenza dei socialisti come Noam Chomsky, per esempio, non si limitano a una difesa della libertà negativa e a una critica dell'estensione illegittima della scelta pubblica, riferendosi esclusivamente al mercato. Lo spazio delle scelte individuali è più ampio e inclusivo di quello che ospita le scelte di imprese o consumatori. L'argomento a favore del mercato è deontologico e anti-consequenzialistico: il mercato non è valutato sulla base delle sue conseguenze in termini di esiti di benessere o di efficienza (come, per esempio in Hayek); il mercato è giustificato perché è l'unica istituzione economica coerente con la tutela della eguale libertà negativa degli individui.

Se l'utilitarismo come dottrina morale comprensiva non include alcun principio indipendente o intrinseco di valore politico e mette a fuoco gli aspetti di benessere collettivo delle questioni di giustizia sociale, e se il pensiero di Rawls, per esempio, mira a selezionare una classe di bisogni di cittadinanza cui corrisponde l'eguale diritto di ciascuno a una quota equa di beni sociali primari, il liberalismo fa perno sul valore dei diritti negativi individuali e pone l'accento sull'importanza morale della più ampia restrizione possibile di quanto è affidato alla scelta collettiva, per i suoi effetti oppressivi e dispotici. Benessere, equità e libertà negativa sembrano essere i valori distintivi nelle tre concezioni. Le tre concezioni si basano, in diversi modi, su un'assunzione di eguaglianza morale, implicano poi che la virtù della giustizia sia variamente interpretabile grazie a ragioni imparziali o impersonali e neutrali rispetto alle particolari persone che siamo o all'identità collettiva che accade sia la nostra.

Lo Stato minimo e lo stato ultra-minimo

Nozick non considera quindi ingiuste le disparità di ricchezza, ma ritiene che i meccanismi di un mercato davvero libero da monopoli e oligopoli abbiano un'alta probabilità di soddisfare i bisogni di ogni individuo, benché ammetta la redistribuzione, in casi eccezionali.[12]

Nozick approva pienamente la teoria minarchica dello stato minimo, lo stato "guardiano notturno"[13] in cui l'organizzazione statale è deputata a poche attività e compiti:

- garantire il diritto di proprietà e i diritti umani individuali
- assicurare il funzionamento del mercato
- amministrare la giustizia
- difendere il territorio da aggressioni esterne

Queste funzioni andranno finanziate con una tassazione minima, in piccola parte obbligatoria e in gran parte volontaria.

Nozick teorizza anche uno "Stato ultra-minimo", cioè uno Stato che garantisca delle funzioni solo a chi vi aderisce, come un'assicurazione privata, vicino alle teorizzazioni anarco-capitaliste, che tuttavia egli nega, reputando impossibile una completa anarchia.[14]

Sebbene nella seconda fase della sua riflessione ammetterà un minimo welfare state sulla scia di Hayek e Friedman (che sostenevano una sorta di reddito minimo garantito come garanzia dell'ordine sociale), in *Anarchia, Stato e utopia* Nozick sostiene che i servizi sociali gratuiti debbano essere di pertinenza di istituzioni filantropiche, religiose e laiche, che vanno incoraggiate, secondo i fondamenti del libero mercato.

Giustizia penale

Nozick, come Murray Rothbard, sostiene inoltre che la pena sia "retributiva", benché essa abbia anche funzione di prevenzione e deterrenza, e non accetta la definizione di emenda alla società (in quanto è l'individuo il centro della teoria) o rieducazione (in quanto implicante un giudizio morale). Avversa però fortemente il concetto di vendetta, che scaturisce da un uso sproporzionato della pena come risarcimento, se esclusivamente "morale" anziché "materiale" (denaro, beni, ecc.), dove invece Rothbard sostiene che una vendetta, proporzionata all'aggressione che ha violato il relativo assioma, possa essere lecita, se la parte lesa desidera esercitarla (senza alcun aiuto statale). Tale difetto potrebbe essere evitato ponendo un freno alla retribuzione, o un limite a tutela degli individui e delle relazioni, per evitare faide o eccessi di pena.[15] La sanzione penale però permette anche al trasgressore di "ricollegarsi" ai valori corretti da cui l'offesa l'ha allontanato; questo non comporta rimorso, ma permette al trasgressore di capire quei valori anche se non li condivide.[16]

Invarianze

L'opera più ambiziosa di Nozick, la sua *summa* filosofica, è *Invarianze*. Pubblicato poco prima della sua morte, il libro attraversa varie discipline filosofiche, partendo dalla struttura del mondo oggettivo e dalla metafisica per tentare infine un approccio razionale all'etica. Una delle idee centrali del libro è la ricerca di invarianze nel mondo, ciò che in fisica potrebbe essere una legge di conservazione. Uno degli esempi che egli porta è la teoria della relatività ristretta, che si sarebbe potuta più correttamente chiamare secondo lui *teoria dell'invarianza della velocità della luce*. Sotto questo aspetto il suo approccio si contrappone al

relativismo culturale; la ricerca delle invarianze è una ricerca dell'assoluto in un mondo estremamente variabile. Notevole il suo approccio logico, nel canone della filosofia analitica anglosassone. Lapidari sono alcuni suoi commenti sui filosofi della scienza più noti.

Opere

- Robert Nozick, *Anarchia, stato e utopia*, traduzione di Elena Bona e Gaspare Bona, Firenze, Le Monnier, 1981 [1974].
- Robert Nozick, *Spiegazioni filosofiche*, Milano, il Saggiatore, 1987 [1981].
- Robert Nozick, *La vita pensata*, traduzione di Giulia Boringhieri, Milano, Mondadori Libri, 1990 [1989].
- Robert Nozick, *La natura della razionalità*, traduzione di Rodolfo Rini, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 1995 [1993].
- Robert Nozick, *Puzzle socratici*, traduzione di Davide Zoletto, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1999 [1997].
- Robert Nozick, *Invarianze*, traduzione di Gianfranco Pellegrino, Roma, Fazi editore, 2003 [2001].

Note

1. ^ (EN) *Professor Robert Nozick*, su *telegraph.co.uk*. URL consultato il 30 dicembre 2023.
2. ^ Per la biografia, il memoriale e il necrologio vedi:
   - (EN) *Nozick, Robert | Internet Encyclopedia of Philosophy*, su *iep.utm.edu*. URL consultato il 14 giugno 2022.
   - (EN) Jane O' Grady, *Obituary: Robert Nozick*, su *the Guardian*, 26 gennaio 2002. URL consultato il 14 giugno 2022.
   - *Robert Nozick and the Coast of Utopia*, su *www.nysun.com*. URL consultato il 14 giugno 2022.
   - (EN) *Professor Robert Nozick*, su *The Independent*, 30 gennaio 2002. URL consultato il 14 giugno 2022.
   - (EN) Ken Gewertz Gazette Staff, *Philosopher Robert Nozick dies at 63*, su *Harvard Gazette*, 24 gennaio 2002. URL consultato il 14 giugno 2022.
   - (EN) *Robert Nozick*, su *Harvard Gazette*, 6 maggio 2004. URL consultato il 14 giugno 2022.
   - Thomas Kelly, *Robert Nozick, 1938-2002* (PDF), in *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, vol. 76, n. 2, Harvard Society of Fellows, Novembre 2002.
3. ^ Daniel T. Rogers, *Age of Fracture*, p. 187
4. ^ Robert Nozick *Anarchia, Stato e utopia*, p. 33, Il Saggiatore Milano, 2000.
5. ^ John Rawls *Una teoria della giustizia*, p. 141, Feltrinelli Milano 1999.
6. ^ Robert Nozick *La vita pensata*, p. 314, Arnoldo Mondadori Milano, 1990.
7. ^ Giovanni Scattone, *Due filosofie della libertà: Karl Popper e Robert Nozick*, pag. 98-99
8. ^ Julian Sanchez, *Nozick* (http://www.juliansanchez.com/nozick.html)
9. ^ Alcune implicazioni di questa sostituzione sono portate alla luce in (http://www.ul.ie/~philos/vol8/tracking.html)
10. ^ Tratto da "La filosofia politica" di Salvatore Veca (Edizioni Laterza)
11. ^ R. Nozick *Anarchy, State and Utopia*, p. 33, New York: Basic Books, 1974 ("The comparable question about an individual is whether a free system will allow him to sell himself into slavery. I believe that it would.").

12. ^ *Teorie della giustizia*, Treccani.it (http://www.treccani.it/enciclopedia/teorie-della-giustizia_%28Enciclopedia_delle_scienze_sociali%29/)
13. ^ Alberto Mingardi, *Lo Stato minimo di Nozick* (http://www.brunoleoni.it/nextpage.aspx?codice=12186) Archiviato (https://web.archive.org/web/20150518112725/http://www.brunoleoni.it/nextpage.aspx?codice=12186) il 18 maggio 2015 in Internet Archive., Istituto Bruno Leoni
14. ^ R. Nozick, *Anarchia, stato e utopia*, pag. 71-72
15. ^ Giovanni Scattone, *op. cit.*, pagg. 100 e segg.
16. ^ R. Nozick, *Philosophical Explanations*, Oxford, 1981, pp. 363-397

Bibliografia

- Giovanni Scattone, *La filosofia politica di Robert Nozick*, in Id., *Due filosofie della libertà: Karl Popper e Robert Nozick*, Rubbettino editore, 2002; si tratta dell'unica monografia su Nozick esistente in italiano
- Voci: *«Liberalismo»* e *«Libertarismo»* in *Dizionario delle scienze sociali*, ed. italiana a cura di Paolo Jedlowski - il Saggiatore, Milano, 1977
- Articolo del Sole 24 Ore (https://web.archive.org/web/20060516025217/http://lgxserver.uniba.it/lei/rassegna/010127e.htm)
- (EN) Robinson, Dave & Groves, Judy (2003). *Introducing Political Philosophy*. Icon Books. ISBN 1-84046-450-X.

Voci correlate

- Minarchismo
- Stato minimo
- Teoria del titolo valido

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Robert Nozick**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Robert Nozick (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Robert_Nozick?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Nozick, Robert Edwin*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *Nozick, Robert*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Nozick, Robert Edwin*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- *Nozick, Robert Edwin*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Brian Duignan, *Robert Nozick*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) Edward Feser, *Robert Nozick (1938—2002)*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Robert Nozick*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.

- (EN) *Opere di Robert Nozick*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Robert Nozick*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Robert Nozick*, su *Goodreads*.
- *Bibliografia italiana di Robert Nozick*, su *Catalogo Vegetti della letteratura fantastica*, Fantascienza.com.
- (EN) Edward N. Zalta (a cura di), *Robert Nozick's Political Philosophy*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- Philosopher Nozick dies at 63 (http://news.harvard.edu/gazette/2002/01.17/99-nozick.html) From the Harvard Gazette
- *Robert Nozick Memorial minute*, su *news.harvard.edu*. URL consultato il 17 maggio 2006 (archiviato dall'url originale il 4 gennaio 2006).
- A summary of the political philosophy of Robert Nozick (https://web.archive.org/web/20060208150809/http://www.missouri.edu/~philrnj/nozick.html) by R. N. Johnson
- Robert Nozick, Libertarianism, And Utopia (http://world.std.com/~mhuben/wolff_2.html) by Jonathan Wolff
- Nozick on Newcomb's Problem and Prisoners' Dilemma (https://www.jstor.org/discover/10.2307/3328823?uid=3738296&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21106337872141) by S. L. Hurley
- Robert Nozick: Against Distributive Justice (http://www.csudh.edu/dearhabermas/nozick01bk.html) Archiviato (https://web.archive.org/web/20150214060131/http://www.csudh.edu/dearhabermas/nozick01bk.html) il 14 febbraio 2015 in Internet Archive. by R.J. Kilcullen
- Why Do Intellectuals Oppose Capitalism? (http://object.cato.org/sites/cato.org/files/serials/files/policy-report/1998/1/cpr-20n1-1.pdf) by Robert Nozick, su rivista del Cato Institute, 1998

Controllo di autorità	VIAF (EN) 41848718 (https://viaf.org/viaf/41848718) · ISNI (EN) 0000 0001 1025 482X (http://isni.org/isni/000000011025482X) · Europeana agent/base/145358 (https://data.europeana.eu/agent/base/145358) · LCCN (EN) n81010466 (http://id.loc.gov/authorities/names/n81010466) · GND (DE) 118588974 (https://d-nb.info/gnd/118588974) · BNE (ES) XX1032401 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1032401) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1032401) · BNF (FR) cb11982092g (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11982092g) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11982092g) · J9U (EN, HE) 987007266184105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007266184105171) · NSK (HR) 000279215 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000279215) · NDL (EN, JA) 00451533 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00451533) · WorldCat Identities (EN) lccn-n81010466 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n81010466)

Portale Biografie **Portale Filosofia** **Portale Politica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Robert_Nozick&oldid=137201547"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 5 gen 2024 alle 13:59.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Friedrich von Hayek

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Friedrich August von Hayek

Premio Nobel per l'economia 1974

Friedrich August von Hayek (Vienna, 8 maggio 1899 – Friburgo in Brisgovia, 23 marzo 1992) è stato un economista e sociologo austriaco naturalizzato britannico.

Pensatore liberale e liberista, è stato uno dei massimi esponenti della scuola austriaca e critico dell'intervento statale in economia. Nel 1974 è stato insignito, insieme a Gunnar Myrdal, del Premio Nobel per l'economia "*per il lavoro sulla teoria monetaria, sulle fluttuazioni economiche e per le analisi sull'interdipendenza dei fenomeni economici*". Ha elaborato una critica al modello di Welfare State, sebbene favorevole a forme di reddito di base[1][2], che lo spinse a mettere in discussione le tesi di Keynes.

Hayek venne influenzato dal fondatore della scuola economica austriaca, Ludwig von Mises. Ebbe una lunga amicizia con il filosofo viennese Karl Popper. Hayek ha influenzato tutto l'ambiente del libertarianismo, segnatamente Murray Rothbard della scuola anarcocapitalista, Robert Nozick e anche Milton Friedman (fondatore della scuola di Chicago), che però poi lo criticarono per alcuni aspetti. Nel 1944 pubblicò la sua opera più celebre, *La via della schiavitù*.

Firma di Hayek

Indice

Biografia
- Le origini
- Il trasferimento in Inghilterra
- Gli anni negli Stati Uniti
- Il ritorno in Europa ed il Nobel
- La morte

Pensiero
- Teoria del ciclo economico
- Il problema del calcolo economico
- Ordine spontaneo
- La controversia con Sraffa
- La demarchia
- Filosofia politica, sociale e della scienza

Von Hayek e il conservatorismo

Influenze e riconoscimenti

Le critiche
Opere
Onorificenze
Onorificenze austriache
Onorificenze straniere
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Le origini

Alexis de Tocqueville, storico e studioso del pensiero liberale.

Von Hayek nacque a Vienna, in una famiglia aristocratica[3] formata da importanti intellettuali. Suo nonno Gustav von Hayek fu un ornitologo e naturalista. Suo padre August von Hayek fu un importante botanico noto per gli studi di Fitogeografia corologica. La madre, di origine ebraica, era cugina del famoso filosofo Ludwig Wittgenstein.

Ludwig von Mises, docente all'Università di Vienna.

Allo scoppio della prima guerra mondiale, avvenuto nel 1914, von Hayek si arruolò nell'esercito austro-ungarico, sebbene non avesse ancora l'età anagrafica. Sopravvisse alla guerra senza danni importanti e venne decorato per il suo coraggio. Dopo essersi congedato riprese gli studi, iscrivendosi all'Università di Vienna. Nel 1921 e nel 1923 ottenne il dottorato rispettivamente in giurisprudenza e in scienze politiche e, contemporaneamente, studiò psicologia ed economia. Il pensiero economico hayekiano fu fortemente influenzato dai docenti Ludwig von Mises e Friedrich von Wieser, due tra i massimi esponenti del liberalismo economico del loro tempo.

Dal 1923 al 1924 lavorò come assistente del professore Jeremiah Jenks alla New York University. Successivamente aiutò il governo austriaco a calcolare i dettagli economici e legali dei trattati internazionali che segnarono la fine della prima guerra mondiale. Mises lo aiutò ad organizzare l'Istituto austriaco per lo studio del ciclo economico, che von Hayek diresse (con la collaborazione, dal 1927, di Oskar Morgenstern). Nel febbraio del 1931 Lionel Robbins lo invitò a tenere dei seminari alla London School of Economics and Political Science (da tali seminari venne tratta l'opera *Prices and Production*, 1931).

Il trasferimento in Inghilterra

I seminari vennero giudicati così positivamente che von Hayek venne invitato ad insegnare alla London School e si trasferì a Londra nel mese di ottobre. Nel 1938, non potendo rientrare nella natia Austria a causa dell'annessione della stessa al Terzo Reich, von Hayek divenne cittadino britannico, cittadinanza che manterrà per sempre. Partecipò nello stesso anno a Parigi al colloquio Walter Lippmann.

Il filosofo John Stuart Mill.

Con lo scoppio della guerra, la London School si trasferì a Cambridge e von Hayek con essa. Dal 1940 al 1943 scrisse un saggio contro la pianificazione centralizzata. Il titolo, *La via della schiavitù*, fu ispirato dall'opera omonima del pensatore liberale francese Alexis de Tocqueville[4]. In esso l'idea centrale è la sostanziale continuità tra socialismo e nazismo. Hayek mostra infatti come il nazismo e il fascismo non siano altro che una forma evoluta di socialismo: una sorta di "socialismo della classe media". L'autore sottolinea anche, più in generale, l'incompatibilità fra la pianificazione centralizzata dell'economia, pur spinta dal desiderio di creare una società egualitaria, e la libertà individuale. Quest'opera, che divenne famosa come secondo volume del trattato intitolato *L'abuso della ragione*[5], fu pubblicata in Inghilterra dalla casa editrice Routledge nel marzo 1944 e negli Stati Uniti nel settembre dello stesso anno. Il famoso periodico statunitense *Reader's Digest* ne pubblicò una versione abbreviata nell'aprile 1945, che ebbe un'ampia diffusione e conferì a von Hayek una certa fama.

Gli anni negli Stati Uniti

Nel 1950 l'Università di Chicago lo invitò a far parte del suo corpo docente, ma la Facoltà di Economia si oppose giudicando *La via della schiavitù* un testo di carattere divulgativo piuttosto che accademico.[6] Venne quindi invitato ad insegnare scienza morale e sociale nell'ambito del *Committee on Social Thought (https://web.archive.org/web/20090614025109/http://socialthought.uchicago.edu/)* e lasciò la London School of Economics. Accantonati gli studi economici (von Hayek comunque continuò a scrivere saggi sulla materia), si dedicò all'elaborazione di una teoria della società e della politica.

Dopo aver commentato nel 1955 diversi scritti di John Stuart Mill, von Hayek iniziò a scrivere un'altra sua opera fondamentale, *The Constitution of Liberty*[7], nota in Italia come *La società libera*. Lavorò su questa opera per quattro anni, fino al maggio 1959. Nel febbraio 1960 venne pubblicata. Von Hayek spedì una copia all'ex presidente degli Stati Uniti Dwight Eisenhower e al vice in carica in quegli anni, Richard Nixon[8].

Il ritorno in Europa ed il Nobel

Dal 1962, fino al suo ritiro del 1968, fu docente all'Università di Friburgo in Brisgovia, la stessa dove fu docente fisso Martin Heidegger, anche se pare che i due non ebbero mai alcun rapporto. Da allora risiedette sempre a Friburgo. Fu in questo periodo che cominciò la stesura di *Law, Legislation and Liberty*, opera divisa in tre volumi, pubblicati nel 1973, 1976 e 1979.

Nel 1974, a seguito della vittoria del Premio Nobel per l'economia, aumentò l'interesse generale intorno alla scuola austriaca. Nel 1984 divenne membro dell'*Order of the Companions of Honour* (Ordine dei Compagni di Onore) di Elisabetta II del Regno Unito, su decisione dell'allora primo ministro britannico

Margaret Thatcher per il suo "servizio agli studi economici". Successivamente divenne professore onorario dell'Università di Salisburgo. Nel 1991 ottenne dal presidente degli Stati Uniti George H. W. Bush la *Presidential Medal of Freedom*, ovvero una delle maggiori onorificenze civili degli Stati Uniti.

Hayek nel 1981.

La morte

Hayek morì il 23 marzo 1992 a Friburgo, in Germania e fu sepolto nel cimitero di Neustift am Walde, nella periferia a nord di Vienna.[9]

Pensiero

Teoria del ciclo economico

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Teoria austriaca del ciclo economico***.

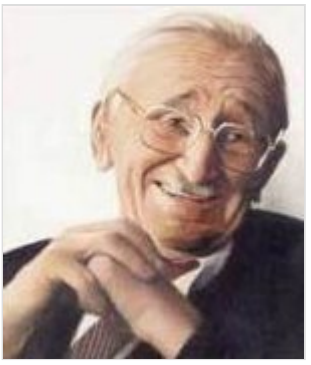
La tomba di Friedrich von Hayek.

Il ciclo economico e le sue cause ebbero un ruolo fondamentale nell'intera opera di von Hayek. Partendo dall'opera misesiana *Teoria della moneta e dei mezzi di circolazione* (*Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel*, 1912), nella quale l'economista austriaco applicò il concetto di utilità marginale alla moneta, utilizzando anche la teoria sull'origine della moneta di Carl Menger (principio di imputazione), di Eugen von Böhm-Bawerk (periodo medio di produzione), di Knut Wicksell (effetti del tasso d'interesse sui prezzi), di Tugan-Baranovsky e di Spiethoff (teoria della sproporzione), von Hayek teorizzò un'interpretazione del ciclo economico, interpretazione diventata famosa come teoria austriaca del ciclo economico. In *Prices and Production* (1931) e *The Pure Theory of Capital* (1941) von Hayek sostenne che i cicli economici sono il frutto di un'espansione del credito artificiosa, ossia non legata ad un effettivo aumento del risparmio, effettuata dalle Banche centrali che, a causa di tassi tenuti artificialmente bassi, causa il cosiddetto *malinvestment*, ossia una collocazione non ottimale degli investimenti.

Von Hayek diede una spiegazione originale della crisi economica del 1929, che differiva da quella di Keynes. Infatti mentre secondo Keynes le cause della crisi andavano ricercate nella mancanza di intervento pubblico nell'economia, Hayek fece notare come nei cinque anni precedenti la crisi, gli Stati avevano effettuato enormi investimenti, e proprio per questo si erano ritrovati senza le risorse necessarie per fronteggiare il ciclo economico negativo.[10] Hayek, inoltre, stigmatizzò la politica inflazionistica della Banca centrale degli Stati Uniti. Su una linea simile a quella di Hayek si trovano anche Lionel Robbins (*The Great Depression*, 1934; Robbins tuttavia si avvicinò alle posizioni keynesiane dopo la seconda guerra mondiale[11]) e l'esponente della scuola austriaca Murray N. Rothbard (*America's Great Depression*, 1963).

Il problema del calcolo economico

Von Hayek è stato uno dei maggiori avversari del collettivismo della storia del pensiero economico. Sosteneva che qualsiasi sistema basato su qualsiasi forma di collettivismo si sarebbe dovuto basare per sopravvivere su un'autorità centrale di qualunque tipo. Nel *la via della schiavitù*, e nei suoi successivi lavori, von Hayek affermò che un sistema puramente socialista richiede un piano economico centrale e ciò, secondo von Hayek, porta inevitabilmente a forme di totalitarismi, perché avrà bisogno di sempre maggiore forza per controllare e dirigere la vita socio-economica di un paese, e perché tutte le informazioni relative ad un qualsiasi sistema sono necessariamente decentralizzate.



Friedrich von Hayek negli ultimi anni della sua vita.

Von Hayek, come diversi economisti prima di lui, tra cui von Mises, sostiene inoltre che qualsiasi economia centralizzata e pianificata, ossia decisa a tavolino da un individuo o da un gruppo di individui, i quali decidono la distribuzione delle risorse, è perdente in partenza, in quanto un unico individuo o un gruppo di individui, dall'alto della loro posizione centrale e centralizzata, non hanno abbastanza informazioni per creare un'allocazione ottimale delle risorse. Secondo von Hayek, l'unico sistema in grado di dare un'allocazione ottimale alle risorse è il sistema di prezzi liberi tipico del libero mercato. In *The Use of Knowledge in Society*, von Hayek spiegò come il meccanismo di prezzi liberi consenta l'unione e la condivisione di conoscenze locali e personali, attraverso il principio di auto-organizzazione. Von Hayek ideò il termine *catallaxy* (*catallassi*) per descrivere un "sistema auto-organizzativo di cooperazione volontaria".

Nella visione di von Hayek, il ruolo destinato allo Stato è il mantenimento dello Stato di diritto, accompagnato da un interventismo il più limitato possibile.

Ordine spontaneo

Von Hayek, in merito al sistema dei prezzi liberi, sosteneva che tale sistema non sia il frutto di interventi umani volontari, bensì di azioni umane involontarie e spontanee. Sosteneva che "esso sia il risultato di azioni umane ma non di progetti umani". Von Hayek mette il meccanismo dei prezzi allo stesso livello, per esempio, a quello del linguaggio. Secondo von Hayek "il meraviglioso sistema dei prezzi è un meccanismo perfetto per comunicare informazioni con la velocità del vento anche nelle regioni più remote".

In *The Fatal Conceit* von Hayek attribuiva la civilizzazione all'espansione della proprietà privata.

La controversia con Sraffa

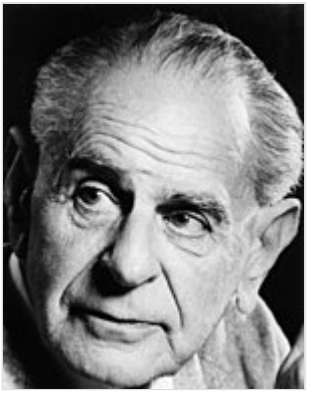
All'inizio degli anni trenta ci fu una famosa controversia tra Piero Sraffa e Hayek. L'occasione iniziale fu la pubblicazione da parte di Hayek di una critica alle conclusioni di Keynes contenute in *Treatise on Money* (1930)[12][13]. Ci fu una prima replica di Keynes stesso che poi chiese a Sraffa di scrivere una replica più articolata alle tesi di Hayek. Sraffa analizzò a fondo le inconsistenze logiche della teoria di Hayek sull'effetto di risparmio forzato di capitale causato dall'inflazione e soprattutto sulla definizione di tasso di interesse naturale e il cosiddetto "ritorno delle tecniche"[14]. Il dibattito proseguì con una replica di Hayek e una controreplica di Sraffa.

La demarchia

Von Hayek contrappone gli odierni modelli di ordinamento democratico, che egli reputa oggetto di una degenerazione, ad un ipotetico modello demarchico da lui prefigurato, analizzando quella che secondo lui è una diversità di prospettiva di fondo nell'approccio alla politica sottesa nel significato etimologico dei due termini. La sua proposta, chiamata appunto demarchia, è di carattere minarchico (dal greco potere minimo) in cui il potere dello Stato è ridotto al minimo per evitare ingerenze lesive della libertà del cittadino e la costituzione di caste-gruppi oligarchici al potere. La proposta è descritta in opere quali *Legge, legislazione e libertà* e *Libertà economica e governo rappresentativo*.

Filosofia politica, sociale e della scienza

Nell'ultima parte della sua carriera von Hayek si concentrò su temi riguardanti la filosofia politica e sociale, temi che forniranno le basi per la sua visione in merito ai limiti delle conoscenze umane[15], e del cosiddetto *ordine spontaneo*. Riprendendo gli insegnamenti dei filosofi scozzesi del Settecento (David Hume, Adam Smith ed Adam Ferguson) von Hayek affermò che "le istituzioni umane nascono dalle azioni umane, ma non sono il frutto dell'umano progettare: il linguaggio, il mercato e il diritto sono il frutto di un lungo processo evolutivo nel corso del quale le azioni intenzionali provocano continuamente effetti inintenzionali, dando vita a un ordine spontaneo".[16] Secondo la visione di Hayek dei rapporti tra società e stato, lo stato ha il compito di mantenere l'ordine legale necessario per permettere la libera e pacifica convivenza tra individui.



Il filosofo ed epistemologo Karl Popper, amico di von Hayek.

Nella sua filosofia della scienza, non dissimile da quella dell'amico Karl Popper, von Hayek espresse una forte critica nei confronti dello scientismo: una falsa comprensione dei metodi della scienza che ha erroneamente forzato le scienze sociali, e che è in pratica l'esatto contrario della vera scienza. A tale teoria von Hayek contrappone una visione della scienza del tutto diversa, composta da un complesso di variabili imprevedibili e non di fenomeni lineari. In *The Counter-Revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason* von Hayek espone pienamente questa teoria, definita in saggi successivi come "Degrees of Explanation" e "The Theory of Complex Phenomena".

Von Hayek e il conservatorismo

Von Hayek tornò alla ribalta tra gli anni ottanta e novanta del Novecento con l'ascesa al governo degli Stati Uniti e del Regno Unito di partiti di ispirazione conservatrice. Margaret Thatcher, primo ministro britannico in carica dal 1979 al 1990, dichiarò più volte di avere in von Hayek il suo punto di riferimento filosofico. La Thatcher, dopo aver vinto le elezioni del 1979, decise di nominare Segretario di Stato per l'industria Keith Joseph, ovvero il presidente dell'*Hayekian Centre for Policy Studies*. Lo stesso fece Ronald Reagan, il quale scelse diversi economisti *hayekiani* tra i suoi consiglieri economici[17].

Von Hayek, in appendice alla *Costituzione della Libertà*, scrisse un saggio intitolato *Perché non sono un conservatore*[18], nel quale screditò il conservatorismo per la sua inadeguatezza all'adattamento ai cambiamenti delle relazioni umane. La sua critica era diretta soprattutto a quello di stampo europeo, il quale spesso ritiene il libero mercato nemico della stabilità sociale e dei valori tradizionali. Del conservatorismo Hayek denuncia anche le "tendenze paternalistiche e nazionalistiche", la sua "adorazione per il potere" e "le propensioni tradizionalistiche, antiintellettualistiche e spesso mistiche" [19].

Edmund Burke, politico e filosofo britannico di origine irlandese.

Von Hayek si autodefiniva un «liberale classico», ma, dato l'utilizzo ormai molto diffuso negli Stati Uniti della parola *liberal* in riferimento anche a tendenze di sinistra, è spesso indicato come *libertario*, anche se la sua definizione preferita è *old whig*, definizione presa in prestito da Edmund Burke. Nell'ultima parte della sua vita von Hayek diceva: "Sono diventato un *whig* burkeniano"[20].

Von Hayek era agnostico e sosteneva la separazione tra Stato e Chiesa, anche se, come Tocqueville e Burke, riteneva che la religione potesse svolgere un ruolo importante e produrre effetti benefici sulla società.[21]

Influenze e riconoscimenti

Margaret Thatcher, primo ministro del Regno Unito dal 1979 al 1990.

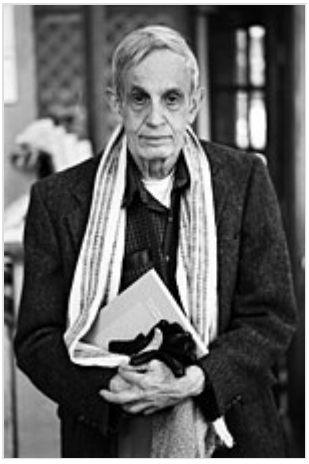
Nel 1947 von Hayek fu il maggiore organizzatore della Mont Pelerin Society, uno dei maggiori gruppi al mondo di *classical liberals*. Ebbe un ruolo molto importante anche nella creazione dell'«Institute of Economic Affairs», think tank di orientamento liberale fondato nel 1955. Nel suo discorso alla cerimonia del Premio Nobel, vinto nel 1974, von Hayek, che enfatizzò nei suoi studi la fallibilità delle limitate conoscenze umane in temi sociali ed economici, espresse i suoi timori in merito alla graduale trasformazione dell'economia a semplice scienza, al pari della fisica, della chimica o della medicina.

Per von Hayek fu molto importante l'amicizia con il filosofo Karl Popper. Le due grandi menti si influenzarono a vicenda, e nel 1944 Popper, in una lettera diretta a von Hayek, scrisse: "Penso di aver appreso da te più di quanto qualsiasi altro pensatore mi abbia trasmesso, a parte Alfred Tarski"[22]. Popper dedicò a von Hayek la pubblicazione intitolata *Conjectures and Refutations* (1963); successivamente von Hayek ricambiò il favore dedicando a Popper *Studies in Philosophy, Politics, and Economics*, e scrivendo che "sin dalla pubblicazione del 1934 di *Logik der Forschung* aderì completamente alla teoria generale metodologica popperiana"[23]. Popper partecipò anche all'inaugurazione della Mont Pelerin Society.

Ronald Reagan, presidente degli Stati Uniti dal 1981 al 1989.

Solo negli ultimi tempi il rapporto personale e intellettuale tra Hayek e Popper è stato oggetto di analisi critiche.[24]. Il fatto che i due amici (come diventarono dopo la chiamata, grazie all'impegno di Hayek, di Popper alla London School of Economics), si criticassero raramente nelle loro pubblicazioni è sicuramente riconducibile a due fattori. Il primo è che avevano scoperto di condividere un approccio generale e critico nei confronti dei vari totalitarismi. Le loro critiche, pubblicate, tra l'altro, nella *Via della schiavitù* di Hayek e nella *Miseria dello storicismo* e *La società aperta e i suoi nemici* di Popper, condividono, per esempio, l'idea che le ideologie del nazismo e del socialismo si basano su una metodologia sbagliata. Hayek e Popper si sentirono uniti nella loro lotta al totalitarismo e devono aver giudicato che un approfondimento sulle pagine delle riviste scientifiche e filosofiche avrebbe indebolito questa loro causa comune. Il secondo fattore è che Popper era profondamente grato nei confronti di Hayek per avergli salvato la vita intellettuale, come scrive a più riprese nelle sue lettere ad Hayek; grazie ad Hayek *La società aperta* e *Miseria dello storicismo* furono pubblicati

(non senza fatica) e, grazie ad Hayek, Popper fu chiamato alla London School of Economic quando aveva già quasi abbandonato la speranza di lasciare la Nuova Zelanda, dove, prima della seconda guerra mondiale, aveva trovato una cattedra che gli aveva consentito di emigrare dall'Austria, grazie allo stesso Hayek. Popper deve aver giudicato che una critica pubblica al pensiero di Hayek sarebbe stato interpretato come un atto di ingratitudine.


John Nash, premio Nobel per l'economia nel 1994.

Dopo aver influenzato l'approccio all'economia di Margaret Thatcher e in parte di Ronald Reagan, von Hayek negli anni novanta divenne uno degli economisti più influenti e rispettati nell'Europa orientale.

L'influenza del pensiero hayekiano sulle teorie economiche e, soprattutto, sociali e filosofiche moderne è innegabile. Ad esempio, la pubblicazione del 1944 de *La via della schiavitù*, influenzò molti oppositori del postmodernismo[25]. Anche il matematico John Nash, Premio Nobel per l'economia nel 1994, ha dichiarato di essere stato influenzato dalle teorie economiche hayekiane[26][27].

Anche dopo la sua morte la "presenza" del suo pensiero, specialmente nelle università dove insegnò, è evidente. Alla London School of Economics and Political Science e alla Oxford University è stata creata in suo onore la *Hayek Society*. Il Cato Institute, think tank per il quale scrisse von Hayek, ha dedicato il suo auditorium all'economista austriaco. La stessa cosa è avvenuta alla *Universidad Francisco Marroquín* di Città del Guatemala.

Von Hayek è stato citato diverse volte nella recente serie andata in onda sulla BBC, *The Trap*.

Al di là dell'influenza sui pensatori citati, Hayek è stato fonte di ispirazione anche per professionisti in diversi campi. Per esempio, il suo pensiero ha avuto un'influenza diretta sulla nascita e lo sviluppo di Wikipedia. In un'intervista apparsa sulla rivista *Reason*, Jimmy Wales, il fondatore di Wikipedia, ha dichiarato di aver tratto l'idea di un'enciclopedia emergente "dal basso" dall'articolo del 1945[28] in cui Hayek enfatizzava il carattere disperso della conoscenza e, di conseguenza, l'impossibilità di organizzare in maniera centralizzata l'economia di un Paese. A questo proposito, Wales ha scritto che «il lavoro di Hayek sulla teoria dei prezzi è centrale alla mia riflessione su come gestire il progetto Wikipedia [...] Non si possono comprendere le mie idee in merito a Wikipedia se non si comprende Hayek».[29]

George Soros, un finanziere molto critico nei riguardi del libero mercato (secondo lui la speculazione finanziaria renderebbe più difficile lo sviluppo dei Paesi meno sviluppati)[30] ma ammiratore di Von Hayek, paragonandolo al filosofo liberale Karl Popper, ha scritto:

George Soros, imprenditore ed economista ungherese.

> «Friedrich von Hayek, le cui idee sono state volgarizzate dai fondamentalisti del mercato dell'ultimo minuto, era un deciso assertore della società aperta. Sia lui che Popper volevano proteggere la libertà dell'individuo dalle minacce che provenivano da dottrine collettivistiche quali il nazionalsocialismo e il comunismo; le loro opinioni divergevano solo su quali fossero i mezzi idonei [...] Von Hayek riponeva la sua fiducia nel meccanismo del mercato perché temeva le

impreviste conseguenze negative dei controlli pubblici. La sua preoccupazione è stata spinta all'estremo da parte dei suoi seguaci della Scuola di Chicago. La ricerca dell'*interesse egoistico* è stata eretta a principio universale che permea di sé tutti gli aspetti dell'esistenza»

Le critiche

La teoria del ciclo economico fu molto criticata da diversi economisti, soprattutto neoclassici e keynesiani.

Milton Friedman, premio Nobel per l'economia nel 1976.

Altri economisti argomentano che Hayek sia ricordato oggi più per i contributi alla teoria politica che per quelli alla teoria economica. In un'intervista ad Alan Elbestein, Milton Friedman, premio Nobel per l'economia nel 1976, disse:

> «Sono un fervente ammiratore di Hayek, ma non per la sua teoria economica. Credo che *Prices and Production* contenga molti errori. Credo che il suo libro sulla teoria del capitale sia illeggibile. D'altra parte, *La via della schiavitù* è uno dei grandi libri del nostro tempo.»
>
> (Citato da Roger Garrison[31])

Sul piano politico, von Hayek è stato spesso messo sotto accusa tanto da autori liberali, quanto da autori di stampo marxista.

Murray Rothbard, filosofo principale dell'anarco-capitalismo.

I socialisti l'hanno spesso accusato di avere una visione conservatrice dell'economia. A discapito delle elaborate argomentazioni che von Hayek usa per sostenere le sue posizioni, egli avrebbe considerato il "liberismo come un dogma" e si sarebbe fatto condizionare dalla sua stessa ideologia. Alcuni hanno tuttavia ritenuto che il neoliberalismo fosse una perversione e una volgarizzazione delle idee di von Hayek piuttosto che la messa in pratica delle sue teorie economiche.

Eric Hobsbawm in merito a von Hayek scrisse:

> «Uomini come Hayek non si erano mai mostrati pragmatici... In realtà personaggi come Hayek erano i fedeli di una religione economica.»
>
> (*Il secolo breve*)

Per questi motivi von Hayek viene accusato spesso di essere il padre del cosiddetto "fondamentalismo di mercato".

Eric Hobsbawm, pur attaccando von Hayek, non lo assimila a quelli che chiama "i volgari propagandisti occidentali del sistema capitalistico durante la guerra fredda".

Von Hayek scrisse comunque un saggio per distinguere nettamente la sua posizione da quella dei conservatori, intitolato appunto *Perché non sono un conservatore* (*Why I Am Not a Conservative*), incluso in appendice al suo libro *The Constitution of Liberty*.

Von Hayek è stato molto contestato anche da autori della destra radicale, che hanno visto in lui un difensore di quella modernità capitalista che mette in discussione le comunità tradizionali, le nazioni storiche, i legami di sangue ed etnia. Per Alain de Benoist (forse il massimo esponente della *Nouvelle Droite* francese), ad esempio, vi sarebbe in von Hayek una "tendenza *darwinista* assai contestabile".

Il pensiero hayekiano, infine, è stato aspramente contestato anche da autori di orientamento anarco-capitalista (Hans-Hermann Hoppe, Walter Block, Enrico Colombatto, Anthony de Jasay, Murray N. Rothbard e altri), che hanno evidenziato le incertezze di un liberalismo non sempre disposto a denunciare l'illegittimità dello Stato e di ogni azione che aggredisca l'individuo e minacci l'autonomia del libero mercato e l'ordine giuridico basato sulla proprietà privata.

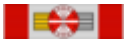
Opere

- *Monetary Theory and the Trade Cycle*, 1929
- *Prices and Production*, 1931
- *Monetary Nationalism and International Stability*, 1937
- *Economics and Knowledge*, 1937
- *Profits, Interest and Investment and Other Essays on the Theory of Industrial Fluctuations*, 1939
- *The Pure Theory of Capital*, 1941
- *The Road to Serfdom*,1944
- *La via della schiavitù* (*The Road to Serfdom*, aprile 1945; versione abbreviata pubblicata dal *Reader's Digest*), Liberilibri, Macerata, 2011
- *The Use of Knowledge in Society*, 1945 (L'uso della conoscenza in società)
- *Individualism and Economic Order*, 1948
- *Individualismo: quello vero e quello falso* (*Individualism: True and False*, 1949), Rubbettino Editore, 1997
- *John Stuart Mill and Harriet Taylor: Their Friendship and Subsequent Marriage*, 1951
- *L'abuso della ragione* (*The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*, 1952), Rubbettino Editore, 2008
- *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, 1952
- *La società libera* (*The Constitution of Liberty*, 1960), Rubbettino Editore, 2007
- *Studi di filosofia, politica ed economia* (*Studies in Philosophy, Politics and Economics*, 1967), Rubbettino Editore, 1998
- *Competition as a Discovery Procedure*, 1968
- *A Tiger by the Tail*, 1972
- *Legge, Legislazione e libertà: Una nuova enunciazione dei principi liberali della giustizia e della economia politica* (*Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*), 1986
  - *Regole e ordine* (*Volume I. Rules and Order*, 1973)
  - *Il miraggio della giustizia sociale* (*Volume II. The Mirage of Social Justice*, 1976)
  - *Il sistema politico di un popolo libero* (*Volume III. The Political Order of a Free People*, 1979)
- *Choice in Currency: A Way to Stop Inflation*, 1976
- *Denationalisation of Money: An Analysis of the Theory and Practice of Concurrent Currencies*, 1976
- *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, 1978

- *1980s Unemployment and the Unions*, 1980
- *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, 1988
- *Conoscenza, competizione e libertà*, a cura di Dario Antiseri e Lorenzo Infantino, collezione "I grandi liberali", Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998

Onorificenze

Onorificenze austriache


Gran Decorazione d'Onore in Oro con Stella dell'Ordine al Merito della Repubblica Austriaca

Medaglia per le scienze e per le arti
— 1974

Onorificenze straniere

Cavaliere dell'Ordine al Merito dello Stato di Baden-Wuerttemberg (Baden-Wuerttemberg)
— 2 maggio 1981

Membro Onorario dell'Ordine dei Compagni d'Onore (Regno Unito)
— 16 giugno 1984

Cavaliere dell'Ordine Pour le Mérite (Repubblica Federale Tedesca)

Medaglia Presidenziale della Libertà (Stati Uniti)
— 1991

Note

1. ^ *Il reddito di cittadinanza nella prospettiva liberale* (http://www.formiche.net/2013/01/15/il-reddito-di-cittadinanza-nella-prospettiva-liberale-2/)
2. ^ http://www.libertarianism.org/columns/why-did-hayek-support-basic-income *Why Did Hayek Support a Basic Income*
3. ^ *La presunzione fatale*, su *filodiritto.com*. URL consultato l'8 febbraio 2022.
4. ^ Alan Ebenstein, *Friedrich von Hayek. A Biography*. p. 116
5. ^ Alan Ebenstein, *Friedrich von Hayek. A Biography*. p. 107
6. ^ Bruna Ingrao e Fabio Ranchetti, *Il mercato nel pensiero economico. Storia e analisi di un'idea dall'illuminismo alla teoria dei giochi*, Hoepli, Milano, 2000, p. 681.
7. ^ Alan Ebenstein, *Friedrich von Hayek. A Biography*. p. 195
8. ^ Alan Ebenstein, *Friedrich von Hayek. A Biography*, p. 203
9. ^ (EN) Alan O. Ebenstein, *Friedrich Hayek: A biography*, Chicago, University of Chicago Press, 2003, p. 317.
10. ^ Vedi teoria keynesiana del ciclo.
11. ^ *The Economic Problem in Peace and War - Some Reflections on Objectives and Mechanisms (http://books.google.it/books?id=XEnmvLJM02sC)*.
12. ^ F. A. Hayek, "Reflection on the pure theory of money of Mr. J. M. Keynes," (https://mises.org/daily/2474) *Economica*, **11**, S. 270–95 (1931).
13. ^ F. A. Hayek, *Prices and Production* (https://liberty.me/library/prices-production/) Archiviato (https://web.archive.org/web/20180918112744/https://liberty.me/library/prices-production/) il 18 settembre 2018 in Internet Archive., (London: Routledge, 1931).

14. ^ P. Sraffa, "Dr. Hayek on Money and Capital," (https://www.jstor.org/stable/2223735) *Economic Journal*, **42**, S. 42–53 (1932).
15. ^ *The Use of Knowledge in Society* (http://www.econlib.org/library/Essays/hykKnw1.html)
16. ^ *Hayek, Friedrich August von*, in *Dizionario di filosofia*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
17. ^ Jerry Z. Muller, *The Mind and the Market*
18. ^ *Perché non sono un conservatore*, su *fahayek.org*. URL consultato il 13 marzo 2008 (archiviato dall'url originale il 23 febbraio 2008).
19. ^ F. A. Von Hayek, *La via della schiavitù*, Prefazione.
20. ^ E. H. H. Green, *Ideologies of Conservatism. Conservative Political Ideas in the Twentieth Century*.
21. ^ Friedrich von Hayek, *Conoscenza, competizione e libertà*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1998, pag. 151
22. ^ *Hacohen*, 2000
23. ^ *Weimer and Palermo*, 1982
24. ^ Vedi per esempio Birner 2009
25. ^ *Wolin*, 2004
26. ^ *Nobel winner Nash critiques economic theory*, su *browndailyherald.com*. URL consultato il 27 maggio 2009 (archiviato dall'url originale il 12 luglio 2009).
27. ^ *Ideal Money and Asymptotically Ideal Money* (http://www.stat.psu.edu/~babu/nash/money.pdf)
28. ^ Friedrich A. von Hayek, «L'uso della conoscenza in società» in Friedrich August von Hayek, *Conoscenza, mercato, pianificazione*, Bologna, il Mulino, 1988, pp. 278-292.
29. ^ Katherine Mangu-Ward, «*Wikipedia and Beyond: Jimmy Wales' sprawling vision* (https://reason.com/archives/2007/05/30/wikipedia-and-beyond)», *Reason*, 39, 2, June 2007, p. 207.
30. ^ Soros, George (2003). *The Alchemy of Finance*. John Wiley & Sons. p. 13. ISBN 978-0-471-44549-4.
31. ^ Friedrich A. Hayek (http://www.auburn.edu/~garriro/amagi.htm)

Bibliografia

- Guido Vestuti (a cura di), *Il realismo politico di Ludwig Von Mises e Friedrich Von Hayek*, Milano, Giuffrè, 1989. ISBN 88-14-01973-8
- Raimondo Cubeddu, *Friedrich A. von Hayek*, Roma, Borla, 1995. ISBN 88-263-1088-2
- Giuseppe Clerico e Salvatore Rizzello (a cura di), *Il pensiero di Friedrich von Hayek*, Torino, UTET, 2000. Comprende:
  - 1: *Organizzazione, informazione e conoscenza*. ISBN 88-7750-653-9
  - 2: *Società, istituzioni e Stato*. ISBN 88-7750-654-7
- Gaetano Pecora, *Il liberalismo anomalo di Friedrich August von Hayek*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002. ISBN 88-498-0522-5
- Andrew Gamble, *Friedrich A. von Hayek*, traduzione di Stefano Poggi, Bologna, Il mulino, 2005. ISBN 88-15-09687-6
- Alan Ebenstein, *Friedrich von Hayek: una biografia*, introduzione e traduzione di Sergio Noto, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2009. ISBN 978-88-498-2126-0

- Jack Birner, *From group selection to ecological niches. Popper's rethinking of evolution in the light of Hayek's theory of culture*, in S. Parusnikova & R. S. Cohen (eds.), Rethinking Popper, Boston Studies in the Philosophy of Science vol. 272, Springer 2009.

Voci correlate

- Scuola austriaca
- Ciclo economico
- Teoria austriaca del ciclo economico
- Free banking
- Liberalismo
- Libertarianismo
- Demarchia
- Ludwig von Mises
- Murray N. Rothbard
- John Maynard Keynes
- Frédéric Bastiat
- La Società libera

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Friedrich von Hayek**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Friedrich von Hayek (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Friedrich_von_Hayek?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Hayek, Friedrich August von*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *HAYEK, Friedrich August von*, in *Enciclopedia Italiana*, II Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1948.
- Domenico Da Empoli, *HAYEK, Friedrich August von*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- *Hayek, Friedrich August von*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Hayek, Friedrich August von*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Bruce J. Caldwell, *F.A. Hayek*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Friedrich von Hayek*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Friedrich von Hayek*, su *nobelprize.org*.
- (EN) *Friedrich von Hayek*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- *Opere di Friedrich von Hayek*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Friedrich von Hayek*, su *Open Library*, Internet Archive.

- (FR) *Pubblicazioni di Friedrich von Hayek*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Friedrich A. Hayek*, su *Goodreads*.
- (EN) *Friedrich von Hayek*, su *IMDb*, IMDb.com.
- Friedrich August von Hayek (http://www.filosofico.net/hayek.htm) scheda dal sito Filosofico.net. URL visitato il 23/08/2012
- Bibliografia di Friedrich von Hayek (https://web.archive.org/web/20080320103724/http://www.societalibera.org/it/biblioteca/bibliografia_vonhayek1.htm) dal sito Società Libera.
- (EN) Taking Hayek Seriously (http://hayekcenter.org/) sito dedicato ad Hayek, curato da Greg Ransom.
- (EN) Biografia di Friedrich von Hayek (https://www.mises.org/about/3234) di Peter G. Klein, dal sito Ludwig von Mises Institute.
- (EN) Biografia e bibliografia di Friedrich von Hayek (http://www.econlib.org/library/Enc/bios/Hayek.html) dal sito Library Economics Liberty.
- (EN) Methodological Individualism (http://plato.stanford.edu/entries/methodological-individualism/#2) con un capitolo dedicato ad Hayek. dalla Stanford Encyclopedia of Philosophy, sito della Stanford University. URL visitato il 23/08/2012

Controllo di autorità	VIAF (EN) 2471646 (https://viaf.org/viaf/2471646) · ISNI (EN) 0000 0001 2117 8244 (http://isni.org/isni/0000000121178244) · SBN CFIV009564 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV009564?core=autoriall) · ULAN (EN) 500264363 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500264363) · LCCN (EN) n80126331 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80126331) · GND (DE) 118547364 (https://d-nb.info/gnd/118547364) · BNE (ES) XX837554 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX837554) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX837554) · BNF (FR) cb119070534 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119070534) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119070534) · J9U (EN, HE) 987007262571805171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007262571805171) · NSK (HR) 000100706 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000100706) · NDL (EN, JA) 00442762 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00442762) · CONOR.SI (SL) 10766179 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/10766179)

Portale Biografie **Portale Economia** **Portale Premi Nobel**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Friedrich_von_Hayek&oldid=136721473"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 4 dic 2023 alle 02:02.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

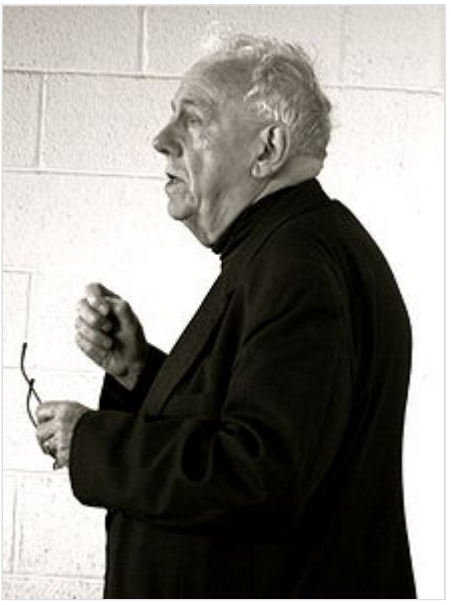
WIKIPEDIA

Alasdair MacIntyre

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento filosofi britannici non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.

Alasdair MacIntyre (Glasgow, 12 gennaio 1929) è un filosofo scozzese, noto per i suoi contributi nella filosofia morale e politica e alcune opere di storia della filosofia e della teologia: criticando l'impostazione moderna del problema etico, riprende invece il pensiero di Aristotele e soprattutto di Tommaso d'Aquino.



Alasdair MacIntyre

Indice

Biografia

Dopo la virtù. Saggio di teoria morale

- La società eroica
- L'interpretazione aristotelica delle virtù
- Aspetti e situazioni medievali
- Le virtù, l'unità della vita umana e il concetto di tradizione
- Dalle virtù alla virtù e dopo la virtù
- La giustizia come virtù: mutamento di concezioni
- Dopo la virtù: Nietzsche o Aristotele, Trotzkij e San Benedetto

Opere

Note

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Alasdair MacIntyre nasce a Glasgow nel 1929, studia a Londra e a Manchester, città dove inizia la sua carriera universitaria nel 1951 come professore di filosofia della religione. La sua formazione universitaria è permeata dalla filosofia linguistica della scuola di Oxford, che predomina in quegli anni nelle maggiori sedi accademiche. Il suo contributo filosofico verte inizialmente su temi etico-politici e religiosi; all'età di 23 anni pubblica *Marxism. An interpretation*, anticipando il dibattito tipico degli anni successivi tra materialismo dialettico e Cristianesimo e dando una versione personale del marxismo, che vede come riflesso e prodotto della tradizione cristiana; questo tema verrà interamente ripreso per una revisione e un ampliamento interpretativo nella seconda edizione dell'opera. Altro aspetto che qui compare per la prima volta è la sua

posizione critica nei confronti della filosofia linguistica dominante che MacIntyre accusa di essersi distaccata troppo da problemi umani e sociali di interesse attuale. La religione è vista sotto l'aspetto sociologico, cosicché MacIntyre è al tempo stesso marxista e cristiano, spaziando da una soluzione etica ad una fideistica della religione.

Dopo aver insegnato filosofia all'Università di Leeds dal 1957 al 1961, entra a far parte del corpo accademico oxoniense, prima al "Nuffield College" (1961-62 e 1965- 66) poi all'"University College" (1963-66). Nel frattempo è Senior Fellow al *Council of the Humanities* dell'Università di Princeton (1962-'63). Dal 1966 al 1970 occupa la cattedra di sociologia all'Università dell'Essex e ricopre l'incarico di lettore all'Università di Copenaghen nel 1969. Dal 1970 al 1972 è professore di *History of Ideas* alla Brandeis University, mentre dal 1972 al 1980 è professore di *Philosophy and Political Science* all'Università di Boston. Nel 1979 riveste la funzione di *Visiting Fellow* alla Princeton University; infine, dopo altri incarichi al "Wellesley College" dal 1980 al 1982, alla Vanderbilt University dal 1982 al 1988 e all'Università Yale dal 1988 al 1989, dal 1988 in poi assume l'impiego di *Hank Professor of Philosophy* all'Università di Notre Dame in Indiana. Dal 1970 quindi si trasferisce definitivamente negli Stati Uniti.

Qui la sua impostazione si allontana ben presto da quella della filosofia continentale, acquistando tratti ibridi e per certi versi innovativi, che gli fanno assumere un carattere anglosassone e analitico nel metodo ma decisamente "postanalitico" per quanto riguarda il contenuto. MacIntyre, infatti, appartiene alla cosiddetta "quarta generazione" dei filosofi angloamericani, quella cioè nata intorno agli anni trenta ed apparsa sulla scena negli anni sessanta. È una generazione ricchissima di pensatori fertili di stimoli culturali che hanno contribuito ad approfondire il dibattito filosofico in varie direzioni: pragmatismo (R.J. Bernstein), filosofia del linguaggio ordinario di matrice austiniana (ultimo Paul Grice e John Searle), filosofie anti-positivistiche (Noam Chomsky, Jerry Fodor, John Katz), filosofia della scienza di impostazione positivistico-logica (Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, Imre Lakatos), filosofia quineana (Donald Davidson, primo Saul Kripke, Hilary Putnam), tematica delle logiche modali e dei mondi possibili (David Lewis, A. Plantinga, Montague ed altri). Tra i tanti filoni, quello di taglio prettamente etico-politico-giuridico interessa filosofi come John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin; si sposta dal piano metaetico a quello dell'etica pratica con Hilary Putnam (per la relazione mente-corpo), Thomas Nagel, Donald Davidson, Derek Parfit, Richard Rorty, Daniel Dennett ed altri; esce infine dal campo della filosofia tout-court prospettando soluzioni nuove e differenti, ma tutte appartenenti al "post", cioè al salto ormai operato dai nuovi intellettuali con filosofi quali Richard Rorty, Alasdair MacIntyre e per certi versi Charles Taylor.

L'interesse di MacIntyre, inizialmente rivolto a questioni religiose, si sposta gradualmente verso temi etico-politici; in *Marxism and Christianity* la sua posizione si fa scettica nei confronti sia del marxismo che del cristianesimo. Nella prefazione a proposito del suo mutamento di posizione rispetto al 1953, scrive: «*Then I aspired to be both a Christian and a Marxist, at least as much of each as was compatible with allegiance to the other and with a doubting turn of mind; now I am skeptical of both, although also believing that one cannot entirely discard either without discarding truths not otherwise available*». Come nel volume precedente l'Autore considera il marxismo un prodotto della cultura cristiana. Infatti egli afferma che, con la secolarizzazione della morale e l'avvento dell'Illuminismo, il senso della vita umana così come era concepito dalla tradizione cristiana, fu sostituito da una interpretazione razionalistica dei concetti di uomo e di natura. Gli interrogativi tipici della cultura religiosa, come le questioni teologiche relative a Dio, l'immortalità, la libertà e la morale, non poterono ricevere più le risposte attinenti a quel contesto, ma acquisirono un nuovo contenuto laico.

Tra la molteplicità delle dottrine secolari che emersero, solo il marxismo salvò lo scopo del cristianesimo medievale, ovvero quello di conservare la ricerca del senso di una vita umana vista non solo come identità sociale e appartenenza ad un gruppo, ma anche come superamento dei propri limiti in una tensione ideale verso la perfezione. Scrive MacIntyre: «*Only one secular doctrine retains the scope of traditional religion in offering an interpretation of human existence by means of which men may situate themselves in the world and direct their actions to ends that trascend those offered by their immediate situation: Marxism*». Non solo quindi il marxismo conserva alcuni aspetti della tradizione cristiana, ma anche la religione può essere considerata, così come fa Marx, l'espressione di determinate strutture sociali e di particolari concezioni politiche. MacIntyre analizza come Hegel, nonché la destra e la sinistra hegeliana, trascendendo i limiti dell'Illuminismo ed introducendo per la prima volta alcuni dei temi salienti del marxismo, trasportarono la discussione della religione sul piano filosofico. Il passaggio dalla filosofia alla pratica è attuato da Marx. Egli dimostra che il fallimento della teoria politica hegeliana e della pratica politica prussiana è avvenuto per non aver tenuto conto che «*politics is a human activity and that the ultimate reality is that of man*».

MacIntyre spiega come la teologia si conservò in maniera latente lungo la linea della tradizione inaugurata da Hegel sino a giungere al marxismo più maturo, per il quale la religione svolge due funzioni: quella di giustificare per autorità divina un certo ordine sociale insieme a quella di fornire un modello di comportamento umano. Se, da una parte, il comunismo considera la religione come "l'oppio dei popoli", dall'altra, riconosce che essa originariamente possedeva un vero e proprio spirito rivoluzionario, come quello espresso dal millenarismo, e che andò perduto quando il tentativo di attuare la liberazione sulla terra fallì. In conclusione sia il marxismo che il cristianesimo sono accomunati poiché essi «*rescue individual lives from the insignificance of finitude (to use an Hegelian expression) by showing the individual that he has or can have a role in a world-historical drama*». Nella produzione di MacIntyre a partire dagli anni settanta troviamo, da un lato, un'ampia serie di saggi critici che spaziano da Hegel a Herbert Marcuse; dall'altro lato, si va sempre più evidenziando l'interesse prevalente dell'Autore verso problematiche etiche, ovvero di "storia della morale", rispettivamente nei tre seguenti libri *Against the Self Images of the Age*, *A Short History of Ethics*, e *Secularization and Moral Change*.

Ma il progetto postfilosofico e postanalitico di rifondare un'etica ormai morta si rivela appieno nella sua opera più citata e recensita: *After Virtue: a Study in Moral Theory*. In un quadro di decadenza MacIntyre avanza una soluzione originale, forse un po' nostalgico-conservatrice: il ritorno ad una comunità medievale pre-marxista che si ispiri per certi versi ad Aristotele e per certi altri a San Benedetto. Del 1983 è un'altra raccolta di saggi pubblicata in collaborazione con S. Hauerwas di cui fa parte il saggio *Moral Philosophy: What Next?*, nel quale l'Autore manifesta seri dubbi sul destino dell'etica che è andata via via affacciandosi a problematiche di tipo applicativo, mentre hanno perso forza le discussioni metaetiche della tradizione analitica. Ritorna anche qui la critica alla mancanza di valori, di modelli di riferimento, che egli attribuisce alla perdita del concetto di Dio, di "vita buona" e di *telos*, temi che verranno trattati per esteso nei prossimi capitoli. Le questioni di etica applicata riguardano l'ambiente (etica ambientale), gli animali (loro diritti), il controllo demografico e la nascita (contraccezione, aborto, fecondazione), la morte (eutanasia). L'analisi della perdita dei modelli di riferimento, avvenuta dopo il distacco dalle "etiche teleologiche", quelle cioè che vedevano la vita umana come un viaggio verso una meta prefissata che poteva essere il raggiungimento dell'eudaimonia per Aristotele o il ricongiungimento con Dio per il cristianesimo, è qui condotta in maniera non dissimile da quella di Dopo la virtù, opera alla quale l'Autore rinvia per la prognosi. In questo saggio egli anticipa la pubblicazione del libro successivo, frutto delle *Carlyle Lectures*, dal titolo provvisorio *The Transformations of Justice*, che verrà poi trasformato *Whose Justice? Which Rationality?*.

In quest'opera ci si domanda se esista ancora qualche criterio di razionalità comune a giudizi alternativi, talvolta totalmente incommensurabili e se sia possibile scegliere razionalmente tra opposte teorie della giustizia. Come nel libro precedente, il principale indiziato di reato è l'Illuminismo, qui colpevole di aver universalizzato un unico modello di ragione che presto si è trovato invece bersagliato dal proliferare di standard diversi tra i quali non è possibile scegliere con argomentazioni valide. Alla domanda su quale possa essere la via d'uscita dal rischio di relativismo, MacIntyre risponde avanzando una soluzione storicistica:

> «*So rationality itself, whether theoretical or practical, is a concept with a history: indeed, since there are diversity of traditions of enquiry, with histories, there are, so it will turn out, rationalities rather than rationality, just as it will also turn out that there are justices rather than justice*.»

MacIntyre delinea quattro principali tradizioni che vengono esaminate per buona parte del libro: quella aristotelica, quella agostiniana, quella scozzese (fusione dell'agostinismo calvinistico e dell'aristotelismo classico) e quella liberale moderna (vengono brevemente analizzate anche altre tradizioni tra cui quella luterano-kantiana, quella islamica, quella indiana e quella cinese). Nella prima parte l'Autore si sofferma sul mondo greco. Mentre la società omerica non distingueva i valori ontologici da quelli deontologici, ovvero quelli che ci permettono di conseguire un fine per il suo valore intrinseco da quelli che ci consentono di perseguirlo per motivazioni ad esso esterne, con Aristotele tale distinzione viene evidenziata. La giustizia per Omero non prevedeva una separazione tra intenzioni e azioni, né fra il concetto di *agathos* (uomo virtuoso) e quello di dikaios (giusto). Con Aristotele il problema della giustizia è molto più complesso e presuppone una dottrina della virtù che si fondi sulla conoscenza del fine ultimo della vita umana, il cosiddetto telos.

Secondo MacIntyre, il "sillogismo pratico aristotelico" fornisce un modello d'azione ideale che difficilmente si concluderà con un dilemma di ordine pratico, una volta che l'uomo possegga le informazioni corrette ed abbia una visione completa del proprio *telos*. Passando all'esame un'altra tradizione, MacIntyre analizza la risposta del cristianesimo agostiniano alla sfida lanciata da Aristotele. Secondo Sant'Agostino, infatti, la teoria aristotelica non era in grado di fornire in adeguata misura un mezzo atto alla soluzione di tutti i problemi umani; solo Dio, con la sua provvidenza, può salvare l'uomo dalla sua limitatezza. MacIntyre elogia Tommaso d'Aquino per il fatto di essere stato in grado di fondere elementi appartenenti alla tradizione aristotelica con altri ereditati da Sant'Agostino e relativi alla tradizione cristiana.

Le concezioni tomistiche della giustizia e della razionalità pratica mettono in evidenza i limiti della ragione umana e l'importanza della grazia divina. MacIntyre si sposta successivamente sulla tradizione dell'illuminismo scozzese, del quale mette in risalto gli importanti contributi di pensatori come James Dalrymple, 1st Viscount of Stairr (1619-1695) e Andrew Fletcher (1653-1716). Secondo l'Autore, il protestantesimo raggiunse risultati simili a quelli operati da San Tommaso all'interno del cattolicesimo. In particolare, la tradizione scozzese insisteva sull'importanza del dibattito razionale. Così come l'aristotelismo e il tomismo, questa tradizione definisce la razionalità pratica basandosi su un concetto di buono che esclude il calcolo utilitaristico. Inoltre, allo stesso modo di San Tommaso, ma diversamente da Aristotele, la tradizione scozzese insiste particolarmente sull'ortodossia religiosa come condizione necessaria alla saggezza razionale. L'ultima tradizione analizzata è il liberalismo moderno, qui concepito come stile di pensiero che possiede una propria continuità di ricerca. Gli ultimi tre capitoli costituiscono la parte fondamentale dell'opera poiché affrontano temi come la traducibilità fra linguaggi diversi, la razionalità delle tradizioni, l'importanza della storia, l'analisi dei quali verrà approfondita successivamente. La riflessione

storico-filosofica sul significato delle varie razionalità pratiche e delle varie teorie della giustizia, porta sia al rifiuto di una razionalità astorica sia al rifiuto di quella concezione che la intende come mascheramento ideologico di interessi di gruppi sociali. Nel 1990, MacIntyre pubblica altri due libri: *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues* e il saggio *Three Rival Versions of Moral Enquiry*. Nel 1999 pubblica *Dependent Rational Animals* (traduzione italiana Animali Razionali Dipendenti, Vita e Pensiero, Milano 2001. Studi e approfondimenti sull'autore sono ad oggi in corso di svolgimento da parte di studiosi ed organizzazioni internazionali, tra le quali la International Society for MacIntyre Philosophy, costituita da professionisti e studiosi di vario orientamento, organizzatrice del Secondo Simposio Internazionale "Theory Practice and Tradition: Human Rationality in Pursuit of the Good Life", July 30 through August 3, 2008 St. Meinrad, Indiana, USA.

Dopo la virtù. Saggio di teoria morale

L'opera *After Virtue*, del 1981, scatena un grande dibattito perché si propone una confutazione radicale del liberalismo, fuori dagli schemi consueti. La stessa appartenenza dell'Autore al comunitarismo (antagonista classico del liberalismo) è problematica, in quanto dalla sua posizione vede gli assunti di base di entrambe le correnti come due facce della stessa deriva nichilistica: l'arbitrio individuale e la razionalità burocratica e impersonale. Sullo sfondo la ripresa possibile di un'etica di stampo aristotelico, unica vera alternativa al progetto illuministico e alla sua crisi. L'esperimento mentale con cui l'Autore comincia la sua ricostruzione è quella di una catastrofe che abbia lasciato un'epoca alle prese con le rovine delle istituzioni scientifiche e priva di coloro che possiedono il contesto, l'insieme e i nessi dei saperi scientifici. Resterebbero solo frammenti privi di senso. L'uso di questi frammenti nelle pratiche residuali, imitative, sarebbe niente più che uno scimmiottamento, una farsa arbitraria. L'ipotesi di MacIntyre è che questa situazione, immaginaria per la scienza naturale, sia vera, effettiva per il linguaggio morale. Di questa catastrofe nella quale si è immersi, si è solo parzialmente consapevoli, da qui la difficoltà di assumere la distanza che occorre per comprenderlo/situarlo storicamente e per immaginare una riforma delle pratiche e del discorso morale. L'Autore ha quindi in mente, più che un'opera di storia e critica della filosofia morale, un vero e proprio progetto, l'*After Virtue* Project.

Il metodo da seguire è genetico, genealogico: non costruire una teoria astratta o avalutativa ma una storia filosofica valutativa, che permetta di far riaffiorare dall'oblio diffuso questa condizione e di ricostruire/immaginare le tappe che vi hanno condotto. Il discorso morale contemporaneo è descritto da MacIntyre come il luogo di dissensi incompatibili, incommensurabili, il luogo di dissensi interminabili su questioni di pubblico e pressante interesse. Nella ricostruzione delle tappe storiche MacIntyre va a ritroso, cominciando con la dottrina che secondo lui esprime emblematicamente il disagio contemporaneo in materia morale, l'emotivismo: «L'emotivismo è la dottrina secondo cui tutti i giudizi di valore, e più specificatamente tutti i giudizi morali, *non sono altro che* espressioni di una preferenza, espressioni di un atteggiamento o di un sentimento, e appunto in questo consiste il loro carattere di giudizi morali o di valore»[1]. Quello che è stato descritto come l'io emotivista, che accompagna la condizione contemporanea di frammentazione e arbitrarietà della morale, sostiene MacIntyre, è stato reso possibile da alcuni precisi episodi della storia sociale e della storia della filosofia insieme. Il periodo storico cruciale da considerare è quello che va dal 1630 al 1850, che coincide con quello che MacIntyre chiama il progetto illuminista.

«In quel periodo "morale" divenne il nome di quella sfera particolare in cui a regole di condotta che non siano né teologiche, né giuridiche né estetiche è concesso uno spazio culturale autonomo»[2].

In alcuni esponenti di questa ricostruzione l'autonomia si correla con una concezione individualista, in altri con una universalista, in alcuni si ritiene fondata sul sentimento morale (Hume), in altri sulla ragione (Kant), in altri ancora sulla scelta (Kierkegaard) ma il rendersi autonomo, lo specializzarsi della morale, è il vero punto: tutti gli autori in questione, pur nelle loro enormi diversità, intendono fondare le regole morali senza ricorrere a criteri rintracciabili altrove che nell'attore morale. È proprio questa riduzione il gesto che prelude al fallimento del progetto illuminista in campo morale, e alla frammentazione che si è descritta come tipica dell'età contemporanea. La crisi diviene pienamente visibile nel Kierkegaard di *Enten-Eller*, in cui la morale sembra avere uno statuto preciso almeno quanto in Kant, come morale del puro dovere, ma manca completamente di "buone ragioni", si fonda unicamente sulla scelta individuale. La scelta in favore del dovere non è l'unica né la migliore, così come la scelta di fede (quella di Abramo, il cavaliere della fede) non è fondata su ragioni morali, anzi, se valutata secondo criteri morali appare come crimine. Andando a ritroso, MacIntyre rintraccia però già in Kant un preludio di consapevolezza della fragilità di un progetto morale totalmente autonomo: egli infatti da un lato vuole accedere in campo morale a un sapere rigoroso, autonomamente fondato, esattamente come nella gnoseologia. Ma è un *factum* e non un principio dedotto rigorosamente l'unico elemento cui si può appellare, il dovere è un fatto e per di più intimo; a partire da questo Kant mostra, ma non dimostra. Subito poi deve riconoscere con la dottrina dei postulati che «senza una struttura teleologica l'intero progetto della morale diviene inintelligibile».

Continuando a risalire a ritroso, MacIntyre afferma che «se comprendiamo la scelta kierkegaardiana come un surrogato della ragione kantiana, dobbiamo comprendere anche che Kant stava a sua volta reagendo a un episodio filosofico precedente, che l'appello di Kant alla ragione è stato l'erede e il successore storico degli appelli di Diderot e di Hume al desiderio e alle passioni»[3]. L'intenzione di Hume e Diderot non è individualistica né tantomeno relativistica, ma la dottrina ha un nucleo analogo a quello dell'emotivismo contemporaneo, pronto a emergere nella sua portata nichilista non appena venga meno lo sfondo sociale e culturale che sorregge il pacchetto di valori di riferimento (conservatori) e consente la distinzione fra passioni buone e cattive. L'utilitarismo, prima di Bentham e poi di Stuart Mill, rappresenta per MacIntyre la reazione più coerente al fallimento del progetto illuministico: fa ricorso a un criterio apparentemente inconfutabile, radicato nell'individualità concreta e al tempo stesso capace di garantire il buon funzionamento di una collettività, la felicità. Dopo essere stata da Kant esclusa, in quanto movente inadeguato di una morale autonoma, la felicità torna in auge. Il calcolo dei piaceri perseguibili dagli individui viene sottoposto al criterio della crescita complessiva della felicità "oggettiva", per il maggior numero.

Il tema delle regole, in questo excursus, sembra il vero scopo della riflessione morale. Ma le regole si rivelano in ultima istanza infondate. Ci si può chiedere se invece non sia proprio questo il problema, aver ridotto la morale a una questione di regolamentazione quando probabilmente per le regole sarebbe sufficiente il costume. Invece la vocazione della morale potrebbe essere quella di affrontare l'eccezione, il caso di insufficienza delle regole. La situazione della morale potrebbe essere più simile a quella dell'arte, che dà luogo a forme il cui valore deve poter essere giustificato e condiviso, ma che non possono essere l'esecuzione precisa di regole a priori. Le forme riuscite, nell'arte come nella morale, sono modelli, non regole. La stessa nozione di responsabilità, che ha il suo habitat nel discorso morale, non può reggersi se si appella a un'universalità a priori, eppure guarda all'universalità. Essa riguarda un fare che dà realizzazione a un principio assoluto, ma il principio non è evidente se non nell'atto realizzato. Dal momento in cui il centro della riflessione morale diviene la regola si fa sempre più difficile cogliere la differenza fra la riflessione morale e l'ingegneria sociale. La ragione, che si inibisce dalla modernità in avanti dall'occuparsi dei fini, delle essenze, dei valori in sé e ne diviene di conseguenza incapace, si auto-riduce all'ambito dei mezzi, dei modi per ottenere risultati, dell'how to do it, dell'efficienza e dell'efficacia. La seconda e non meno

importante conseguenza dell'abbandono da parte della ragione dell'ambito dei fini e delle essenze, considerate qualità occulte, o ipotesi metafisiche improprie, è che i valori ultimi, che orientano e che occupano il posto dei fini, decadono a oggetti di scelte arbitrarie, individualissime, libere ma di una libertà non giustificabile. Ciò non toglie che il linguaggio morale rivesta continuamente quella inquietante arbitrarietà di più rassicuranti abiti pseudorazionali. Proprio di questi pseudoconcetti è fatta la storia della filosofia morale/politica dopo la crisi del progetto illuminista. Sono finzioni come i concetti di utilità, di diritto, di efficienza, di fatto empirico, di competenza. L'utilitarismo: la parabola da Bentham a Stuart Mill a Sidgwick mostra che la morale fondata sulla psicologia dà luogo all'incommensurabilità dei valori e dei fini. La giustificazione della morale su base individuale, ancorché razionale, sfocia nell'impotenza della ragione a universalizzare come principi i moventi individuali, quindi nell'emotivismo.

La teoria analitica, che in campo morale si propone come teoria dei diritti (Dworkin), è un altro esempio di tentativo di far sopravvivere il discorso morale al fallimento del progetto illuminista, fondandolo su premesse minime ma perfettamente razionali perché analitiche. Il problema è che il concetto di diritto appartiene all'ambito dell'universale, è indeducibile analiticamente dai bisogni e dai desideri. È eterogeneo, richiede un contesto di regole condivise che lo riconoscano e lo stabilizzino. I personaggi che incarnano gli ideali morali della società emotivista: l'esteta, il terapeuta, il manager. A vario titolo essi incarnano l'emotivismo, ne confermano la base teorica, l'abolizione della differenza fra azioni manipolative e non manipolative, la coesistenza schizofrenica di autonomia (arbitrio) e manipolazione, di individualismo e collettivismo.

Il caso della finzione burocratica: fatti, efficienza, competenza, leggi predittive, il mito della spiegazione. L'esclusione della teleologia dalle spiegazioni scientifiche si estende al comportamento umano, provocando una trasformazione del concetto di fatto che lo priva di qualunque riferimento al valore, il fatto è senza valore, occuparsi di questioni di fatto significa liberarli dal fardello delle credenze, delle valutazioni. Se la fede nel controllo sociale efficiente e giustificato, che si avvale di generalizzazioni sui comportamenti umani è illusoria, la figura del manager burocratico neutro moralmente è una mascherata, c'è in realtà una “perpetuazione del fraintendimento”. Dunque: Nietzsche o Aristotele. In particolare: è vero che possiamo lasciare fuori dall'ambito pubblico, delle regole, la questione di che persone vogliamo diventare? È vero che la neutralità morale è dovuta nelle questioni pubbliche? Ma se questo è vero e Aristotele è irrecuperabile, non rimane che Nietzsche, la volontà senza ragioni altre che se stessa, il rovescio nichilistico della coincidenza di ragione e volontà di Kant.

La società eroica

Il rango è il cardine che stabilisce doveri e privilegi di ogni uomo con certezza, il suo posto nella società e la sua identità dipendono da parentela e casato. «Le questioni assiologiche sono questioni di dati di fatto sociali. È per questo che Omero parla sempre di conoscenza di cosa fare e di come giudicare». L’*areté*, in seguito tradotta come virtù, «nei poemi omerici è usata per designare l'eccellenza di qualsiasi genere»[4], che si esprime in azioni conseguenti. L'insegnamento che possiamo ricavare dalla visione morale eroica, conclude MacIntyre, è che una morale si radica necessariamente in una dimensione socialmente locale e particolare, e che «le aspirazioni della morale della modernità a un'universalità affrancata da qualsiasi particolarità è un'illusione; [...] non c'è nessun modo di possedere le virtù se non come parte di una tradizione in cui esse e la nostra comprensione di esse ci vengono tramandate da una serie di predecessori»[5].

Secondo MacIntyre comunque quando parliamo della “visione greca delle virtù” dobbiamo essere consapevoli che ce n'erano almeno quattro: quella dei sofisti, quella di Platone, quella di Aristotele e quella dei tragici. I sofisti sostengono i concetti di bene, giustizia, virtù come qualità che conducono al successo e alla felicità individuale. Nelle versioni più radicali, come quella di Callicle, questa visione è difficilmente scalzabile. Platone rifiuta che la felicità individuale risieda nell'esercizio di un potere individuale e introduce l'accezione di dikaiosyne come «virtù che assegna a ciascuna parte dell'anima la sua funzione particolare». Concezione (condivisa da Aristotele e poi da Tommaso) che considera virtù e conflitto incompatibili in quanto c'è un ordinamento cosmico delle virtù stesse, e «la verità, nella sfera morale, consiste nella conformità del giudizio morale all'ordine di questo schema». I tragici, Sofocle in particolare, presentano una visione che da un lato ammette il conflitto fra virtù diverse o fra interpretazioni della stessa virtù, ma non rifiuta l'idea dell'ordine cosmico, non rifiuta «la proprietà di essere veri o falsi» ai giudizi morali.

L'interpretazione aristotelica delle virtù

Aristotele parla di una prassi precisa, inserita in una precisa forma politica, quella della “migliore città stato”, e di questa elabora la forma razionale. Il baricentro dell'intera morale aristotelica è il ragionamento pratico: la premessa maggiore dice che una certa azione è buona per l'uomo, la premessa minore che questo caso rientra nella fattispecie delle azioni descritte nella maggiore, ne consegue l'azione. L'azione dunque può essere vera o falsa. Il motivo risiede nell'intima connessione fra tutti i tasselli del mosaico. L'azione, come il giudizio, si radica nelle convinzioni profonde e condivise riguardo a ciò che è bene, nella conoscenza teoretica dei fini, di ciò che è buono per l'uomo, nella capacità, educata dall'educazione morale/sentimentale di giudicare se il caso in questione rientri nel modello generale. «L'etica di Aristotele presuppone la sua biologia metafisica».

La determinazione di cos'è bene per l'uomo è fondamentale: il telos, il fine dell'uomo non è un possesso, un culmine, un momento di felicità o di prosperità, ma «un'intera vita umana vissuta nel modo migliore, e l'esercizio delle virtù è una parte necessaria e fondamentale di una vita del genere, non un semplice esercizio preparatorio per assicurarsela. Perciò non possiamo dare una caratterizzazione adeguata del bene per l'uomo senza aver fatto riferimento alle virtù». Ci si pongono fini buoni nell'agire in quanto si esercita una virtù, essa conduce alla scelta giusta e all'azione giusta. E la virtù è disposizione che si acquista, coltivabile ed educabile, ad agire ma anche a «sentire» nel modo “giusto”. L'educazione morale è educazione anche sentimentale, che educa le inclinazioni. Il giudizio morale è un giudizio in situazione, non è un giudizio che applichi meccanicamente regole. Leggi e virtù richiedono valutazione in relazione a un bene che viene prima, il bene della comunità e il bene per l'uomo. Il giudizio di ciò che richiede la giustizia nelle circostanze particolari non applica formule statiche ed è definito da Aristotele un agire «kata ton orthón lógon», secondo giusta ragione. È un uso saggio e complesso della ragione che non ha nulla di esecutivo, per questo occorre la phrónesis, la saggezza pratica ed educata. Aristotele – come già Platone - vede in connessione sistematica tutte le virtù: come il telos e il ragionamento pratico come l'azione giusta da compiere in ciascun tempo e luogo particolare».

Dopo aver indicato gli elementi più preziosi della concezione morale aristotelica, M. si pone il problema della loro recuperabilità all'interno di un tempo e di un contesto così radicalmente mutati, e articola il problema in tre punti precisi. È plausibile immaginare di tenere la teleologia aristotelica senza la sua biologia metafisica? E di tenere l'etica in assenza della struttura sociale della polis che la sostiene? E ancora, può esistere un aristotelismo etico senza la concezione armonicista e ostile al conflitto? Su quest'ultimo punto specialmente MacIntyre ravvisa un errore di Aristotele, più che una circostanza storica: Aristotele non ha

compreso la condizione conflittuale, lo scontro di bene e male che fa da sfondo alla tragedia greca e l'ha ridotta a espressione contingente e eliminabile di un deficit di conoscenza e di educazione morale dell'eroe rappresentato.

Aspetti e situazioni medievali

La società medievale appare alle prese con una difficile opera di educazione e civilizzazione, che fa i conti con un insieme composito di stili di vita, ideali, modelli in conflitto. Una società che lavora incessantemente, in assenza di istituzioni stabili (a cominciare dal diritto) ma con l'intenzione di costruirne, per «la creazione di categorie generali di giusto e sbagliato». Elementi cristiani e pagani, ebraici e islamici, frammenti lacunosi di cultura classica (Aristotele viene scoperto tardi dal Medioevo, Tommaso stesso lo legge in traduzione) recuperati o osteggiati, spesso integrati con la instabile tradizione cristiana anche allo scopo di creare programmi di studi per le nascenti università, interpretazioni diverse di ciascuno di questi ingredienti ci pongono di fronte a un assortimento difficile da dipanare. Nel lungo processo di integrazione del cristianesimo con le «forme della vita quotidiana», a cominciare dal XII secolo il «problema si pone in termini di virtù. Nell'opera di ridefinizione delle virtù che viene compiuta in quell'ibrido che è il “cristianesimo politico”, le prime a dover essere ripensate sono la lealtà e la giustizia, virtù centrali in una società feudale.

La concezione cristiana introduce virtù inedite, di cui Aristotele non sapeva nulla, la più importante delle quali è la carità; il progetto cristiano ha a disposizione la categoria del perdono oltre a quella della punizione. La giustizia e l'intera concezione del bene vengono ripensate alla luce della possibilità del perdono, della riconciliazione, della redenzione. Lo schema narrativo che diviene prevalente per raccontare questa storia è quello del viaggio, l'uomo è in cammino, il suo fine è oggetto di una ricerca, ed è potenzialmente in grado di redimere tutto il passato. «Le virtù sono quelle qualità che consentono di superare i mali, di adempiere il compito, di completare il viaggio». Storicità della concezione morale cristiana: «muoversi verso il bene vuol dire muoversi nel tempo». Concludendo MacIntyre ribadisce che l'”eccezionale conquista” non solo del medioevo cristiano ma anche di quello ebraico e islamico risiede nell'eterogeneità del pensiero medievale, nella sua impressionante capacità di utilizzare creativamente i conflitti, nella spesso paradossale intenzione di collegare prospettiva storica biblica e aristotelismo. Le sintesi unitarie di Tommaso e dello stesso Aristotele, fondate come sono su una visione deduttivista (ordine morale dato in Tommaso, metafisica biologica in Aristotele) in questa prospettiva appaiono paradossalmente quasi marginali nella storia che MacIntyre sta ricostruendo e in cui il Medioevo occupa un posto così rilevante. Da tutte queste esemplificazioni cosa si può ricavare in merito alla questione divenuta irrimandabile di “che cosa è la virtù”? Per ricostruire il concetto unitario di virtù occorre seguire tre piste, che corrispondono ad altrettanti ingredienti imprescindibili della concezione fondamentale della virtù, e di ognuno di questi ingredienti occorre dare un'interpretazione che permetta di determinarne la pertinenza all'interno del concetto di virtù. Si tratta rispettivamente dei concetti di pratica, di ordine narrativo di una singola vita umana, di tradizione morale. Di ciascuno MacIntyre dà una definizione e un'interpretazione.

«Per pratica intenderò qualsiasi forma coerente e complessa di attività umana cooperativa socialmente stabilita, mediante la quale valori insiti in tale forma di attività vengono realizzati». Attraverso una pratica così intesa, e solo attraverso di essa, si estendono al contempo «le facoltà umane di raggiungere l'eccellenza» ma anche o soprattutto «le concezioni umane dei fini e dei valori impliciti». Questo è il nodo centrale del concetto di pratica utile per la definizione della virtù: i valori insiti nella pratica, sono altro dai risultati esterni perseguiti attraverso di essa; là dove in una pratica contasse solo il risultato (es. vincere per il gioco degli scacchi) non ci sarebbe alcuna controindicazione nel machiavellismo, cioè nell'usare qualunque

mezzo per ottenerlo (es. barare al gioco). Là dove invece di una pratica si comprendano i valori/fini intrinseci, nell'atto stesso di farne esperienza, l'adozione di mezzi estranei e impropri diviene una sconfitta, perché il risultato esterno passa in secondo piano rispetto alla conquista di quei valori. Conquistarli e apprenderli è tutt'uno, e per entrambi gli scopi la pratica in prima persona non è sostituibile con un apprendimento passivo o teorico. Altro elemento fondamentale per le pratiche è la presenza di modelli (i migliori fino a quel momento realizzati) di eccellenza, che comportano l'obbedienza a regole e l'esposizione di chi pratica al giudizio sulla base di quei modelli. «Nel campo delle pratiche, l'autorità dei valori e dei modelli opera in modo tale da escludere ogni analisi soggettivista ed emotivista del giudizio. De gustibus est disputandum».

La prima definizione della virtù che scaturisce dall'esame delle pratiche è la seguente: «La virtù è una qualità umana acquisita il cui possesso ed esercizio tende a consentirci di raggiungere quei valori che sono interni alle pratiche, e la cui mancanza ci impedisce effettivamente di raggiungere qualsiasi valore del genere». «Ogni pratica richiede un certo genere di rapporto fra coloro che vi partecipano», e questo rapporto deve necessariamente essere improntato a veridicità, fiducia, giustizia e coraggio. Dunque non solo le virtù in generale sono implicate dall'esistenza di pratiche. Le pratiche non vanno confuse con le istituzioni che le promuovono e le sostengono nel tempo. In genere le istituzioni si occupano dei valori esterni, di procurare e incrementare i mezzi per il perseguimento dei fini. «Gli ideali e la creatività della pratica sono sempre minacciati dall'avidità dell'istituzione, in cui la preoccupazione cooperativa per i valori comuni della pratica è sempre minacciata dalla competitività dell'istituzione. In questo contesto risulta evidente la funzione essenziale delle virtù. Senza di loro, senza la giustizia, il coraggio e la veridicità, le pratiche non potrebbero resistere alla potenza corruttrice delle istituzioni». Dunque, se consideriamo la politica come una pratica, non possiamo secondo MacIntyre intenderla come un'istituzione pura, che si occupa solo di valori esterni, perché «in qualsiasi società che riconoscesse solo valori esterni, la competitività sarebbe la caratteristica dominante o addirittura esclusiva».

Le virtù, l'unità della vita umana e il concetto di tradizione

La separazione è il motto della modernità. L'identità personale sembra fluidificata nei ruoli o blindata per non contaminarsi. Ma il concetto di soggettività inteso come un io unitario in virtù della narrazione continua che va dalla nascita alla morte, non è scomparso. Pensiamo all'io in forma narrativa molto spesso. Per rendere intelligibile un comportamento non ci limitiamo mai a descriverlo isolatamente, ma lo collochiamo in un contesto e in una storia che rendano conto delle intenzioni. Le intenzioni vanno ordinate secondo priorità, in una concatenazione causale e temporale. Le credenze del soggetto sono da mettere in conto. L'esito è un'azione di cui qualcuno può ritenersi responsabile. Dunque, la spiegazione delle azioni umane è sempre una narrazione, e il soggetto ne è sempre attore e autore. L'imprevedibilità è connaturata a questa situazione intricata, la «struttura narrativa della vita umana» è «imprevedibile» e «teleologica» al tempo stesso:

«L'uomo nelle sue azioni e nella sua prassi tanto quanto nelle sue finzioni, è essenzialmente un animale che racconta storie. Non è essenzialmente, ma diventa attraverso la sua storia, un narratore di storie che aspira alla verità [...] La narrazione di storie [è] una parte fondamentale della nostra educazione alle virtù». Quell'unità narrativa ci permette di considerare la vita individuale come una ricerca che ha un telos, di chiederci se è riuscita, che cosa è bene per qualcuno, se sta tendendo verso il proprio compimento. Nella considerazione della vita individuale da un punto di vista morale e teleologico non può mancare l'orizzonte

sociale e culturale nel quale è inserita e dal quale eredita obblighi e aspettative, parti cospicue dell'identità. L'eredità, in una tradizione vivente come quella delle istituzioni che sorreggono le pratiche, viene ridiscussa costantemente, ma per esserlo deve essere riconosciuta.

«Le tradizioni, quando sono vitali, implicano continui conflitti». Anche per mantenere vitali le tradizioni, che a loro volta sono indispensabili per sorreggere le pratiche, occorrono virtù: «La mancanza di giustizia, la mancanza di veridicità, la mancanza di coraggio, la mancanza delle virtù intellettuali appropriate; tutto questo corrompe le tradizioni, esattamente come corrompe le istituzioni e le pratiche».

Dalle virtù alla virtù e dopo la virtù

MacIntyre ritorna nelle utili e chiare pagine iniziali del capitolo su tutti i nodi del suo schema interpretativo. Tutto nel campo della morale diventa difficile, in questo quadro in cui l'egoismo umano è considerato un dato insuperabile di natura ed è affondata l'idea che i valori non siano una proprietà privata né espressioni di sentimenti. Merito e onore sono nozioni che divengono inutilizzabili, in quanto erano legate a una concezione condivisa del bene della comunità, del bene per l'uomo e al contributo di ciascuno alla realizzazione di tale bene. Mancando il riferimento al merito la giustizia distributiva non può che affidarsi all'idea di uguaglianza o a quella del diritto legale, entrambe molto problematiche.

Un'altra caratteristica dominante almeno da Hume in avanti è che al posto delle virtù al plurale si parla di virtù al singolare. Le virtù plurali servivano al conseguimento di un bene condiviso nel suo significato; la virtù al singolare è fine a sé stessa, enigmatica nel suo contenuto, spesso coincidente nell'immaginario sociale con la morigeratezza sessuale, o comunque con il controllo delle passioni e con il “seguire le regole”. La morale è fatta di regole, è obbedienza alle regole, le regole servono a garantire che nelle comunità umane non ci si distrugga a vicenda e si possano perseguire l'utile e il piacevole. «La sostanza della morale si va facendo sempre più sfuggente. Tale carattere sfuggente trasforma la natura sia della vita privata sia di quella pubblica. Ciò che questo comporta in particolare per la vita pubblica dipende dalla sorte della concezione di una specifica virtù, quella della giustizia».

La giustizia come virtù: mutamento di concezioni

Le regole nascono per tutelare diritti (e ogni regola li limita, spesso tutelando i diritti di una categoria limita quelli di un'altra), quindi si genera una sorta di circolo: per stabilire quali regole sono giuste bisognerebbe condividere un'idea di diritti fondamentali da tutelare (e quest'idea comune non c'è, ci sono invece diverse famiglie di teorie dei diritti fondamentali, in conflitto) quindi un'idea di giustizia. Ma la giustizia (alias virtù) nella modernità ha bisogno del riferimento alle regole per poter essere pensata, perché non è altro che la disposizione a seguire le regole. Due teorie della giustizia sono più rilevanti al tempo della redazione del saggio, quella di Robert Nozick e quella di John Rawls (rispettivamente contenute in *Anarchy, State and Utopie*, del 1974, e in *A Theory of Justice*, del 1971. I due autori sostengono due concezioni di giustizia diverse, l'una (Nozick) basata sulla legittimità del titolo a possedere e quindi sul diritto su quanto si è acquisito lecitamente, anche se questo diritto genera disuguaglianze di ogni genere. Da quest'idea deriva un'idea di stato minimo, che vigila unicamente sulla correttezza delle procedure di acquisizione. L'altra (Rawls) basata sull'idea che creare disuguaglianze sia giusto solo se con esse si avvantaggiano i più deboli, garantendo loro l'accesso a una serie di diritti fondamentali, basati sui bisogni fondamentali.

Osserva MacIntyre che le due concezioni, così diverse e sostanzialmente incompatibili, hanno in comune anzitutto l'impossibilità razionale di far riferimento al concetto di merito e poi il fatto che gli individui pensati da entrambe le teorie sono immaginati entrare a far parte di una società come se questa fosse un

semplice insieme di regole. Partono da considerazioni razionali che fanno capo ai loro interessi privati, da preservare e da considerare come limiti invalicabili nei confronti dei vincoli (le regole) reciproci che è ammissibile imporsi. La critica allo Stato moderno è dunque l'ultima parola di MacIntyre, non in un'accezione anarchica, perché non viene affatto respinta «l'idea che certe forme di governo siano necessarie e legittime», ma in funzione della difesa e della riproposizione di quella tradizione delle virtù che è risultata incompatibile con l'ordinamento politico moderno, con la sua sostanziale sovrapposizione con il mercato e i suoi valori e con l'individualismo.

Dopo la virtù: Nietzsche o Aristotele, Trotzkij e San Benedetto

Nietzsche non vince contro Aristotele, e neppure rappresenta una vera alternativa all'individualismo razionalista, perché ne è l'estremizzazione. Perché Trotzskij e San Benedetto? Perché in conclusione del capitolo e del libro MacIntyre affronta rapidamente il tema del marxismo, già più volte accennato nel corso della trattazione, per sostenere che esso, pur avendo rappresentato «una delle più ricche fonti di idee sulla società moderna», come tradizione politica sia esaurito (e Trotzskij lo ha reso manifesto con il suo pessimismo rispetto alla possibilità che dal capitalismo avanzato e dal suo fallimento potessero scaturire le condizioni per un futuro migliore). In sostanza tutte le tradizioni politiche interne alla nostra cultura sono esaurite. La situazione somiglia a quella dei secoli bui del declino dell'impero romano, in cui la svolta ci fu nel momento in cui «uomini e donne di buona volontà si distolsero dal compito di puntellare l'imperium romano e smisero di identificare la continuazione della civiltà e della comunità morale con la conservazione di tale imperium». Ci fu chi allora – come San Benedetto – costruì forme locali di comunità che conservarono la civiltà, la vita morale e intellettuale attraverso i secoli oscuri che incombevano, e questa è la figura storica che può indicare anche a noi la strada.

Opere

- 1953. Marxism: An Interpretation. London: SCM Press, 1953.
- 1955 (edited with Anthony Flew). New Essays in Philosophical Theology. London: SCM Press.
- 2004 (1958). The Unconscious: A Conceptual Analysis, London: Routledge & Kegan Paul.
- 1959. Difficulties in Christian Belief. London: SCM Press.
- 1965. Hume's Ethical Writings. (ed.) New York: Collier.
- 1998 (1966). A Short History of Ethics, 2nd ed. New York: Macmillan.
- 1967. Secularization and Moral Change. The Riddell Memorial Lectures. Oxford University Press.
- 1969 (con Paul Ricoeur). The Religious Significance of Atheism. New York: Columbia University Press.
- 1970. Herbert Marcuse: An Exposition and a Polemic. New York: The Viking Press.
- 1971. Against the Self-Images of the Age: Essays on Ideology and Philosophy. London: Duckworth.
- 2007 (1981). After Virtue, 3rd ed. University of Notre Dame Press.
- 1988. Whose Justice? Which Rationality? University of Notre Dame Press.
- 1990. Three Rival Versions of Moral Enquiry. The Gifford Lectures. University of Notre Dame Press.
- 1995. Marxism and Christianity, London: Duckworth, 2nd ed.
- 1998. The MacIntyre Reader. Knight, Kelvin, ed. University of Notre Dame Press.

- 1999. Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues. Chicago: Open Court.
- 2005. Edith Stein: A Philosophical Prologue, 1913-1922. Rowman & Littlefield Publishers.
- 2006. The Tasks of Philosophy: Selected Essays, Volume 1. Cambridge University Press.
- 2006. Ethics and Politics: Selected Essays, Volume 2. Cambridge University Press.
- 2008. (Blackledge, P. & Davidson, N., eds.), Alasdair MacIntyre's Early Marxist Writings: Essays and Articles 1953-1974, Leiden: Brill.
- 2006. "The End of Education: The Fragmentation of the American University," Commonweal, October 20, 2006 / Volume CXXXIII, Number 18.
- 2009. "God, Philosophy, Universities. A History of the Catholic Philosophical Tradition", London, Continuum.
- 2016. *Ethics in the Conflicts of Modernity: An Essay on Desire, Practical Reasoning, and Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.

Note

1. ^ Alastir MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, 2007, Armando Editore, pag. 41
2. ^ Alastir MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, 2007, Armando Editore, pag. 72.
3. ^ Alastir MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, 2007, Armando Editore, pag. 80.
4. ^ Alastir MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, 2007, Armando Editore, pag. 160.
5. ^ Alastir MacIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, 2007, Armando Editore, pag. 165.

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Alasdair MacIntyre**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Alasdair MacIntyre (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Alasdair_MacIntyre?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *MacIntyre, Alasdair Chalmers*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *MacIntyre, Alasdair Chalmers*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Mark C. Murphy, *Alasdair MacIntyre*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Alasdair MacIntyre*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (ES) *Alasdair MacIntyre*, su *Philosophica*.
- (EN) Rosalind Hursthouse, Glen Pettigrove, *Virtue Ethics*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- (EN) Christopher Stephen Lutz, *Alasdair Chalmers MacIntyre (1929—)*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) Ted Clayton, *Political Philosophy of Alasdair MacIntyre*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 241358544 (https://viaf.org/viaf/241358544) · ISNI (EN) 0000 0001 0905 3107 (http://isni.org/isni/0000000109053107) · SBN CFIV088520 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV088520?core=autoriall) · Europeana agent/base/145645 (https://data.europeana.eu/agent/base/145645) · LCCN (EN) n79033036 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79033036) · GND (DE) 119165562 (https://d-nb.info/gnd/119165562) · BNE (ES) XX971620 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX971620) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX971620) · BNF (FR) cb120263960 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb120263960) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb120263960) · J9U (EN, HE) 987007277033205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007277033205171) · NDL (EN, JA) 00448395 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00448395) · CONOR.SI (SL) 10265955 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/10265955) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79033036 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79033036)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Alasdair_MacIntyre&oldid=137791789"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 9 feb 2024 alle 22:46.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Positivismo logico

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> «La concezione scientifica del mondo non conosce *enigmi insolubili*. Il chiarimento delle questioni filosofiche tradizionali conduce, in parte, a smascherarle quali pseudo-problemi; in parte, a convertirle in questioni empiriche, soggette, quindi, al giudizio della scienza sperimentale»
>
> (Hans Hahn, Otto Neurath, Rudolf Carnap, *La concezione scientifica del mondo. Il Circolo di Vienna*, a cura di A. Pasquinelli, Laterza, Roma-Bari 1979, pp. 74-77)

Il **positivismo logico**, anche noto come **neopositivismo**, **neoempirismo** o **empirismo logico**, è una corrente filosofica che sorge nella prima metà del Novecento con il Circolo di Vienna, basata sul principio che la filosofia debba aspirare al rigore metodologico proprio della scienza. Come si deduce dal nome, alla sua base stanno i concetti tipici del metodo scientifico di "empirico", ossia relazionato all'esperienza, e "logico", dal momento che i suoi sostenitori ritengono che la conoscenza debba essere analizzata secondo i criteri logici propri dell'analisi del linguaggio che assicurino alle proposizioni un preciso significato dotato di senso.

Gli empiristi logici sostengono che la risoluzione degli equivoci e delle ambiguità legate al linguaggio conduca alla risoluzione degli stessi problemi filosofici: il loro sorgere dipenderebbe infatti da un uso scorretto/improprio delle parole che darebbe vita a molteplici possibili interpretazioni e/o mancanza di senso logico. La filosofia deve avere un ruolo chiarificatore: non può essere un sapere puramente teorico-

speculativo, ma basarsi sull'esperienza per poter fondare in maniera rigorosa la conoscenza[1]. Centrale in questo senso è il tema del verificazionismo e del suo principio di verificazione come soluzione epistemologica al problema della demarcazione tra scienza, pseudoscienze e metafisica.

Indice

Storia
- Il Circolo di Vienna

Descrizione
- Concetti fondamentali
- Influenza
- Critiche

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Storia

Il termine riprende e deriva in parte dal positivismo, movimento filosofico e culturale, nato in Francia nella prima metà dell'800, che mirava all'esaltazione della scienza come promotrice del progresso scientifico e tecnologico, sia pure ora rivisto in maniera circoscritta, a livello strettamente epistemologico, al metodo scientifico stesso.

Il Circolo di Vienna

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Circolo di Vienna***.

Gli inizi del positivismo logico si fanno risalire al 1910-1921, quando un gruppo di intellettuali si riuniva in un caffè di Vienna per discutere della filosofia della scienza di Mach (empiriocriticismo). Ne facevano parte, fra gli altri, il matematico Hans Hahn, i fisici Richard von Mises e Philipp Frank e il sociologo Otto Neurath. La nascita vera e propria del Circolo di Vienna avvenne nel 1924, dopo che Moritz Schlick, chiamato ad insegnare a Vienna al posto di Mach, organizzò degli incontri per discutere del *Tractatus logico-philosophicus* di Wittgenstein. Ad essi parteciparono Hahn, Neurath e poi Felix Kaufmann e Victor Kraft e, dal 1926, Rudolf Carnap.

I membri del Circolo avevano una grande ammirazione per pensatori come Bertrand Russell, il giovane Wittgenstein e Albert Einstein, e furono in rapporti più o meno stretti con Kurt Gödel e altri personaggi di spicco del mondo scientifico e filosofico della prima metà del secolo. Il pensiero del Circolo di Vienna ebbe diffusione nel mondo di lingua inglese soprattutto grazie agli scritti di A. J. Ayer, che aveva studiato a Vienna, e che viene quindi spesso considerato come un positivista di rilievo benché non appartenesse al Circolo. Ayer in un secondo momento abbandonò l'empirismo logico per seguire la filosofia analitica, sotto l'influsso del pensiero del “secondo Wittgenstein”.

Un circolo con le stesse idee sorse nel frattempo a Berlino, sotto la guida di Hans Reichenbach che, assieme a Carnap, diresse la rivista *Erkenntnis* ("conoscenza") che univa gli intellettuali di Vienna e Berlino.

Con l'avvento del nazismo molti scienziati e filosofi si trasferirono negli Stati Uniti d'America. Carnap e Neurath non rinunciarono al loro progetto e fondarono la rivista *Journal of Unified Science* lavorando per creare una scienza unificata che si basasse sul metodo dell'analisi logica. Nacque allora l'*Enciclopedia internazionale della scienza unificata*, che venne pubblicata a partire dal 1938 sotto la direzione di Carnap e Neurath, e con la collaborazione di filosofi di varia provenienza. Nonostante l'intenzione di fondo l'idea di scienza unificata non era affatto unitaria. Per Neurath consisteva in un sistema unico di assiomi che comprendesse i risultati di tutte le scienze; per Dewey in un controllo maggiore della scienza sulla vita, per Russell era unità di metodo, ecc. Fu così che l'impresa si arrestò dopo pochi volumi.

Descrizione

Concetti fondamentali

La più caratteristica affermazione del positivismo logico è che una proposizione ha significato solo nella misura in cui essa è *verificabile* (principio di verificazione o verificazionismo)[2]. Ne segue che sono dotate di significato solo due classi di proposizioni:

- le proposizioni empiriche (verità empiriche), come *tutti i gravi cadono verso il centro della Terra*, che sono verificate per via di esperimenti; questa categoria include anche le teorie scientifiche;
- le proposizioni analitiche (verità analitiche), come *tutti i mariti sono sposati* o *la somma degli angoli interni di un quadrilatero convesso è 360 gradi*, che sono vere per definizione; questa categoria include le proposizioni matematiche.

Tutte le altre proposizioni, incluse quelle di natura etica ed estetica, sull'esistenza di Dio, e via dicendo, non sono quindi "dotate di significato", e appartengono invece alla "metafisica". Le questioni metafisiche sono in effetti falsi problemi e non meritano l'attenzione dei filosofi. Successivamente, il principio di verificazione andrà indebolendosi approdando al principio della controllabilità che ha in sé, come casi particolari, i principi di verificazione e di falsificazione, che da soli andavano incontro a svariati problemi anche logici.

Influenza

L'approccio del Circolo di Vienna ebbe una profonda influenza sulla filosofia in genere, sulla logica, sulla filosofia del linguaggio e soprattutto sulla filosofia della scienza, ambito nel quale il positivismo logico si può considerare come la posizione dominante per tutto il periodo che va dalla prima guerra mondiale alla guerra fredda. Sebbene pochissimi dei suoi *tenet* abbiano ancora séguito oggi, il ruolo del positivismo nella nascita della filosofia contemporanea è importantissimo. Molti dei commentatori tendono a dare di questa corrente una visione semplificata, senza dar conto delle numerose differenze e dei numerosi disaccordi fra gli stessi positivisti.

Il positivismo logico fu una delle prime manifestazioni della filosofia analitica. Nella prima metà del XX secolo, le due espressioni divennero praticamente interscambiabili.

Critiche

Una delle principali obiezioni formulate dai critici del positivismo è un'accusa di contraddittorietà; i suoi *tenet* fondamentali, infatti, sono proposizioni evidentemente non verificabili per via empirica e altrettanto evidentemente non tautologiche. La risposta dei positivisti a questa critica è che il positivismo logico non pretende di essere un sistema di assiomi capace di provare la propria coerenza (vedi teorema di Gödel).

Altre obiezioni possono essere formulate rispetto al criterio di verificabilità. In particolare, solo proposizioni esistenziali positive (*esiste almeno un corvo bianco*) o proposizioni universali negative (*non tutti i corvi sono neri*) sono caratterizzate da un metodo di verifica chiaro (*trovare un corvo bianco*); non altrettanto si può dire delle proposizioni esistenziali negative o universali positive. Un'affermazione come *tutti i gravi cadono verso il centro della Terra*, infatti, non può essere dimostrata assolutamente vera.

In effetti, questa obiezione non tende a mostrare una contraddittorietà interna dell'approccio positivista, ma solo a mettere in luce una sua potenziale debolezza come filosofia, ovvero l'impossibilità di pronunciarsi in modo definitivo sulla verità di determinate proposizioni dotate di senso. Per Ayer e altri positivisti (ma su questo vi fu un certo dibattito) questo limite era assolutamente accettabile e anzi necessario. In *Language, Truth and Logic*, Ayer pose una distinzione fra verifica forte e debole. La verifica forte consiste nello stabilire conclusivamente la verità di una proposizione; quella debole, nel verificare che tale proposizione è *probabilmente* vera (per esempio, perché non si è mai osservato un grave alzarsi spontaneamente da terra). Secondo Ayer, in filosofia, esattamente come nella scienza, "no proposition, other than a tautology, can possibly be anything more than a probable hypothesis" (*nessuna proposizione, eccetto una tautologia, può mai essere più di una ipotesi probabile*).

Il filosofo Karl Popper, generalmente citato fra i critici del positivismo, presentò una variante del criterio di verificabilità basata sul criterio di falsificabilità. Per Popper, una proposizione scientifica ha significato solo se può essere dimostrata *falsa*. Lo scopo di Popper non era, tuttavia, quello di distinguere fra proposizioni filosofiche dotate di senso e proposizioni filosofiche "metafisiche", bensì fra scienza e pseudoscienza (per esempio, egli sostenne sulla base di questo criterio che la psicoanalisi non poteva essere considerata scientifica).

Note

1. ^ Paolo Parrini, *Empirismo logico e convenzionalismo. Saggio di storia della filosofia della scienza*, Franco Angeli, Milano, 1983
2. ^ Mauro Barberis, *Tradizioni, teorie, valori. Sulla storia della filosofia analitica*, in "Materiali per una storia della cultura giuridica", 2/2004, pp. 517-530, ricorda che "cronologicamente, la formulazione del principio di avalutatività precede il descrittivismo neopositivista: la formulazione classica si trova in Max Weber, ed è relativa non alla metodologia delle scienze naturali, dove le esigenze di *Wertfreiheit* sono solo più ovvie, bensì alla metodologia delle scienze sociali".

Bibliografia

- Dario Antiseri, *Dal neopositivismo alla filosofia analitica*, Roma, Edizioni Abete, 1966.
- Francesco Barone, *Il neopositivismo logico*, 2ª ed., Roma-Bari, Laterza, 1977.
- Ludovico Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo*, Torino, Chiantore, 1945.
- Paolo Parrini, *Empirismo logico e convenzionalismo. Saggio di storia della filosofia della scienza*, Milano, Franco Angeli, 1983.
- Mauro Sacchetto, *Invito al pensiero del neopositivismo*, Milano, Mursia, 1999.

- Paolo Parrini, *L'empirismo logico. Aspetti storici e prospettive teoriche*, Roma, Carocci, 2002.

Voci correlate

- Empirismo
- Empiriocriticismo
- Positivismo
- Scetticismo scientifico

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **positivismo logico (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Logical_positivism?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- Francesco Barone, *Neopositivismo*, in *Enciclopedia del Novecento*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1975-2004.
- *positivismo logico (detto anche neopositivismo, neoempirismo, empirismo logico)*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *logical positivism*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) Richard Creath, *Logical Empiricism*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- *Positivismo logico*, in *Enciclopedia del Novecento*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1975-2004.

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 19134 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=19134) · LCCN (EN) sh85078124 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh85078124) · BNE (ES) XX528938 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX528938) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX528938) · BNF (FR) cb11932846g (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11932846g) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11932846g) · J9U (EN, HE) 987007536258705171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007536258705171) · NDL (EN, JA) 00569687 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00569687)

Portale Filosofia: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di filosofia

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Positivismo_logico&oldid=135790300"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 3 ott 2023 alle 14:01.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Circolo di Vienna

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento scuole e correnti filosofiche non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.

Il **circolo di Vienna** (in tedesco *Wiener Kreis*), fu un circolo filosofico e culturale, organizzato da Moritz Schlick nel 1922 e animato da numerosi filosofi e scienziati del tempo. L'approccio filosofico del Circolo, noto come positivismo logico (o neopositivismo) o anche fisicalismo, si diffuse nel resto dell'Europa e nei Paesi di lingua inglese.

Ingresso al "Seminario di matematica" presso l'Università di Vienna nel vicolo Boltzmanngasse, luogo d'incontro del Circolo di Vienna.

Le riunioni del circolo si tennero ogni settimana con regolarità fino all'avvento del nazismo. La morte violenta di Schlick (1936), assassinato sulle scale dell'università di Vienna da un fanatico nazista, e la fuga dalla città dei suoi membri per evitare le persecuzioni politiche e razziali del nuovo regime, ne segnarono la fine.

Alle sedute del circolo parteciparono con assiduità: Rudolf Carnap, Otto Neurath, Philipp Frank, Friedrich Waismann (assistente di Schlick), il matematico Hans Hahn, Gustav Bergmann, Carl Menger, Herbert Feigl, Victor Kraft, Ludwig von Bertalanffy. Ne furono ospiti occasionali Hans Reichenbach, Kurt Gödel, Carl Hempel, Alfred Tarski, Willard Van Orman Quine, Alfred Julius Ayer, Arne Næss. Ludwig Wittgenstein e Karl Popper non furono mai presenti alle riunioni del circolo anche se, negli stessi anni, intrattennero rapporti con i suoi membri.

Il Circolo organizzò conferenze internazionali su temi scientifici e filosofici; la prima fu tenuta a Praga nel 1929 ove fu distribuito il manifesto per una *Wissenschaftliche Weltauffassung* (concezione scientifica del mondo), composto soprattutto da Neurath, Carnap e Hahn, dedicato a Moritz Schlick.[1]

Note

1. ^ tr. it. Hans Hahn, Otto Neurath, Rudolf Carnap, *La concezione scientifica del mondo. Il circolo di Vienna*, a cura di Alberto Pasquinelli, Bari, Laterza, 1979.

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **circolo di Vienna (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Vienna_Circle_(philosophy)?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Vienna, Circolo di*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Vienna, Circolo di (Wiener Kreis)*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Vienna, circolo di*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- (EN) *Vienna Circle*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Circolo di Vienna*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) Thomas Uebel, *Vienna Circle*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 315700984 (https://viaf.org/viaf/315700984) · Thesaurus BNCF 55112 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=55112) · LCCN (EN) sh87005634 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh87005634) · GND (DE) 4079286-9 (https://d-nb.info/gnd/4079286-9) · J9U (EN, HE) 987007529974805171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007529974805171) · WorldCat Identities (EN) viaf-315700984 (https://www.worldcat.org/identities/viaf-315700984)

Portale Austria **Portale Filosofia** **Portale Matematica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Circolo_di_Vienna&oldid=138235552"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'8 mar 2024 alle 18:08.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Circolo di Berlino

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Il **Circolo di Berlino** (in tedesco *Die Gesellschaft für empirische Philosophie*) fu un'associazione di filosofi neopositivisti creata alla fine degli anni venti da Hans Reichenbach, Kurt Grelling e Walter Dubislav e composta da filosofi e matematici come Carl Gustav Hempel, David Hilbert e Richard von Mises.

Indice

Storia

- Pensiero filosofico
- Ascesa del nazismo e fine del Circolo

Collegamenti esterni

Storia

Pensiero filosofico

Il Circolo di Berlino ebbe molto in comune con il Circolo di Vienna, ma le loro visioni filosofiche differivano per alcune tematiche come la probabilità e il convenzionalismo. Reichenbach insisteva nel chiamare la sua filosofia empirismo logico, per distinguerla dal positivismo logico del Circolo di Vienna. Oggi poche persone attuano questa distinzione tanto che "empirismo logico" e "positivismo logico" sono considerate definizioni interscambiabili.

I membri del Circolo di Berlino erano particolarmente attivi nell'analisi delle conseguenze logico-filosofiche dei progressi della fisica contemporanea e specialmente della teoria della relatività. I filosofi del Circolo negarono la validità della metafisica e della filosofia tradizionale; affermarono inoltre che molti problemi filosofici sono privi di senso.

Ascesa del nazismo e fine del Circolo

Dopo l'ascesa del nazismo, diversi membri del gruppo emigrarono in altre nazioni. Tra questi ci fu Reichenbach, che si trasferì dapprima in Turchia nel 1933 e in seguito negli Stati Uniti, nel 1938. Anche Dubislav emigrò ed Hempel raggiunse prima il Belgio nel 1934 e poi, nel 1939, gli Stati Uniti. Grelling trovò la morte in un campo di concentramento. Uno dei più giovani membri del Circolo di Berlino ad abbandonare la Germania fu Olaf Helmer, che aderì alla RAND Corporation e ricoprì un ruolo importante nello sviluppo del Metodo Delphi, usato per prevedere tendenze future, e di altre forme di tecnologia sociale.

Dopo l'emigrazione in altri paesi dei membri del Circolo, questo si sciolse, non senza influenzare una vasta gamma di filosofi del XX secolo il cui metodo è stato particolarmente influente per quanto concerne la filosofia analitica e la futurologia.

Collegamenti esterni

-
- *Berlino, Circolo di*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**EN**) *Circolo di Berlino*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Portale Filosofia: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di filosofia

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Circolo_di_Berlino&oldid=137590838"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 29 gen 2024 alle 12:35.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Moritz Schlick

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> «Nessun altro pensatore fu così pronto nel dare rinnovato impeto alle ricerche filosofiche delle nuove generazioni. Sebbene molti dei suoi studenti e successori abbiano raggiunto un livello superiore di esattezza e adeguatezza nelle loro analisi logiche dei problemi della teoria della conoscenza, Schlick possedeva un insuperabile intuito per ciò che è essenziale nelle questioni filosofiche.»
>
> (Herbert Feigl e Albert Blumberg, introduzione a "Teoria generale della conoscenza")

Moritz Schlick (Berlino, 14 aprile 1882 – Vienna, 22 giugno 1936) è stato un fisico e filosofo tedesco.

Moritz Schlick

Fondatore del positivismo logico (o neopositivismo) e del Circolo di Vienna, nacque a Berlino da una famiglia benestante e studiò fisica a Heidelberg, Losanna e, infine, a Berlino con Max Planck. A Vienna, dove fu assassinato, gli è stata dedicata una lapide.

Indice

Biografia e carriera
- Gli studi di fisica e le prime pubblicazioni
- Gli anni venti: il Circolo di Vienna
- Il principio di verificazione
- L'avvento del nazismo

Opere principali

Note

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia e carriera

Gli studi di fisica e le prime pubblicazioni

Nel 1904 completò la dissertazione *Sulla riflessione della luce in un mezzo non omogeneo*. Nel 1908 pubblicò *La saggezza della vita*, un volume breve sull'edonismo, e, nel 1910, *La natura del vero secondo la logica moderna*, tesi di abilitazione alla docenza. Schlick compose diversi saggi dedicati all'estetica prima di rivolgere definitivamente la sua attenzione alle questioni epistemologiche e ai problemi della scienza. Nel

1915 pubblicò uno studio sulla teoria della relatività di Albert Einstein, a breve seguito da un secondo studio sul concetto di *Spazio e tempo nella fisica moderna* alla luce degli sviluppi più recenti della fisica post-newtoniana.

Gli anni venti: il Circolo di Vienna

Nel 1922 Schlick venne nominato professore di filosofia delle scienze induttive, incarico precedentemente ricoperto da Ernst Mach, presso l'Università di Vienna. In quegli anni due avvenimenti cambiarono la sua vita: nel 1921 la pubblicazione del *Tractatus logico-philosophicus* di Ludwig Wittgenstein e nel 1924 la costituzione del Circolo di Vienna. Il gruppo di filosofi e scienziati che si raccolse attorno a Schlick fece della discussione del testo wittgensteiniano l'argomento centrale degli incontri del Circolo. Benché Wittgenstein abbia incontrato Schlick assieme a Friedrich Waismann e le sue teorie siano state adottate dal Circolo, il filosofo austriaco non prese mai parte alle attività del gruppo.

Il principio di verificazione

Nel 1918 Schlick pubblicò la *Teoria generale della conoscenza* contro la teoria kantiana dei giudizi sintetici a priori, probabilmente la sua opera principale nel campo della filosofia della scienza. Tra il 1926 e il 1930 scrisse i *Problemi dell'etica*. Condividendo il pensiero di Wittgenstein, Schlick definì la filosofia un'attività mentale tesa a verificare le procedure, i metodi e gli elementi scientifici. Nello stesso periodo i membri del Circolo di Vienna composero il manifesto antimetafisico del gruppo (*La concezione scientifica del mondo*) e lo dedicarono a Schlick.

Negli anni trenta Schlick definì la propria concezione del linguaggio e diede la formulazione ufficiale del principio di verificazione, o verificabilità, destinato a divenire uno slogan del Circolo di Vienna. Il principio di verificazione è un criterio di significato secondo il quale una proposizione ha significato se, e solo se, è verificabile. Il neoempirismo si distinse dal quello tradizionale perché propose di analizzare l'espressione anziché le facoltà umane. Schlick riconobbe in Socrate il padre della filosofia, in quanto ricercò il significato delle proposizioni fondamentali per la condotta morale dell'uomo, significato che allora come oggi, apparve a Schlick incerto e problematico.[1]

L'avvento del nazismo

Con l'avvento del nazismo, mentre molti membri del Circolo si rifugiavano in Inghilterra e negli Stati Uniti, Schlick decise di rimanere a Vienna dove, nel 1935, ricevette la visita di Herbert Feigl, cui confessò tutta la sua preoccupazione per ciò che stava avvenendo in Germania. Il 22 giugno 1936, mentre saliva le scale dell'università, Schlick fu avvicinato da tal Johann (o Hans) Nelböck, uno studente che lo contestò per le tesi sostenute in un saggio. Quando Schlick fece per obiettare, il contestatore estrasse una pistola e lo colpì mortalmente. Lo studente fu immediatamente processato, ma il sentimento razzista lo trasformò in un "eroe ariano" contro la "filosofia senza anima" del Circolo (i più dimenticarono che Schlick era tedesco). L'assassino fu scarcerato nel 1938 e dopo l'Anschluss divenne membro del Partito nazionalsocialista austriaco.

Opere principali

- *Das Wesen der Wahrheit nach der modernen Logik*, 1910 (tr. it. di Martino Cambula: *L'essenza della verità secondo la logica moderna,* Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001).

- *Allgemeine Erkenntnislehre*, Berlino 1918 (tr. it. di Ernesto Palombi: *Teoria generale della conoscenza*, Milano, Franco Angeli, 1986).
- *Fragen der Ethik*, Vienna 1930 (tr. it. di Anna Ioly Piussi: *Problemi di etica e aforismi,* Bologna, Patron, 1970).
- "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking" (1932), in Schlick M., *Gesammelte Aufsätze 1926-1936,* hrsg. von Friedrich Waismann, Vienna, Gerold, 1938, pp. 151-249 (tr. it. di Paolo Parrini e Simonetta Ciolli Parrini, *Forma e contenuto,* Torino, Boringhieri, 1987).

Note

1. **^** *Storia della filosofia. La filosofia dei secoli XIX e XX*, di Nicola Abbagnano, Utet, Torino, 1993, pag. 385-386, voce "Schlick".

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina dedicata a **Moritz Schlick**
- Wikisource contiene una pagina in lingua tedesca dedicata a **Moritz Schlick**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Moritz Schlick (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Moritz_Schlick?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Schlick, Moritz*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Schlick, Moritz*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**EN**) *Moritz Schlick*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**DE**) *Moritz Schlick* (**XML**), in *Dizionario biografico austriaco 1815-1950*.
- (**EN**) *Moritz Schlick*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (**EN**) *Opere di Moritz Schlick*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) Thomas Oberdan, *Moritz Schlick*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 19693613 (https://viaf.org/viaf/19693613) · ISNI (**EN**) 0000 0001 2123 0102 (http://isni.org/isni/0000000121230102) · SBN CFIV018861 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV018861?core=autoriall) · Europeana agent/base/145500 (https://data.europeana.eu/agent/base/145500) · LCCN (**EN**) n79099431 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79099431) · GND (**DE**) 118608193 (https://d-nb.info/gnd/118608193) · BNE (**ES**) XX992084 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX992084) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX992084) · BNF (**FR**) cb12034176j (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12034176j) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12034176j) · J9U (**EN**, **HE**) 987007463019205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007463019205171) · NSK (**HR**) 000096418 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000096418) · NDL (**EN**, **JA**) 00455591 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00455591) · CONOR.SI (**SL**) 45118563 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/45118563) · WorldCat Identities (**EN**) lccn-n79099431 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79099431)

Portale Biografie | Portale Filosofia | Portale Fisica

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Moritz_Schlick&oldid=135641792"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 25 set 2023 alle 06:22.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Otto Neurath

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Otto Neurath (Vienna, 10 dicembre 1882 – Oxford, 22 dicembre 1945) è stato un sociologo, economista e filosofo austriaco.

Otto Neurath

Esponente non ortodosso del marxismo, fece parte dell'ala sinistra del Circolo di Vienna. Egli rifiutò sia la metafisica sia l'epistemologia. Neurath vedeva nel marxismo un tipo di scienza e considerava la scienza uno strumento di cambiamento. Nel 1919 fu alla guida del programma di socializzazione della Baviera.

Indice

Biografia
Pensiero
Self help urbanism
Museo sociale e Isotype
Museo globale / Mundaneum
Note
Bibliografia
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Otto Neurath, primo dei due figli di un accademico viennese, inizia i suoi studi di Economia all'Università di Berlino. È in questo ambiente che inizia a maturare le sue teorie sulla necessità di introduzione di un sistema economico basato sui bisogni delle persone e non sul profitto, quello che lui definisce "economy in kind" (pagamento in natura o baratto). Subito dopo la laurea inizia una precoce carriera da docente alla Vienna Business School, dove inizia a frequentare gli studiosi che in seguito formeranno il primo nucleo del Circolo di Vienna. In seguito allo scoppio della prima guerra mondiale, si arruola nell'esercito tedesco, dove presto le sue conoscenze in campo economico vengono messe al servizio della gestione delle forniture. Grazie a queste sue capacità, nel 1916 viene nominato responsabile della sezione economica del Ministero della Difesa a Vienna e contemporaneamente diventa direttore del Museo di economia di guerra di Lipsia, dove inizia la sua missione educativa tramite gli strumenti della comunicazione visiva. L'anno dopo ottiene l'abilitazione all'insegnamento all'Università di Heidelberg.

Gli eventi rivoluzionari sviluppatisi in Germania nel 1918 portano alla proclamazione della Repubblica Bavarese dei Consigli, una repubblica socialista ispirata al sistema dei soviet russi. Neurath, chiuso il capitolo del museo di Lipsia e assunto un ruolo di responsabilità all'interno della nascente repubblica, inizia a diffondere il proprio piano per una socializzazione dell'economia. Tuttavia la Repubblica Bavarese dei Consigli ha una vita molto breve e con il suo fallimento Neurath viene arrestato. Scontata una condanna di diciotto mesi, fa ritorno a Vienna e trova una città profondamente cambiata. Nel 1919 i socialdemocratici prendono il potere nella città, dando inizio al periodo passato alla storia con il nome di "Vienna rossa", caratterizzato da una grossa fiducia nell'educazione e una radicale ricostruzione della vita culturale della città a partire dalla creazione di una serie di istituzioni volte a sostenere ogni aspetto della vita quotidiana dei cittadini (cultura, tempo libero, ecc.). Neurath viene nominato segretario dell'Istituto di ricerca per l'economia sociale, con lo speciale incarico di supportare il nascente movimento di cooperazione per il social housing.

Nello stesso spirito, Neurath fonda l'anno seguente (1921) la "Co-operative Housing and Allotment Association", un'associazione volta a gestire l'occupazione dei piccoli lotti di terreno del comune, regolarizzarne l'appropriazione e favorirne un'edificazione autonoma e collaborativa (gestire in maniera comunitaria la produzione, l'amministrazione e la distribuzione delle abitazioni). Nel 1924 nasce dall'idea dello stesso Neurath il "Museo della società e dell'economia", un'istituzione volta principalmente a favorire l'educazione pubblica. In questo contesto prende forma Isotype (*International System of Typographic Picture Education*), detto anche "Metodo viennese", un sistema di visualizzazione e semplificazione delle informazioni. Il grande successo raccolto fin dalle prime mostre realizzate con questo sistema di esposizione permette a Neurath di aprire altre sedi del Museo all'estero, mentre a Vienna viene inaugurata una nuova sede permanente all'interno del municipio, la cui progettazione viene affidata all'architetto Josef Frank, amico e collaboratore. Nel 1928 Gerd Arntz entra a far parte dello staff del Museo di Vienna, dando un apporto essenziale all'evoluzione visiva del sistema Isotype, nonché alla sua progressiva diffusione.

La sempre maggiore riproducibilità e standardizzazione del segno grafico rende sempre più concreto il sogno di Neurath riguardante la creazione di una rete di musei sociali in tutto il mondo. A conferma di ciò, l'Unione Sovietica invita Neurath ad aprire a Mosca una sede staccata del museo viennese, che prende il nome di Isostat e ha un'attività molto intensa negli anni seguenti la fondazione. Tuttavia in Austria la situazione precipita: nel 1933, sull'ondata dei regimi dittatoriali che sta travolgendo tutta Europa, il cancelliere Engelbert Dollfuss assume il controllo totale della nazione tramite un colpo di Stato. Il governo socialdemocratico viene spazzato via insieme a tutte le istituzioni pubbliche, compreso il Museo della società e dell'economia. Neurath, che si trovava Mosca, messo al corrente della situazione dalla moglie nonché collaboratrice Marie Reidemeister, decide di prendere la via per L'Aia e accetta l'idea di non tornare a Vienna per un lungo periodo. Raggiunto nella città olandese dai suoi collaboratori, non si arrende di fronte alla situazione politica e decide di portare avanti la propria missione, fondando all'Aia il Centro internazionale per l'educazione visiva. Nel 1936 pubblica le sue opere più celebri: "International Picture Language (ISOTYPE)" e "Modern Man in the Making". Quando nel 1940 i tedeschi invadono i Paesi Bassi, Neurath e la moglie tentano la fuga via mare ma, intercettati da una nave inglese, vengono portati a Dover e costretti a un soggiorno prolungato in Inghilterra. Qui fondano l'Isotype Institute e continuano a pubblicare libri e organizzare eventi, tra cui la mostra "Housing and Happiness", testimonianza della costante attenzione di Neurath nei confronti del tema dell'edilizia cooperativa. Neurath muore il 22 dicembre del 1945 a Oxford, in Inghilterra.

Pensiero

La teoria della corrispondenza fra enunciati e fatti era stata generalmente accettata dai membri del Circolo di Vienna, con l'eccezione di Neurath, secondo il quale la pretesa che i protocolli registrino esperienze vissute e, come tali, godano di uno stile privilegiato nei confronti di altri enunciati è infondata, poiché qualsiasi proposizione, protocollare o no, può essere mutata o respinta in nome della sua coerenza con altri enunciati. Ogni nuova proposizione deve essere confrontata con il sistema: se è compatibile con esso può essere accettata, se non lo è si può rigettarla, come si può modificare il sistema o una sua parte, poiché nessuna proposizione, nemmeno quelle protocollari, sono intangibili. Il tema fondamentale del pensiero di Neurath fu la definizione della scienza come puro linguaggio, grazie al quale si producono tutte quelle trasformazioni fondamentali per l'evoluzione delle discipline. Neurath si dissociò dal Circolo di Vienna in relazione al criterio di veridicità delle proposizioni linguistiche, per il quale non occorre una prova empirica con i dati, ma solamente un confronto con altre proposizioni presenti nell'ambito del sistema scientifico.[1]

Self help urbanism

Dopo la prima guerra mondiale il governo austriaco si dimostra incapace di provvedere alle infrastrutture necessarie a una ricostruzione del paese. Date le risorse scarseggianti, il rischio di rimanere senza cibo si fa sempre più reale e molte persone provenienti dalle classi medio-basse, per combattere il rischio di carestia, cercano rifugio fuori dalla città, in parchi, boschi, spazi aperti. Mentre alcuni trovano alloggio intorno a piccoli orti demaniali nati prima della guerra, altri semplicemente iniziano a edificare nei primi terreni liberi a disposizione. Questi contadini improvvisati, costretti a frequenti spostamenti, formano delle comunità autonome che, unite dalla necessità di costruire alloggi arrangiati con i pochi mezzi a disposizione, dimostrano una grande capacità di ri-costruire una primitiva ma funzionale struttura economico-sociale. Alcuni architetti e urbanisti, assistendo a questo fenomeno, iniziano a vedere nell'organizzazione comunitaria "dal basso" l'unico catalizzatore per possibili riforme urbane volte a migliorare la vita nelle città. Otto Neurath, insieme con Adolf Loos, Hans Kampffmeyer e Max Ermers, è uno tra i più accesi sostenitori di questa forma di urbanistica autogestita detta "self help urbanism".

Dopo aver ricoperto l'incarico di segretario dell'Istituto dei ricerca per l'economia sociale, Neurath fonda la "Co-operative Housing and Allotment Association" un'associazione volta a promuovere l'edilizia sociale e regolarizzare l'assegnazione dei lotti di terreno, per impedire che l'occupazione abusiva degli spazi, sfociando nell'anarchia, faccia perdere alla nuova organizzazione comunitaria ogni potenziale rivoluzionario. Neurath ha piena fiducia in ciò che lui definisce "disordine ordinato", ovvero una collaborazione tra cooperative locali e istituzioni che, incoraggiando la classe lavoratrice nel renderla partecipe della trasformazione urbana, potesse rafforzare la lotta al nascente assetto capitalistico della società. L'economia cooperativa, pur continuando a gettare le proprie basi dal basso, deve appoggiarsi alle infrastrutture burocratiche della società moderna. La metropoli, prodotto del capitalismo, è un ambiente alienante che impedisce al cittadino di instaurare un rapporto organico con il territorio e, frenando lo sviluppo di rapporti di affezione nei confronti di esso, di fatto cancella ogni possibile spirito di comunità. Neurath prova questa sensazione sulla propria pelle quando, durante un periodo di studi a Berlino, inizia a soffrire di patologie tipiche dell'ambiente metropolitano, quali ansia e disturbi dell'umore.

Si concentra quindi sulla ricerca di un modo per conciliare l'utopia della comunità e le contingenze della modernità, vedendo la soluzione unicamente in un ritorno a un tipo di economia pre-moderna, basata sulla fiducia, sullo scambio e altri agenti informali di organizzazione. Fin dal primo momento, Neurath, fortemente influenzato dalle teorie austro-marxiste, vede nell'educazione uno strumento fondamentale di emancipazione del popolo; per questo tiene corsi destinati a quanti dimostino interesse nei confronti del movimento cooperativo di inurbamento autogestito e partecipa alla creazione del "Warentreuhand", una

sorta di Wiener Werkstätte o Werkbund non elitario volto all'innalzamento degli standard di vita della classe lavoratrice. L'istituzione, nata da un'idea dell'architetto Margaret Lihotzky, provvedeva soprattutto alla costruzione di abitazioni di emergenza ispirandosi alle costruzioni spontanee dei contadini durante la guerra e riscuote inizialmente grande approvazione. Solo qualche anno dopo, lo scarso successo delle "core house", moduli abitativi flessibili da costruire in cinque fasi che permettevano al contadino di occupare immediatamente l'abitazione senza aspettarne l'intera messa a punto, rivela quanto il sogno urbanistico di Neurath e i suoi compagni fosse legato allo specifico momento storico della guerra e alle emergenze che esso comportava. L'amministrazione col tempo si dimostra sempre più orientata verso investimenti nella costruzione di edifici multipiano, e Neurath, prendendo atto della situazione, si dimette dalla posizione di segretario nell'associazione da lui fondata.

Museo sociale e Isotype

L'educazione austro-marxista di Neurath, basata sull'importanza dell'emancipazione culturale della classe lavoratrice ha un'enorme influenza in tutta la sua vita; la maggiore manifestazione di questo pensiero si verifica nel 1925, momento della fondazione del Museo della Società e dell'Economia di Vienna. La missione di questo museo è chiara fin dall'inizio: mostrare alle masse (a partire dalla classe subalterna) i processi all'interno di un corpo sociale; dalla produzione all'emigrazione, dalla mortalità alla disoccupazione fino al significato dell'attività sportiva. Il museo, nelle intenzioni di Neurath, deve rivolgersi alla nascente società di massa viennese e, a questo fine, deve rendere più accessibili anche le informazioni sociopolitiche utilizzando il linguaggio dei nuovi media; da queste forme nuove di comunicazione, è necessario apprendere la capacità di trasmettere messaggi anche nei momenti di maggiore disattenzione dovuti alla frenesia della vita moderna. Il museo deve ridurre la distanza tra il leggere e il guardare al fine di accelerare la trasmissione delle informazioni ed essere accessibile anche per un pubblico non specializzato.

Bisogna rinnegare la concezione dell'istituzione museale come una realtà unica, monumentale, che contiene rarità; al contrario Neurath vede il suo ruolo all'interno del museo della società e dell'economia come un'opportunità per fornire delle linee guida che permettano di sviluppare una serialità nella rappresentazione ed esibizione di ogni tema sociale e consentano a ogni lavoratore di prendere parte alla produzione di cultura. È a questo scopo che viene introdotto il metodo viennese di rappresentazione statistica, più tardi noto come Isotype, acronimo di "International System of Typographic Picture Education". L'ispirazione grafica proviene da diversi ambiti (cartografia militare, geroglifici egiziani, pubblicità, movimento della nuova tipografia in Germania…), ma l'idea alla base del progetto rimane quella di trasporre concetti astratti in rappresentazioni accessibili a tutti, in grado di fornire una visione generale e semplificata dei fenomeni. Per facilitare una standardizzazione nella rappresentazione, vengono stabilite alcune regole: a ogni oggetto deve corrispondere un simbolo, i diagrammi devono essere bidimensionali (e non prospettici), non bisogna dire più del necessario, il colore deve essere usato come strumento di lettura e differenziazione. La forza del sistema Isotype è la capacità di fornire una visione globale dei fenomeni utilizzando delle piccole unità componibili e riproducibili serialmente; all'inizio si tratta di figure da ritagliare e montare sul piano (una sorta di Letraset), in seguito la progettazione dei simboli viene interamente affidata a Gerd Arntz, un artista tedesco che si rivela determinante per la diffusione del metodo a livello internazionale.

Museo globale / Mundaneum

Alla fine degli anni venti, lo spirito enciclopedista di Neurath riceve una grossa spinta dall'incontro con Paul Otlet, un bibliografo belga che da anni lavorava a un progetto utopico di museo mondiale ("world museum"). L'impresa prevedeva di collezionare l'intera conoscenza mondiale in un luogo fisico accessibile

e con collegamenti ipertestuali interni; il museo, in forma di Ziggurat, sarebbe stato costruito a Ginevra, all'interno di un complesso architettonico interamente progettato da Le Corbusier; l'architetto modernista era stato infatti contattato da Otlet per il suo spirito internazionalista. È in questo clima che Neurath inizia la sua collaborazione con lo studioso belga, volta alla realizzazione di un Atlante Universale della Cultura. Il progetto prende il nome di N.O.P. , Novus Pictus Orbis (derivato probabilmente anche dalle iniziali dei creatori), e prevede la creazione di una rete museale globale e la pubblicazione di libri di diversi argomenti; il World Palace di Otlet si sarebbe occupato della sistematizzazione del materiale, mentre il Museo della Società e dell'Economia di Neurath si sarebbe dedicato ai problemi inerenti alla visualizzazione. Dopo solo un anno, alcune incomprensioni tra i due studiosi e il momento storico-economico avverso (siamo durante la crisi del 1929) rendono impossibile portare a termine un progetto così ambizioso e il sodalizio tra i due studiosi si scioglie.

Note

1. ^ Nicola Abbagnano, "Storia della filosofia. Volume 5: Dallo Spiritualismo all'Esistenzialismo", Roma, Gruppo Editoriale L'Espresso, 2006, pp. 561-562.

Bibliografia

- 1913. *Serbiens Erfolge im Balkankriege: eine wirtschaftliche und soziale Studie*. Wien: Manz.
- 1921. *Anti-Spengler*. München, G.D.W. Callwey.
- 1926. *Antike wirtschaftsgeschichte*. Leipzig, Berlin: B. G. Teubner.
- 1928. *Lebensgestaltung und Klassenkampf*. Berlin: E. Laub.
- 1936. *International picture language; the first rules of Isotype*. London: K. Paul, Trench, Trubner & co., ltd., 1936
- 1937. *Basic by Isotype*. London, K. Paul, Trench, Trubner & co., ltd.
- 1939. *Modern Man in the Making*. Alfred A. Knopf
- 1944. *Foundations of the social sciences*. University of Chicago Press
- 1944. *International Encyclopedia of Unified Science*. Con Rudolf Carnap, e Charles W. Morris (ed.). University of Chicago
- 1946. *Philosophical Papers*, 1913–1946.Marie Neurath and Robert Cohen, con Carolyn R. Fawcett, eds.
- 1973. *Empiricism and Sociology*. Marie Neurath e Robert Cohen, eds.
- 1912. The problem of the pleasure maximum. In: Cohen and Neurath (ed.) 1983
- 1913. The lost wanderers of Descartes and the auxiliary motive. In: Cohen and Neurath 1983
- 1916. On the classification of systems of hypotheses. In: Cohen and Neurath 1983
- 1919. Through war economy to economy in kind. In: Neurath 1973
- 1920a. Total socialisation. In: Cohen and Uebel 2004
- 1920b. A system of socialisation. In: Cohen and Uebel 2004
- 1928. Personal life and class struggle. In: Neurath 1973
- 1930. Ways of the scientific world-conception. In: Cohen and Neurath 1983
- 1931a. The current growth in global productive capacity. In: Cohen and Uebel 2004
- 1931b. Empirical sociology. In: Neurath 1973
- 1932. Protocol statements. In: Cohen and Neurath 1983
- 1935a. Pseudorationalism of falsification. In: Cohen and Neurath 1983

- 1935b. The unity of science as a task. In: Cohen and Neurath 1983
- 1940. Argumentation and action. The Otto Neurath Nachlass in Haarlem 198 K.41
- 1941. The danger of careless terminology. In: *The New Era* 22: 145–50
- 1942. International planning for freedom. In: Neurath 1973
- 1943–5. Neurath–Carnap correspondence, 1943–1945. The Otto Neurath Nachlass in Haarlem, 223
- 1944b. Ways of life in a world community. The London Quarterly of World Affairs, 29–32
- 1945a. Physicalism, planning and the social sciences: bricks prepared for a discussion v. Hayek. 26 July 1945. The Otto Neurath Nachlass in Haarlem 202 K.56
- 1945c. Alternatives to market competition. (Review of F. Hayek, The Road to Serfdom). The London Quarterly of World Affairs 121–2
- 1946a. The orchestration of the sciences by the encyclopedism of logical empiricism. In: Cohen and. Neurath 1983
- 1946b. After six years. In: *Synthese* 5:77–82
- 1946c. The orchestration of the sciences by the encyclopedism of logical empiricism. In: Cohen and. Neurath 1983
- 1946. *From Hieroglyphics to Isotypes*. Nicholson and Watson. Excerpts. (http://www.fulltable.com/iso/is03.htm) Rotha (1946) claims that this is in part Neurath's autobiography.
- 2008. *Otto Neurath: The Language of the Global Polis*, Nader Vossoughian, NAi Publishers Press.

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua tedesca dedicata a **Otto Neurath**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Otto Neurath (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Otto_Neurath?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Neurath, Otto*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Neurath, Otto*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Neurath*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- (EN) *Otto Neurath*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Otto Neurath*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (DE) *Otto Neurath* (XML), in *Dizionario biografico austriaco 1815-1950*.
- (EN) *Otto Neurath*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Otto Neurath*, su *Open Library*, Internet Archive.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 24164 (https://viaf.org/viaf/24164) · ISNI (EN) 0000 0001 0860 8561 (http://isni.org/isni/0000000108608561) · BAV 495/141903 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_141903) · Europeana agent/base/145389 (https://data.europeana.eu/agent/base/145389) · ULAN (EN) 500222826 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500222826) · LCCN (EN) n82043653 (http://id.loc.gov/authorities/names/n82043653) · GND (DE) 118587420 (https://d-nb.info/gnd/118587420) · BNE (ES) XX1047615 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1047615) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1047615) · BNF (FR) cb120243072 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb120243072) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb120243072) · J9U

	(EN, HE) 987007266087405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007266087405171) · NDL (EN, JA) 00524743 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00524743) · CONOR.SI (SL) 38873187 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/38873187) · WorldCat Identities (EN) lccn-n82043653 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n82043653)

Portale Biografie	**Portale Economia**
Portale Filosofia	**Portale Sociologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Otto_Neurath&oldid=136381872"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'11 nov 2023 alle 15:25.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Hans Reichenbach

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Hans Reichenbach (Amburgo, 26 settembre 1891 – Los Angeles, 9 aprile 1953) è stato un filosofo della scienza tedesco.

Hans Reichenbach

Diede importanti contributi alla teoria della probabilità e all'interpretazione filosofica della teoria della relatività, della meccanica quantistica e della termodinamica.

Indice

Biografia

Pensiero

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Reichenbach dopo aver iniziato gli studi come ingegnere civile presso la *Techinsche Hochschule* di Stoccarda nel 1910 resosi conto di preferire gli studi teorici decise di studiare fisica, matematica e filosofia a Berlino, Gottinga, Monaco e Erlangen. Ebbe come docenti Ernst Cassirer, David Hilbert, Max Planck, Max Born e Arnold Sommerfeld. Si laureò all'università di Erlangen nel 1915, con una dissertazione sulla teoria della probabilità per la rappresentazione della realtà.

Prese parte alla prima guerra mondiale, sul fronte russo, servendo le forze armate tedesche nei reparti di radio-comunicazione. Fu rimosso dal fronte dopo due anni, per ragioni di salute. Ritornato a Berlino, Reichenbach lavorò come ingegnere caporeparto in una ditta che produceva apparati audio. In quegli stessi anni (1917-1920) fu uno dei pochi studenti che seguirono i corsi sulla teoria della relatività tenuti all'università di Berlino da Albert Einstein. Le tesi relativiste colpirono Reichenbach spingendolo ad allontanarsi dalla visione kantiana, che aveva acquisito dal suo mentore Cassirer (e al proposito, con breve notificazione, Cassirer ne cita un testo alla chiusura del proprio: "*La teoria della relatività di Einstein*" del 1921), per diventare uno dei principali esponenti del positivismo logico, in una visione volta maggiormente all'empirismo e al rifiuto del sintetico *a priori* kantiano. Proprio come maggiore assertore di questa nuova visione filosofica fu tra i fondatori nel 1928 della *Berliner Gesellschaft für Empirische (Wissenschaftliche) Philosophie* (Società berlinese per la filosofia empirica (scientifica)).

L'incontro con la teoria relativistica fu al centro di tutta l'attività intellettuale di Reichenbach, che, in pochi anni, pubblicò quattro libri dedicati all'interpretazione filosofica di tale teoria:

- *Relativitätstheorie und Erkenntnis apriori (Teoria della relatività e conoscenza a priori)* (1920),
- *Axiomatik der relativistischen Raum-Zeit-Lehre (Assiomatizzazione della teoria della relatività)* (1924),
- *Von Kopernikus bis Einstein (Da Niccolò Copernico ad Einstein)* (1927) e
- *Philosophie der Raum-Zeit-Lehre (Filosofia dello spazio e del tempo)* (1928).

Dal 1920 al 1926 Reichenbach insegnò al Politecnico di Stoccarda; gli argomenti dei suoi corsi comprendevano la teoria della relatività, la telegrafia senza fili, metodiche di misurazione e filosofia. Nel 1926, con l'aiuto di Einstein, Planck e Max von Laue, Reichenbach diventò assistente presso il dipartimento di fisica dell'università di Berlino; fu licenziato da tale incarico nel 1933, dopo la salita al potere di Adolf Hitler, a causa delle origini ebree da parte di padre. Reichenbach emigrò in Turchia, dove ottenne l'incarico di capo del dipartimento di filosofia dell'università di Istanbul. Nell'università turca i corsi, come nel resto d'Europa, erano suddivisi in studi scientifici e letterari e filosofia faceva parte di questa seconda categoria. Approfittando delle profonde rivoluzioni che Atatürk stava imprimendo in tutta la società, Reichenbach riuscì ad ottenere, nel suo piccolo, che gli studenti di filosofia dovessero seguire dei corsi della facoltà di scienze. Questa innovazione durò giusto il tempo della sua permanenza ad Istanbul, ma è indice chiaro di come egli ritenesse fondamentale che la filosofia affrontasse i temi e le questioni messi in campo dalle scienze contemporanee.

Nel 1938 si trasferì negli Stati Uniti, dove ottenne la cattedra di filosofia all'università della California di Los Angeles (UCLA), grazie all'aiuto di Charles Morris e all'interessamento di vari studiosi, tra i quali lo stesso Einstein. Reichenbach insegnò all'UCLA fino alla morte, avvenuta nel 1953, a causa di un infarto. Negli Stati Uniti Reichenbach pubblicò diversi libri, tra i quali:

- *Fondamenti filosofici della meccanica quantistica* (1944),
- *Elementi di logica simbolica* (1947),
- *Teoria della probabilità* (1948),
- *La nascita della filosofia scientifica* (1951).

Postumi sono stati pubblicati:

- *Leggi, modalità e controfattuali* (1954) e
- *La direzione del tempo* (1956).

Pensiero

È stato uno dei pensatori più significativi all'interno della corrente tedesca del neopositivismo. Le sue opere sono caratterizzate, da un lato da un atteggiamento favorevole nei confronti della conoscenza scientifica e dall'altro da una convinta difesa del sistema probabilistico della scienza. Non a caso, Reichenbach osteggiò una visione della causalità deterministica applicata alle leggi della natura, appoggiando invece quella probabilistica.

Indagò a fondo su due aspetti prioritari della scienza: la logica induttiva e la logica deduttiva; quest'ultima, secondo Reichenbach, non è in grado, a causa dei suoi limiti strutturali, di cogliere la realtà, mentre l'induttiva non può soddisfare le necessità.[1]

Note

1. ^ *Storia della filosofia. La filosofia dei secoli XIX e XX*, di Nicola Abbagnano, Utet, Torino, 1993, pag. 397-399.

Bibliografia

- Paolo Parrini, Introduzione al libro di Hans Reichenbach *Da Copernico ad Einstein*, Laterza, 1985, ISBN 88-420-3073-2

Voci correlate

- Circolo di Berlino
- Ernst Cassirer

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina dedicata a **Hans Reichenbach**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Hans Reichenbach (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Hans_Reichenbach_(philosopher)?uselang=it)**

Collegamenti esterni

- *Reichenbach, Hans*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *REICHENBACH, Hans*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Reichenbach, Hans*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Reichenbach, Hans*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) *Hans Reichenbach*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Hans Reichenbach*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Hans Reichenbach*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Hans Reichenbach*, su *MacTutor*, University of St Andrews, Scotland.
- (EN) *Hans Reichenbach*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Hans Reichenbach*, su *Open Library*, Internet Archive.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 24615004 (https://viaf.org/viaf/24615004) · ISNI (EN) 0000 0001 2124 4694 (http://isni.org/isni/0000000121244694) · Europeana agent/base/145806 (https://data.europeana.eu/agent/base/145806) · LCCN (EN) n79045081 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79045081) · GND (DE) 118599135 (https://d-nb.info/gnd/118599135) · BNE (ES) XX830720 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX830720) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX830720) · BNF (FR) cb12025059q (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12025059q) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12025059q) · J9U

	(EN, HE) 987007267062105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007267062105171) · NSK (HR) 000076047 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000076047) · NDL (EN, JA) 00453890 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00453890) · CONOR.SI (SL) 45005155 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/45005155) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79045081 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79045081)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Hans_Reichenbach&oldid=136513715"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 19 nov 2023 alle 18:45.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Rudolf Carnap

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Paul Rudolf Carnap (Ronsdorf, 18 maggio 1891 – Santa Monica, 14 settembre 1970) è stato un filosofo, logico ed esperantista tedesco naturalizzato statunitense (nel 1941). Fu membro del Circolo di Vienna ed influente esponente del neopositivismo.

Indice

Biografia
- Il circolo di Vienna
- Praga
- Gli anni negli Stati Uniti

Pensiero

Esperantismo

Opere

Note

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Villa Carnap

Carnap nacque a Ronsdorf (oggi Wuppertal), frequentò il ginnasio di Barmen, poi dal 1910 al 1914 studiò a Jena. Si dedicò alla fisica e alla matematica ma, sotto la guida del neokantiano Bruno Bauch, studiò anche la "Critica della Ragion Pura" di Kant avvicinandosi alla filosofia. Fu anche uno dei pochi a seguire il corso di logica matematica di Gottlob Frege.

A causa della prima guerra mondiale fu costretto a interrompere gli studi per servire la patria al fronte e successivamente studiò fisica all'Università di Berlino nel 1917-1918, dove Albert Einstein era stato appena nominato professore. In seguito Carnap frequentò l'università di Friburgo, dove preparò una tesi su una teoria assiomatica dello spazio-tempo. Il dipartimento di fisica però la ritenne troppo filosofica e Bruno Bauch del dipartimento di filosofia la ritenne puramente fisica.

Carnap quindi scrisse una nuova dissertazione, pubblicata nel 1922 come "*Der Raum. Ein Beitrag zur Wissenschaftslehre*" ("Lo spazio. Contributo alla dottrina della scienza"), sotto supervisione di Bauch, sulla teoria dello spazio, da un punto di vista kantiano più ortodosso.

Nel 1921 Carnap scrisse una lettera a Bertrand Russell, che in risposta gli mandò lunghi passaggi copiati a mano dai suoi *Principia Mathematica*, giacché né Carnap né l'Università di Friburgo potevano permettersene un esemplare. Tra il 1924 e il 1925 Carnap seguì alcuni seminari tenuti da Edmund Husserl, il fondatore della fenomenologia, e continuò ad interessarsi alla fisica dal punto di vista del positivismo logico.

Il circolo di Vienna

Ad una conferenza nel 1923 Carnap incontrò Hans Reichenbach, che lo introdusse presso Moritz Schlick, un professore all'Università di Vienna che gli offrì una posizione nel suo dipartimento. Nel 1926 conseguì l'abilitazione con la sua opera *Der logische Aufbau der Welt* e accettò l'offerta di Schlick diventando docente (*Privatdozent*) all'Università di Vienna fino al 1931. A Vienna si unì al gruppo informale di intellettuali e scienziati Viennesi che sarebbe poi divenuto famoso col nome di Circolo di Vienna (*Wiener Kreis*), guidato da Schlick e annoverando tra i suoi membri Hans Hahn, Friedrich Waismann, Otto Neurath, Herbert Feigl, e Carl Gustav Hempel con presenza saltuaria di uno degli studenti di Hahn, Kurt Gödel. Carnap fece anche la conoscenza di Ludwig Wittgenstein quando questi visitò Vienna. Inoltre Carnap (assieme a Hahn e Neurath) nel 1929 scrisse il manifesto del Circolo, e nel 1930 assieme a Hans Reichenbach fondò la rivista filosofica *Erkenntnis* ("*Conoscenza*").

Nel 1928 Carnap pubblicò due delle sue opere principali: *Der logische Aufbau der Welt* (*La costruzione logica del mondo*) e *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit* ("Pseudo-problemi nella filosofia. La psiche dell'altro e la controversia realista").

Nel primo sviluppò una versione rigorosamente formale dell'empirismo, definendo tutti i concetti scientifici in termini fenomenistici, basati cioè sull'esperienza vissuta. Pur essendoci paralleli e somiglianze, il fenomenismo non è da confondersi con la fenomenologia. Il sistema formale dell'*Aufbau* era basato su un singolo predicato primitivo diadico, che viene soddisfatto quando due individui sono "simili". L'*Aufbau* era significativamente influenzato dai Principia Mathematica, e può essere paragonato alla metafisica mereotopologica che Alfred North Whitehead sviluppò negli anni 1916-1929. Comunque, sembra che Carnap presto si disamorò di quest'opera, in particolare non ne autorizzò una traduzione inglese fino al 1967.

Negli "Pseudo-problemi nella filosofia" sostenne che molte questioni metafisiche erano prive di senso, i.e. il modo in cui erano poste faceva violenza al linguaggio. Una implicazione di questa posizione radicale era sottinteso fosse l'eliminazione della metafisica dal pensiero e discorso razionale. Questa è la posizione per cui Carnap fu inizialmente più conosciuto.

Nel febbraio del 1930 Alfred Tarski (esponente della scuola logica di Leopoli-Varsavia) tenne una lezione a Vienna e nel novembre 1930 Carnap visitò Varsavia. In queste occasioni, Carnap approfondì la sua conoscenza dell'approccio alla semantica basato sulla teoria dei modelli.

Praga

Nel 1931 Carnap fu designato Professore di Filosofia naturale all'università germanofona di Praga, rimanendo in quella posizione fino al 1935. Là scrisse il libro che lo avrebbe reso il più famoso membro del Circolo di Vienna e positivista logico, *Logische Syntax der Sprache* ("Sintassi logica del linguaggio" 1934). In quest'opera Carnap propose il suo "principio di tolleranza", in base al quale non esiste un uso "autentico" o "corretto" della logica o del linguaggio. Si è liberi di adoperare qualunque linguaggio se utile ai propri

scopi. Nel 1933 W. V. Quine visitò Carnap a Praga, discutendo la sua filosofia per esteso. Così iniziò la relazione di mutuo rispetto tra i due uomini, che sopravvisse nonostante Quine si sia opposto veementemente ad alcune conclusioni filosofiche di Carnap.

Gli anni negli Stati Uniti

Non illudendosi sulle conseguenze che il Terzo Reich avrebbe scatenato in Europa, e considerando che le sue convinzioni socialiste e pacifiste lo avrebbero reso un bersaglio, nel 1935 Carnap emigrò negli Stati Uniti e ne ottenne la cittadinanza nel 1941. Nel frattempo a Vienna, Moritz Schlick fu assassinato nel 1936. Tra il 1936 e il 1952, Carnap fu professore di filosofia all'università di Chicago. Grazie in parte alla buona volontà di Quine, Carnap passò gli anni 1939-41 a Harvard, dove reincontrò Tarski. Carnap successivamente espresse una certa irritazione sul suo periodo a Chicago, dove lui e Charles W. Morris erano gli unici membri del dipartimento dedicati al primato della scienza e della logica. (I loro colleghi a Chicago erano tra gli altri Richard McKeon, Mortimer Adler, Charles Hartshorne, e Manley Thompson.) Nonostante ciò gli anni a Chicago furono molto produttivi. Carnap scrisse libri sulla semantica, sulla logica modale (arrivando quasi all'interpretazione, oggi considerata standard, dei mondi possibili proposta da Saul Kripke nel 1959), e sulle basi filosofiche della probabilità e dell'induzione.

Lavorò brevemente (1952 - 1954) a Princeton prima di diventare professore alla University of California a Los Angeles (UCLA) nel 1954, essendo Hans Reichenbach deceduto l'anno prima. In precedenza aveva rifiutato l'offerta di una posizione simile perché sarebbe stato obbligato a firmare un giuramento di fedeltà dell'era McCarthy, una pratica a cui era contrario per principio. Durante il periodo all'UCLA, tornò al suo lavoro sulla conoscenza scientifica, occupandosi della distinzione tra proposizioni analitiche e proposizioni sintetiche e del principio di verificazione.

Morì a Santa Monica (California) il 14 settembre 1970. I suoi scritti sulla termodinamica e sui fondamenti della probabilità e dei ragionamenti induttivi furono pubblicati postumi.

Pensiero

Rudolf Carnap era ateo[1]. All'interno della corrente neopositivista, Carnap volle dimostrare che il mondo è basato su una struttura di conoscenze fondate sull'esperienza empirica, senza correre tuttavia il rischio di condurre al soggettivismo.

Nella sua prima opera principale *Der logische Aufbau der Welt* ("La costruzione logica del mondo" 1928) Carnap teorizzò una ricostruzione empirista della conoscenza scientifica, indicando le basi del suo modello concettuale e oggettuale della scienza, costituite dalla teoria delle relazioni e dai dati elementari. Tentò di dimostrare che tutti i concetti che fanno riferimento al mondo fisico esterno, ai processi psichici nelle menti degli altri, e a fenomeni socio-culturali, in ultima analisi si basano su processi autopsichici, cioè su concetti interni al flusso della coscienza (*Erlebnisstrom*, propriamente "flusso dei vissuti") dell'osservatore.

I "mattoni" da cui partire per la conoscenza sono i *protocolli*, proposizioni che non hanno bisogno di essere giustificate, in quanto sono diretta conseguenza di un'esperienza empirica. Carnap distingue le scienze in due gruppi:

- scienze empiriche: i protocolli sono dei fatti verificati empiricamente ai quali viene applicato il metodo sintetico a posteriori (es. fisica e chimica);

- scienze formali: i protocolli sono rappresentazioni da astrazioni e il metodo è quello analitico a priori, sono strumentali e autonome rispetto alle scienze empiriche (es. matematica).

In *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit* ("Pseudo-problemi nella filosofia. La psiche dell'altro e la controversia realista" 1928) e nell'articolo *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache* ("Il superamento della metafisica tramite l'analisi logica del linguaggio" 1932) accusò i problemi tradizionali della metafisica di essere privi di senso, basandosi su una semantica verificazionista. Le proposizioni metafisiche sarebbero da considerare prive di senso, in quanto facenti uso di termini senza alcun riferimento empirico. In questa opera paragonò i metafisici a musicisti, privi però di talento artistico.[2]

Sotto l'influenza di Otto Neurath, Carnap all'inizio degli anni trenta si distanziò sempre più dall'idea di un sistema costitutivo su base autopsichica e sviluppò nel suo trattato *Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft* ("Il linguaggio della fisica come linguaggio universale della scienza" 1931) una concezione fisicalista del linguaggio, nella quale non erano più i fenomeni autopsichici (*eigenpsychische Phänomene*), ma oggetti fisici intersoggettivamente verificabili a formare il riferimento fondamentale. In quest'opera pose una distinzione tra il linguaggio sistematico (generale e leggi della natura) e il linguaggio dei protocolli (contenuto dell'esperienza immediata). Carnap si soffermò sul concetto di *solipsismo metodico*, in quanto ogni base di qualunque affermazione è il protocollo individuale che però deve necessariamente sfociare in un linguaggio universale fisico, che inglobi anche i fenomeni psichici e spirituali.

Nella sua seconda opera principale *Logische Syntax der Sprache* ("La sintassi logica del linguaggio" 1934) Carnap propose di rimpiazzare la filosofia tradizionale con la logica scientifica, ovvero l'analisi logica del linguaggio scientifico, che deve però possedere alcune qualità fondamentali quali la *molteplicità* e la *relatività* ed essere priva delle controversie filosofiche.[3]

La sua terza opera principale *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic* ("Significato e necessità: una ricerca nella semantica e logica modale" 1947) si occupò delle basi logico-modali della filosofia del linguaggio.

In particolare, Carnap si interessò alla costruzione di sistemi logici formali. Con il suo "principio della tolleranza" (*Toleranzprinzip*) e il principio della convenzionalità delle forme linguistiche sottolineò sempre la varietà dei sistemi di calcolo alternativi. Diede un contributo significativo anche alla teoria della probabilità nella sua opera *Logical Foundations of Probability* ("Le basi logiche della probabilità" 1950), dove si occupò di questioni di probabilità induttive e della distinzione tra probabilità statistica e probabilità logica. Verso la fine della sua vita, riconobbe che le domande filosofiche fondamentali, riguardo al problema anima-corpo, degli universali e delle fondamenta dell'etica, avessero una loro giustificazione autonoma.

Esperantismo

Da autodidatta imparò l'esperanto a 14 anni, quando era studente liceale a Barmen, oggi parte della città di Wuppertal. Il 14 febbraio 1908 iniziò a scrivere un diario, nel quale alla voce del 19 febbraio si legge: "Sono entusiasta ogni giorno dell'esperanto ..." - (di poter) avere una corrispondenza - "con i non tedeschi". Nello stesso diario appare in un elenco delle sue opere subito dopo un suo articolo di, "Come si fanno gli enigmi in esperanto?"; è il suo primo testo pubblicato. Dopo essersi laureato a Jena nel 1910, Carnap divenne un delegato UEA[4].

Nella sua autobiografia del 1963 scrive:

> *Quando alcuni anni dopo ho partecipato a un congresso internazionale di esperanto, mi è sembrato un miracolo quando mi sono reso conto con quanta facilità potevo seguire i discorsi e le discussioni nelle grandi sessioni pubbliche e parlare in conversazioni personali con stranieri di molti paesi, mentre Non riuscivo a conversare in quelle lingue che avevo imparato per tanti anni a scuola. Il culmine del congresso è stata la presentazione dell'Ifigenia in esperanto di Goethe. È stata un'esperienza commovente ed edificante per me ascoltare questo dramma, permeato dallo spirito di umanità, in un nuovo ambiente che lo ha reso comprensibile a migliaia di spettatori di molti paesi in modo che potessero sentirsi emotivamente connessi. […] Dopo tali esperienze non si possono prendere molto sul serio le argomentazioni di chi sostiene che una lingua ausiliaria internazionale potrebbe davvero essere adatta per gli affari e forse anche per le scienze naturali, ma che non sarebbe un mezzo adatto per questioni personali, per discussioni nelle scienze sociali e culturali, in particolare per romanzi o drammi. Ho scoperto che la maggior parte di coloro che affermano una cosa del genere non hanno avuto esperienza pratica con questa lingua.*[5]

Opere

- *Der logische Aufbau der Welt* - La costruzione logica del mondo (1928)
- *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische Und der Realismusstreit* - Pseudo-problemi nella filosofia. Il campo psichico altrui e la polemica del realismo (1928)
- *Abriss der Logistik* - Sommario della Logistica (1929)
- *Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft*, *Erkenntnis*. Vol. 2 (1931), pp. 432-465 (Il linguaggio della fisica come linguaggio universale della scienza)
- *Logische Syntax der Sprache* - La sintassi logica del linguaggio (1934)
- *Foundations of Logic and Mathematics* – Fondamenti di logica e Matematica (1939)
- *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic* - Significato e necessità: uno studio nella semantica e logica modale (1947)
- *Logical Foundations of Probability* - Le basi logiche della probabilità (1950)
- *The Continuum of Inductive Methods* - Il continuo dei metodi induttivi (1952)
- *Einführung in die symbolische logik mit besonderer beruckichtigung ihrer anwendungen* - Traduzione inglese: *Introduction to symbolic logic and its applications*, Dover publications, New York (1958) - Traduzione italiana di M. Trinchero: *Introduzione alla logica simbolica con particolare riferimento alle sue applicazioni*, Firenze, La Nuova Italia (1978)

Il volume *The Philosophy of Rudolf Carnap*, a cura di Paul Arthur Schlipp, Open Court, 1963, (traduzione italiana *La filosofia di Rudolf Carnap*, Milano, Il Saggiatore, 1974), contiene l'autobiografia intellettuale di Carnap (tr. it. pp. 1–85).

Note

1. ^ cfr. Hans Hahn, Otto Neurath, Rudolf Carnap, *La concezione scientifica del mondo - Il circolo di Vienna*, 1929, a cura di Alberto Pasquinelli, Roma-Bari, Laterza, 1979
2. ^ *Storia della filosofia. La filosofia dei secoli XIX e XX*, di Nicola Abbagnano, Utet, Torino, 1993, pag. 391.
3. ^ *Storia della filosofia. La filosofia dei secoli XIX e XX*, di Nicola Abbagnano, Utet, Torino, 1993, pag. 396.
4. ^ https://www.liberafolio.org/2022/05/10/carnap-filozofo-forgesita-de-esperantistoj/

5. ^ Rudolf Carnap, "Intellectual Autobiography," in: The Philosophy of Rudolf Carnap, ed. Paul Arthur Schilpp (La Salle, IL: Open Court, 1963; 3-84), Section 11, Language Planning, pp. 67-71.

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina dedicata a **Rudolf Carnap**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Rudolf Carnap**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Rudolf Carnap (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Rudolf_Carnap?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Carnap, Rudolf*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Vito A. Bellezza, *CARNAP, Rudolf*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Carnap, Rudolf*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Carnap*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- (EN) Carl G. Hempel e Brian Duignan, *Rudolf Carnap*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Rudolf Carnap*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Rudolf Carnap*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Rudolf Carnap*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Rudolf Carnap*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) Hannes Leitgeb, André Carus, *Rudolf Carnap*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- Mauro Murzi, *RudolfCarnap*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 73895990 (https://viaf.org/viaf/73895990) · ISNI (EN) 0000 0001 2102 3509 (http://isni.org/isni/0000000121023509) · Europeana agent/base/145396 (https://data.europeana.eu/agent/base/145396) · ULAN (EN) 500270505 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500270505) · LCCN (EN) n78081239 (http://id.loc.gov/authorities/names/n78081239) · GND (DE) 118519158 (https://d-nb.info/gnd/118519158) · BNE (ES) XX1060782 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1060782) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1060782) · BNF (FR) cb12174058b (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12174058b) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12174058b) · J9U (EN, HE) 987007300634505171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007300634505171) · NSK (HR) 000014530 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000014530) · NDL (EN, JA) 00435317 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00435317) · CONOR.SI (SL) 25362275 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/25362275) · WorldCat Identities (EN) lccn-n78081239 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n78081239)

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Rudolf_Carnap&oldid=137873716"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 14 feb 2024 alle 22:04.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Hans Kelsen

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento giuristi è ritenuta da controllare**.
> **Motivo**: *la parte dedicata al pensiero non è attendibile, dev'essere interamente rivista e riformulata*

> **Questa voce o sezione sull'argomento giuristi non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.
> **Commento**: *alcune sezioni prive di fonti riportano informazioni scorrette o non comprensibili*

Hans Kelsen (Praga, 11 ottobre 1881 – Berkeley, 19 aprile 1973) è stato un giurista e filosofo austriaco, tra i più importanti teorici del diritto del Novecento e il maggior esponente del normativismo.

Hans Kelsen

Di nazionalità austriaca, nel 1933, per via della ascesa del nazismo in Germania e della sua origine ebraica, Kelsen dovette lasciare la sua carica universitaria, trasferendosi a Ginevra e, nel 1940, negli Stati Uniti. Nel 1934, Nathan Roscoe Pound lodò Kelsen descrivendolo come "senza dubbio il più importante giurista del tempo".

Nel 1940, negli Stati Uniti la fama di Kelsen era già ben consolidata per la sua difesa della democrazia e per la sua grande opera "La dottrina pura del diritto" (*Reine Rechtslehre*). La rilevanza scientifica dell'opera di Kelsen oltrepassa i limiti della sola teoria del diritto e si estende alla filosofia politica e alla sociologia. La sua influenza comprende i campi della filosofia, della scienza giuridica, della sociologia, della teoria della democrazia e delle relazioni internazionali.

Nel 1960, mentre insegnava all'Università della California - Berkeley, Kelsen pubblicò una seconda edizione, molto ampliata, del libro del 1934 "La dottrina pura del diritto". Durante la sua carriera dette anche un contributo significativo alla teoria del controllo di costituzionalità delle leggi e alla teoria del diritto positivo come ordinamento normativo gerarchico e dinamico. Fu un difensore della teoria dell'identità di stato e diritto, e un sostenitore della separazione tra scienza giuridica, da una parte, e filosofia morale, teoria politica e scienze sociali, dall'altra.

La recezione e la critica della sua opera sono state ampie, sia con entusiasti sostenitori che con critici. La difesa kelseniana del positivismo giuridico da una prospettiva neokantiana ha avuto influenza su H.L.A. Hart e sulla teoria del diritto di indirizzo analitico.

Indice

Biografia

Pensiero
- La dottrina pura del diritto
- La norma come schema qualificativo
- La nomostatica
- La nomodinamica
- Diritto soggettivo e Stato
- Il problema dell'interpretazione

Critiche

Hans Kelsen-Institut e Hans-Kelsen-Forschungsstelle

Riconoscimenti

Onorificenze
- Onorificenze austriache
- Onorificenze straniere

Note

Bibliografia
- Selezione di edizioni italiane delle opere di Kelsen
- Studi in italiano
- Studi in tedesco

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

L'*Akademisches Gymnasium* di Vienna, la scuola frequentata da Kelsen

Hans Kelsen nacque a Praga l'11 ottobre 1881 da una famiglia ebraica. Successivamente si trasferì con la sua famiglia a Vienna, dove cominciò i suoi studi di diritto. Nel 1905 scrisse la sua prima opera, una monografia su Dante e il suo pensiero politico, intitolata *Die Staatslehre des Dante Alighieri* (La Teoria dello Stato in Dante). Dopo aver terminato gli studi in giurisprudenza, e aver conseguito la laurea nel 1906, soggiornò per un breve periodo a Heidelberg dove frequentò i seminari di Georg Jellinek. Tornato a Vienna, nel 1911 conseguì l'abilitazione all'insegnamento universitario del diritto pubblico e della filosofia del diritto[1][2].

Nello stesso anno pubblicò *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*, ovvero *Problemi fondamentali della dottrina del diritto pubblico esposti a partire dalla dottrina della proposizione giuridica*; quest'opera rappresentò il primo fondamentale contributo di Kelsen alla teoria generale del diritto pubblico. Grazie a quel libro cominciò la sua carriera di docente presso l'Università di Vienna, dove conseguì l'abilitazione scientifica e fu ammesso all'insegnamento del diritto pubblico e della filosofia del diritto nel 1911; dal 1914 insegnò diritto pubblico anche presso la *Export-Akademie des k.k. Handels-Ministeriums*. Allo scoppio della guerra,

fu richiamato come ufficiale della riserva; assegnato a servizi amministrativi e giudiziari, fu nominato consigliere diretto del Ministro della Guerra Rudolf Stöger-Steiner von Steinstätten e poté assistere, in tale posizione, alla "ultima, tragica fase del tramonto della monarchia austro-ungarica"[1]. Nel luglio 1918 venne nominato professore straordinario di ruolo, e successivamente nell'agosto 1919, professore ordinario di diritto pubblico alla Facoltà di giurisprudenza dell'Università di Vienna. Nel 1920 accettando la proposta del cancelliere Karl Renner, partecipò alla scrittura della prima costituzione liberal-democratica e federale della Repubblica austriaca.

Targa commemorativa alla scuola frequentata da Kelsen

L'anno dopo venne eletto giudice a vita della Corte costituzionale della Repubblica austriaca; seguirono così anni nei quali si dedicò molto alla politica e alle istituzioni. Dopo otto anni, e quindi nel 1929, la Corte costituzionale fu sciolta a causa di una riforma voluta dal partito cristiano-sociale. Kelsen trovandosi in contrasto con queste scelte, decise di lasciare l'Austria, e di partire per la città di Colonia. Nell'Università di questa nuova città, Kelsen accettò la cattedra di diritto internazionale che gli era stata precedentemente offerta. Ben presto ebbe inizio la polemica con Carl Schmitt relativa alla questione di chi dovesse essere il "custode della costituzione": se una corte costituzionale incaricata di controllare la legittimità delle leggi, secondo la soluzione favorita da Kelsen, oppure, come riteneva Schmitt, il capo di Stato, cui l'art. 48 della Costituzione di Weimar attribuiva il potere di sospendere i diritti fondamentali e adottare tutte le misure necessarie in caso di "rilevante minaccia o turbamento dell'ordine e della sicurezza pubblica".

Nel 1933 con l'avvento del nazismo, essendo lui ebreo, fu costretto a dare le dimissioni ed emigrare. Dopo essere fuggito, giunse a Ginevra presso il Graduate Institute of International and Development Studies, dove insegnò. In questo periodo scrisse una delle sue opere più importanti, la *Reine Rechtslehre* (*Dottrina pura del diritto*). Successivamente nel 1936, accettò la chiamata come docente ordinario di diritto internazionale presso l'Università di Praga. Nel 1938, dopo una serie di contestazioni naziste come quelle che lo avevano portato a fuggire da Colonia, lasciò la sua cattedra all'Università di Praga e nel 1940 si trasferì negli Stati Uniti. Passò due anni all'Harvard University, dopo di che si trasferì a Berkeley per insegnare alla University of California, dal 1945 al 1952.

In questo periodo Kelsen si dedicò alla teoria del diritto internazionale e nel 1952 pubblicò i *Principles of International Law*. Nonostante ciò, continuò sempre a sviluppare la propria teoria generale del diritto. Cercando un confronto con l'ambiente giuridico americano, scrisse in inglese la *General Theory of Law and State* (*Teoria generale del diritto e dello Stato*), pubblicata nel 1945. Nel 1960 uscì una seconda edizione, molto ampliata, della *Reine Rechtslehre*, che costituisce la formulazione più compiuta del suo pensiero.

Hans Kelsen morì a Berkeley, in California, il 19 aprile 1973. Nel 1979 venne pubblicata postuma la *Allgemeine Theorie der Normen* (*Teoria generale delle norme*).

Pensiero

Kelsen è noto come il capostipite novecentesco della dottrina liberal-democratica del diritto su base giuspositivista.

La dottrina pura del diritto

Di questo libro esistono due diverse edizioni, entrambe pubblicate a Vienna, la prima del 1934 e la seconda del 1960. Nonostante il titolo fosse lo stesso, il contenuto delle due opere era cambiato, ma l'idea centrale del suo pensiero rimase una dottrina pura del diritto. L'aggettivo "puro", essenziale per capire l'intero pensiero di Kelsen, sta a indicare una dottrina né ideologica (come nel giusnaturalismo) né empirica (come nel giusrealismo). Secondo Kelsen era necessario separare il diritto da sfere estranee quali la natura, la morale, l'etica, la sociologia e la politica.[3] Kelsen arriva quindi alla conclusione che solamente se vengono attuate queste separazioni si può ottenere una dottrina pura del diritto.[4]

Parlando della separazione diritto-natura, Kelsen spiega che il diritto è un fatto sociale, un fenomeno che vive all'interno della società;[5] la vita della società a sua volta è una delle tante espressioni della natura, che si presenta attraverso una serie di fatti privi di significato. Il diritto qualifica questi fatti con le norme; in questo modo si arriva alla conclusione che la caratteristica specifica del diritto è il suo essere qualificante. Se si studia il fenomeno giuridico sotto il profilo dei comportamenti con i quali ha a che fare, si ha la sociologia del diritto; se invece si studia il diritto come schema di qualificazione, si ha la dottrina pura del diritto.[6] Secondo Kelsen quindi la prima e fondamentale distinzione da fare è quella tra sociologia e dottrina pura del diritto.

La dottrina pura del diritto è una teoria del diritto positivo e generale, depurato da ogni legame con nozioni morali, politiche e sociologiche. La caratteristica specifica del diritto è di essere qualificante poiché un fatto naturale è un atto giuridico quando questo fatto è contenuto in una norma posta dal legislatore. Fatto naturale + significato oggettivo/giuridico = atto giuridico. Da ciò risulta necessaria la distinzione tra significato soggettivo e oggettivo in un atto. Il significato soggettivo/sociale sta nell'attribuire un significato a un comportamento, il significato oggettivo /giuridico sta nel legislatore che attribuisce un significato a un comportamento e lo impone con la norma giuridica. Significato soggettivo e significato oggettivo possono coincidere.

La norma come schema qualificativo

La norma nasce da un fatto naturale (la norma è una categoria che non esiste in natura, ma è un prodotto intellettuale) ed è collegando questo fatto naturale a una fattispecie generale e astratta attraverso il nesso o "principio di imputazione" che questo si qualifica come atto giuridico: la norma giuridica stabilisce che, in presenza di un certo "evento" (il reato), deve seguirne un altro (l'effetto, la sanzione). Quindi ciò che qualifica il fatto naturale in atto giuridico è il significato oggettivo/giuridico imposto dal legislatore, e contenuto in una norma, sul fatto naturale. Kelsen separa il diritto dalla morale poiché hanno una diversa struttura. Il diritto è un giudizio ipotetico eteronomo, in senso kantiano - a differenza della morale autonoma, che si basa su un imperativo categorico - la cui caratteristica specifica è di qualificare un fatto naturale come atto giuridico ricollegando quel fatto naturale (fattispecie concreta) a una fattispecie generale e astratta presente nella norma giuridica imposta dal legislatore. La norma giuridica non è un fatto naturale ma è un fatto oggettivo poiché si stacca dalla volontà di chi l'emana diventando indipendente durante l'atto psichico che la genera.

La seconda distinzione si ha quando si parla di diritto e quando si parla di valutazione etica della norma: una cosa è dire che una norma è giuridica, un'altra cosa è dire che una norma è giusta o ingiusta, opportuna o inopportuna. Kelsen dice che non è compito della dottrina pura del diritto stabilire se una norma giuridica è giusta o ingiusta, opportuna o inopportuna: il compito di dire se una norma è giusta o ingiusta è affidato alla morale, mentre quello di dire se è opportuna o inopportuna è affidato alla politica, e se si deve sempre distinguere dottrina pura da un lato, morale e politica dall'altro. La legge che fonda l'ordinamento giuridico è definita da Kelsen Grundnorm (norma fondamentale).

La nomostatica

La fase della nomostatica (da *Νόμος*, norma, legge), consiste nel prendere in considerazione la struttura della norma in sé stessa. Per delineare il carattere specifico della norma giuridica rispetto ai fatti naturali, bisogna considerare che la caratteristica di questi ultimi è di essere retti dal principio di causalità: a ogni causa segue un determinato effetto. Lo schema che usa Kelsen per spiegare questo rapporto di causa-effetto è: "se c'è A (causa) deve esserci (*muss*) B (effetto)"; lo schema invece usato per spiegare il rapporto giuridico, o rapporto di imputazione, è: "se c'è A1 deve esserci (*soll*) B1".

La differenza tra i verbi tedeschi "Müssen" e "Sollen" usati da Kelsen per spiegare i due tipi di rapporti sta nel fatto che il primo indica un dovere nel senso di necessità (fisica) assoluta, mentre il secondo indica un dovere nel senso di necessità giuridica (imputazione); secondo Kelsen inoltre il rapporto di imputazione è "chiuso" in se stesso, ovvero comincia da A e termina in B. Con questi schemi, Kelsen vuole parlare della distinzione tra rapporto di causalità e rapporto di imputazione a prescindere dai contenuti; questo perché la sua teoria del diritto è "pura", quindi estranea a ogni contenuto naturalistico, politico o morale. Una caratteristica in comune tra i due tipi di rapporti è che, a prescindere dai contenuti, esprimono tutti e due la conseguenza di un certo "evento" rispetto a un altro che lo precede. Nonostante questo però, sul piano formale Kelsen non riesce a giustificare queste due distinzioni.

Un'altra distinzione, più sottile ma fondamentale, è quella tra le "Soll-Sätze" (proposizioni normative), formulate dalla *scienza giuridica*, e le "Soll-Normen" (norme), statuite dall'*autorità giuridica*. Le prime, che descrivono il diritto e non obbligano o autorizzano alcuno ad alcunché, possono essere vere o false. Le norme, invece, non possono essere vere o false, bensì solo valide o non valide. La proposizione che descrive la validità di una norma penale, la quale commina una pena detentiva per il furto, sarebbe falsa se affermasse che, in conformità a questa norma, il furto viene punito con la detenzione, poiché vi sono casi in cui, nonostante la validità della norma, il furto non viene punito in concreto, per esempio perché il ladro si è sottratto alla pena.[7]

La nomodinamica

La nomodinamica deve spiegare in cosa consiste la validità di una norma, da un punto di vista però puramente formale, individuando prima di tutto la categoria della validità giuridica. La validità giuridica va distinta sia dall'efficacia della norma, altrimenti ci sarebbe confusione tra diritto e natura, sia dal valore della norma, altrimenti si confonderebbero diritto e morale. Per Kelsen una norma è giuridicamente valida se emanata in conformità con i criteri stabiliti dalla norma di grado immediatamente superiore. Si crea così una specie di piramide in cui ogni norma di grado inferiore è valida se è coerente con la norma di grado superiore: è questa la costruzione dell'ordinamento giuridico chiamata "Stufenbautheorie", letteralmente "Teoria della costruzione a gradini".

Una norma è valida anche indipendentemente dal suo valore etico-politico: una norma di legge, per essere una norma giuridicamente valida, anche se è del tutto ingiusta o senza efficacia, basta che sia emessa in modo conforme alla Costituzione; la validità della singola norma infatti, è costruita in base a un criterio puramente formale. Quando parliamo delle norme costituzionali, si deve determinare che non esistano altre norme al di sopra della Costituzione.[8]

Secondo Kelsen, la "norma fondamentale" è alla base della validità delle norme costituzionali. Della "norma fondamentale" Kelsen parla in modo diverso nelle due edizioni della *Dottrina Pura del Diritto*:

- Nella prima edizione dice che questa *Grundnorm* è una norma non posta, ma presupposta: è quindi una norma della quale dobbiamo presupporre la validità.
- Dell'edizione del 1960 invece, il pensiero cambia sotto l'influenza delle critiche del realismo giuridico, nel senso che la norma fondamentale è valida quando il complesso delle norme trova applicazione.

Questa spiegazione risulta però contraddittoria, perché o viene accettata la prima interpretazione cadendo però nella metafisica, o viene accettata la seconda interpretazione non salvaguardando però la dottrina "pura" del diritto. Alcuni critici accusano Hans Kelsen di "formalismo", in relazione all'idea del filosofo del diritto, secondo cui se si discute della *validità* della Norma Fondamentale, anche l'*atto fondativo dell'usurpatore* (in quanto soggetto privo di legittimazione) va considerato come diritto, in quanto l'Ordinamento Giuridico non può chiudersi con un "fatto". Da qui la considerazione della Norma Fondamentale come *finzione*. Secondo uno dei più accreditati interpreti di Kelsen, Mario G. Losano, la "norma fondamentale" porta alla "contraddizione del giurista", in quanto è «una norma non posta dal legislatore, ma presupposta: 'bisogna ubbidire alla Costituzione'».[9] Inoltre, sempre per Losano, la kelseniana distinzione tra diritto e giustizia implica l'indifferenza per quanto concerne i "contenuti delle norme". Di conseguenza, la sua "teoria pura del diritto spiega anche il diritto dello Stato nazista, però senza giustificarlo".[9]

Diritto soggettivo e Stato

Kelsen esamina anche il rapporto tra diritto e morale; egli afferma che il diritto appartiene al mondo del dover essere (*Sollen*), non al mondo dell'essere (*Sein*). Il diritto quindi appartiene alla sfera del dover essere, ma non nel senso della legge di Hume oppure del giusnaturalistico diritto ideale cui si contrappone un diritto positivo, ma inteso come categoria a priori logico-trascendentale. All'interno dell'ordinamento giuridico si trova anche una distinzione tra diritto oggettivo e diritto soggettivo. Kelsen nella sua concezione normativistica, riduce la categoria del diritto soggettivo al diritto oggettivo, poiché crede che solo quest'ultimo esista.

Ma questo diritto oggettivo, può non solo comandare o vietare, ma anche autorizzare un certo comportamento, e nel momento in cui lo autorizza, determinate persone possono avanzare delle pretese che il diritto oggettivo stesso ha loro consentito. Kelsen si occupa anche della contrapposizione tra Stato e diritto; secondo lui, si deve attuare una radicale riduzione del diritto allo Stato, e dello Stato al diritto. Non può esistere uno Stato senza diritto, quindi il diritto è una realtà imprescindibile rispetto allo Stato e viceversa, non può esistere l'uno se non c'è l'altro. Nella *Dottrina pura del diritto*, quest'ultimo è coincidente con la volontà statale, quindi ecco emergere lo statalismo, ovvero far intervenire lo Stato in tutte le questioni economiche e sociali.

Il problema dell'interpretazione

L'ultimo grande problema di Kelsen è quello dell'interpretazione. Nel suo schema piramidale, l'interpretazione implica la scala discendente, e la validità implica la scala ascendente. Secondo Kelsen l'interpretazione si giustifica per il fatto che ogni norma superiore autorizzando o legittimando determinate norme di grado inferiore non le può determinare totalmente. Questo tipo di interpretazione però non è sempre chiara, poiché una legge può essere ambigua. Per questo motivo egli afferma che se da una certa legge si arriva a diverse interpretazioni a livello logico, queste sono tutte valide.

Per lui quindi l'interpretazione viene ridotta da atto teoretico-conoscitivo ad atto decisionale di volontà (bisogna tenere presente che secondo Kelsen l'unica soluzione per un'antinomia normativa è l'abrogazione di una o entrambe le norme). Parlando poi di criteri con i quali si sceglie una interpretazione piuttosto che un'altra, Kelsen riprende la distinzione avanzata dalla scuola neo-positivista, tra giudizi di fatto e giudizi di valore. I giudizi di fatto sono giudizi di esistenza, mentre i giudizi di valore esprimono una valutazione; i giudizi di fatto sono verificabili, quindi scientifici, i giudizi di valore no, poiché sono puramente emozionali, non scientifici.

Una cosa è dire che una norma giuridicamente esiste o non esiste, è valida o no, perché ci si riferisce a una serie di giudizi di fatto verificabili; un conto è dire che una norma è opportuna o inopportuna perché questo sarebbe un giudizio di valore, frutto dell'emozionalità, e quindi non verificabile. Questa distinzione però è stata criticata,[10] perché se in una valutazione l'uomo si pone il problema dei fini, per il loro raggiungimento deve fare un'opera di comparazione di fini diversi, e questo lato comparativo è razionale. Secondo i critici quindi non si può allontanare il mondo delle scelte dall'attività razionale.

Critiche

Uno dei principali "avversari" di Kelsen fu Carl Schmitt.[11] Una critica molto importante della concezione giuridica normativa di Kelsen è quella fatta da Alexander Hold-Ferneck, il quale mostra come il cosiddetto giuspositivismo di Kelsen è nei fatti soltanto un giusnaturalismo puramente formalizzato e desostanzializzato, "senza contenuti" (come scrive Bruno Leoni), ma che resta pur sempre giusnaturalismo.[12] Nel contesto culturale italiano le sue tesi furono molto criticate - in una prospettiva liberale e individualista - da Bruno Leoni.[13] Inoltre anche Santi Romano e Giuseppe Capograssi criticarono la teoria pura del diritto di Kelsen affermando, sia pure con ricostruzioni teoretiche differenti, che il diritto è frutto dell'evoluzione della società e della storia. Anche Alf Ross si unisce alle critiche, sostenendo che la teoria della validità come obbligatorietà non sia altro che un invito occulto ad obbedire alla legge.[14] Infine, un altro critico, sebbene da posizioni più strettamente filosofiche, fu il suo ex allievo Eric Voegelin, al quale Kelsen fece pervenire una risposta in manoscritto che però non fu mai pubblicata dopo che Voegelin lo sconsigliò di farlo affinché il prestigio del giurista non fosse intaccato dalla poca conoscenza delle questioni filosofiche sottese alla sua critica.[15]

Hans Kelsen-Institut e Hans-Kelsen-Forschungsstelle

Per i 90 anni di Kelsen il Governo austriaco istituì il 14 settembre 1971, una fondazione nominata "Hans Kelsen-Institut". Scopo della fondazione è la diffusione delle dottrine del diritto a livello internazionale. Vi sono delle pubblicazioni dell'editore Verlag Manz, in 33 volumi. La guida dell'Hans Kelsen-Institut fu affidata nel 1972 a Kurt Ringhofer e Robert Walter, fino alla loro morte, nel 1993 e nel 2010. I loro successori sono Clemens Jabloner (1993) e Thomas Olechowski (2011).

Nel 2006 presso la Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg viene istituito il „Hans-Kelsen-Forschungsstelle“ sotto la guida di Matthias Jestaedt. Dopo la loro nomina all'Università di Friburgo nel 2011, il Centro di Ricerca è stato trasferito lì. Lo *Hans-Kelsen-Forschungsstelle* in cooperazione con l'*Hans Kelsen-Institut* ha pubblicato l'opera omnia di Kelsen edita da Mohr Siebeck Verlag.

Riconoscimenti

- 1938 Membro onorario del *American Society of International Law*
- 1953 Karl-Renner-Preis[16][17][18]
- 1960 Premio Feltrinelli conferito dall'Accademia dei Lincei per le Scienze Giuridiche.[19]
- 1961 Ordine al merito di Germania
- 1961 *Österreichisches Ehrenzeichen für Wissenschaft und Kunst*
- 1966 *Ehrenring der Stadt Wien*
- 1967 *Großes Silbernes Ehrenzeichen mit dem Stern für Verdienste um die Republik Österreich*
- 1981 *Landstraße* (3. Bezirk) *Kelsenstraße* in Vienna

Onorificenze

Onorificenze austriache

Medaglia per le scienze e per le arti
— 1961

Gran Decorazione d'Onore in Argento con Stella dell'Ordine al Merito della Repubblica Austriaca
— 1967

Onorificenze straniere

Gran Croce al Merito con Placca dell'Ordine al Merito della Repubblica Federale Tedesca (Repubblica Federale Tedesca)
— 1961

Note

1. Hans Kelsen, *Scritti autobiografici*, Diabasis, 2008, p. 89, ISBN 978-88-8103-546-5.
2. ^ Nicoletta Bersier Ladavac, *Hans Kelsen (1881-1973) Biographical Note and Bibliography* (PDF), in *European Journal of International Law*, vol. 9, 1998.
3. ^ Alberto F. De Toni; Eugenio Bastianon, *Isomorfismo del Potere: Per una teoria complessa del potere (https://books.google.it/books?id=CEOwDwAAQBAJ&pg=PT109&dq=kelsen+separare+diritto+natura+morale&hl=it&sa=X&ved=0ahUKEwit9dr2-MTqAhUI0aYKHVESBT8Q6AEILDAB#v=onepage&q&f=false%7C)*, Marsilio Editori spa, ISBN 978-88-29-70449-1, p. 109.
4. ^ Tito Lucrezio Rizzo, *Le ragioni del diritto (https://books.google.it/books?id=78FZn9EoujsC&pg=PA79&dq=kelsen+pura+dottrina&hl=it&sa=X&ved=2ahUKEwjG96SX-sTqAhXMG5oKHRYlBdY4HhDoATAHegQIARAx#v=onepage&q&f=false%7C)*, Gangemi Editore spa, ISBN 978-88-49-26023-6, 2006, p. 79.

5. ^ Norberto Bobbio, *Diritto e Potere: Saggi su Kelsen (https://books.google.it/books?id=R4M3BQAAQBAJ&pg=PA98&dq=Per+Kelsen+il+diritto+è+«una+tecnica+dell%27organizzazione+sociale»&hl=it&sa=X&ved=0ahUKEwjil8GN-8TqAhVkyaYKHWDzDHYQ6AEIJTAA#v=onepage&q=Per%20Kelsen%20il%20diritto%20è%20«una%20tecnica%20dell'organizzazione%20sociale»&f=false%7C)* (vol. 4), G Giappichelli Editore, 2014, ISBN 978-88-34-88883-4, p. 98.
6. ^ Federico Bellini, *Il diritto e il suo contrario (https://books.google.it/books?id=eSlQpq_ZrNcC&pg=PA199&dq=diritto+qualificazione+puro+kelsen&hl=it&sa=X&ved=0ahUKEwil-qzF-8TqAhVDyKYKHZOSCQYQ6AEINDAC#v=onepage&q&f=false%7C)*, Giuffrè Editore, 2009, ISBN 978-881-4-14538-4, p. 199.
7. ^ Hans Kelsen, *La dottrina pura del diritto*, Torino, Einaudi, 1966, pp. 87-92.
8. ^ (**DE**) Eric Frey: *Frühes Exil ohne versöhnliche Heimkehr*, Bericht über die von Thomas Olechowski derzeit verfasste wissenschaftliche Kelsen-Biografie, in: Tageszeitung *Der Standard*, Wien, 3. März 2010, S. 16
9. Bruno Quaranta, *Hans Kelsen, l'uomo che amava lo Stato di diritto (intervista a Mario G. Losano)*, in *la Repubblica*, 8 novembre 2021. URL consultato il 9 novembre 2021.
10. ^ Hilary Putnam, *Fatto/valore: fine di una dicotomia e altri saggi*, Roma, Fazi, 2004, ISBN 88-8112-475-0.
11. ^ La diversa concezione del diritto di Schmitt e Kelsen è chiaramente spiegata dal primo in *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hamburg, 1933, trad. it. Carl Schmitt, *Principi politici del Nazionalsocialismo*, scritti scelti e tradotti da Delio Cantimori, Firenze, 1935, pp. 175-231, ora in Carl Schmitt, *Un giurista davanti a se stesso*, Saggi e interviste a cura di Giorgio Agamben, Vicenza, 2005, pp. 253-312, e specialmente p. 270-272.
12. ^ Alexander Hold-Ferneck, *Der Staat als Übermensch. Zugleich eine Auseinandersetzung mit der Rechtslehre Kelsens*, Jena, Gustav Fischer, 1926, p. 53. Kelsen ha risposto alle critiche di Hold-Ferneck nel suo libro *Der Staat als Übermensch. Eine Erwiderung*, Vienna, Julius Springer, 1926, ma nella sua risposta ha "tralasciato" di ribattere su questo punto cruciale, il che "indica forse la consapevolezza dell'esistenza di una difficoltà, di una giuntura problematica all'interno del proprio ragionamento." Cf. Hans Kelsen-Alexander Hold-Ferneck, *Lo Stato come Superuomo, un dibattito a Vienna*, a cura di Antonino Scalone, Torino, Giappichelli, 2002, p. X.
13. ^ *Scritti di scienza politica e teoria del diritto*, Milano, Giuffrè, 1980, p. 224.
14. ^ Mauro Giuseppe Barberis, *Una filosofia del diritto per lo stato costituzionale (https://books.google.it/books?id=g1A6DwAAQBAJ&pg=PA49&dq=kelsen+pura+giusrealismo&hl=it&sa=X&ved=0ahUKEwignovc98TqAhVyxMQBHVY_CK8Q6AEIPDAD#v=onepage&q&f=false%7C)*, G Giappichelli Editore, 2017, ISBN 978-88-92-11044-1, p. 49.
15. ^ Eric Voegelin, *Riflessioni autobiografiche*, in Idem, *La politica: dai simboli alle esperienze. 1. Le religioni politiche. 2 Riflessioni autobiografiche*, a cura e con presentazione di Sandro Chignola, Giuffrè, Milano, 1993, p. 123. Per la critica voegeliniana invece, cfr. almeno Idem, *La nuova scienza politica*, con introduzione di Augusto Del Noce, Borla, Roma, 1999, pp. 34-58.
16. ^ *Die Wiener rechtstheoretische Schule: Schriften von Hans Kelsen, Adolf Merkl, Alfred Verdroß, p. 1933 (http://books.google.at/books?id=pG1HXCp6fdQC&pg=PA1933&lpg=PA1933&dq=karl+renner+preis+kelsen&source=bl&ots=pm07jElkfQ&sig=YpMsRFLyzxm7UmdByHSpn5l_sMM&hl=de&sa=X&ei=Y6thT7b3D8zT4QSIvL3-Bw&ved=0CFAQ6AEwBw#v=onepage&q=karl%20renner%20preis%20kelsen&f=false)*
17. ^ *Wiener Rathauskorrespondenz, 22. Dezember 1953, Blatt 2102*
18. ^ *Wiener Rathauskorrespondenz, 16. Jänner 1954, Blatt 67*
19. ^ *Premi Feltrinelli 1950-2011*, su *lincei.it*. URL consultato il 17 novembre 2019.

Bibliografia

- A. M. Hespanha, *Introduzione alla storia del diritto europeo*. Il Mulino, Collana: Le Vie Della Civiltà. Anno 2003.ISBN 978-88-15-09284-7
- F. Todescan, *Metodo, Diritto, Politica*. Monduzzi Editore, Bologna, 1988.

Selezione di edizioni italiane delle opere di Kelsen

- *La dottrina pura del diritto*, a cura di R. Treves, Torino: Einaudi, 1952 (dal 1967 col titolo "Lineamenti di dottrina pura del diritto").
- *Società e Natura: ricerca sociologica*, a cura di L. Fuà, Torino: Einaudi 1953.
- *La dottrina pura del diritto (Saggio introduttivo e nuova traduzione di Mario G. Losano*, Einaudi, 2021.
- *I fondamenti della democrazia e altri saggi*, Bologna: Il Mulino, 1966.
- *La giustizia costituzionale* a cura di Carmelo Geraci; premessa di Antonio La Pergola, Milano: Giuffre, 1981.
- *La Democrazia*, trad. di Giorgio Melloni, Bruno Flery, Anna Maria Castronuovo, Bologna: Il Mulino, 1985.
- *Teoria generale delle norme*, a cura di Mario G. Losano. Traduzione di Mirella Torre, Torino: Einaudi, 1985.
- *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale. Contributo per una dottrina pura del diritto*, a cura di Agostino Carrino, Milano: Giuffré, 1989.
- *La pace attraverso il diritto*, a cura di Luigi Ciaurro, Torino: Giappichelli, 1990.
- Hans Kelsen - Renato Treves, *Formalismo giuridico e realtà sociale* a cura di Stanley L. Paulson, Napoli: Edizioni scientifiche italiane, 1992.
- *Il concetto sociologico e il concetto giuridico dello Stato. Studio critico sul rapporto tra Stato e diritto* a cura di Ag. Carrino, Napoli: Edizioni scientifiche italiane, 1997.
- *Il problema della giustizia*, a cura di Mario G. Losano. Nuova edizione, Torino: Einaudi, 1998.
- Hans Kelsen – Umberto Campagnolo, *Diritto internazionale e Stato sovrano*. A cura di Mario G. Losano, con un inedito di H. Kelsen e un saggio di N. Bobbio, Milano: Giuffrè, 1999.
- *Teoria Generale del Diritto e dello Stato*, Milano: Etas, 2000.
- *Lo Stato come Superuomo. Una risposta (1926)*, traduzione e cura di Antonino Scalone, Torino: Giappichelli, 2002.
- *Scritti autobiografici*, traduzione e cura di Mario G. Losano, Reggio Emilia: Diabasis 2008.
- *Causalità e retribuzione*, traduzione e cura di Fabrizio Sciacca, in "Filosofia politica", 22:2 (2008).
- *Dottrina generale dello Stato*, a cura di Joerg Luther ed Enrico Daly, Giuffré, Milano, 2013.
- *Religione secolare*, traduzione di P. Di Lucia e L. Passerini Glazel, Milano: Raffaello Cortina, 2014.
- *Due saggi sulla democrazia in difficoltà (1920-1925)*. A cura di Mario G. Losano, Aragno, Torino 2018.

Studi in italiano

- Norberto Bobbio, *Hans Kelsen*, in “Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto” (1973), poi raccolto come *Struttura e funzione nella teoria del diritto di Kelsen*, in ID, *Dalla struttura alla*

funzione. Nuovi studi di teoria del diritto, Milano: Edizioni di comunità (Diritto e cultura moderna, 18), 1977, p. 187
- Norberto Bobbio, *Diritto e potere. Saggi su Kelsen*, Edizioni Scientifiche Italiane, 1992, 2014, ISBN 88-7104-468-1
- Umberto Campagnolo, *Conversazioni con Hans Kelsen. Documenti dell'esilio ginevrino 1933-1940*. A cura di Mario G. Losano, Giuffrè, Milano 2010, XIX-295 pp.
- Bruno Celano, *La teoria del diritto di Hans Kelsen. Una introduzione critica*, Bologna, il Mulino, 1999.
- Orazio Condorelli, *Il rapporto fra Stato e diritto secondo il Kelsen*, in "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto" (1923).
- Vittorio Frosini, *Kelsen e Dante*, in AA. VV., *Scritti in memoria di Antonino Giuffrè*, vol. I, Milano: Giuffrè, 1967, poi pubblicato come *Autorità imperiale e libertà civile in Dante*, in AA. VV., *Dante e la Magna Curia*, Palermo: Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 1967, p. 524, riprodotto come introduzione al volume KELSEN, *La teoria dello Stato in Dante*, cit., ripubblicato come *Kelsen e Dante* in V. Frosini, *Saggi su Kelsen e Capograssi. Due interpretazioni del diritto*, Milano: Giuffrè, 1988.
- Mario G. Losano, *Forma e realtà in Kelsen*, Comunità, Milano 1981, 229 pp.
  - (trad. in spag.: Mario G. Losano, *Teoría pura del derecho. Evolución y puntos cruciales*, Tradución de Jorge Guerrero R., Temis, Bogotá 1992, XVI-267 pp.)
- Realino Marra, *Liberi da Kelsen. Per un vero realismo giuridico*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, vol. 42, n. 1, 2012, pp. 263–280.
- Ciro Sbailò, "Prospettive platoniche nella questione della dottrina pura del diritto di Hans Kelsen", in "Diritto e Società", vol. 2, 2001, p. 269-296.
- Uberto Scarpelli, *Società e natura nel pensiero di Hans Kelsen*, in "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto" (1954), p. 767.
- Fabrizio Sciacca, *Il mito della causalità normativa. Saggio su Kelsen*, Torino: Giappichelli, 1993.
- Fabrizio Sciacca, *Hans Kelsen. Dalla teoria del diritto a una filosofia per la Costituzione*, in "Filosofia politica", vol. 2, 2016, pp. 257-276.

Studi in tedesco

- Brunkhorst, Hauke (Hg.): *Rechts-Staat: Staat, internationale Gemeinschaft und Völkerrecht bei Hans Kelsen*, Nomos, Baden-Baden 2008.
- Dreier, Horst: *Rechtslehre, Staatssoziologie und Demokratietheorie bei Hans Kelsen.* Nomos, Baden-Baden 1986.
- Ehs, Tamara (Hg.): *Hans Kelsen. Eine politikwissenschaftliche Einführung.* Facultas, Wien 2009.
- Fränkel, Karl Joachim: *Recht und Gerechtigkeit bei Hans Kelsen.* Diss. Köln 1965.
- Heidemann, Carsten: *Die Norm als Tatsache. Zur Normentheorie Hans Kelsens*, Nomos, Baden-Baden 1997.
- Hold-Ferneck, Alexander: *Der Staat als Übermensch. Zugleich eine Auseinandersetzung mit der Rechtlehre Kelsens*, Jena, Gustav Fischer, 1926.
- Klug, Ulrich: *Prinzipien der Reinen Rechtslehre- Hans Kelsen zum Gedächtnis* (= *Kölner Universitätsreden.* Nr. 52). Mit einer Ansprache von Klemens Pleyer Scherpe, Krefeld 1974.
- Koja, Friedrich (Hg.): *Hans Kelsen oder die Reinheit der Rechtslehre.* Böhlau Verlag, Wien-Köln-Graz 1988.
- Jestaedt, Matthias (Hg.): *Hans Kelsen. Werke. Band 1. Veröffentlichte Schriften 1905–1910 und Selbstzeugnisse.* Mohr Siebeck, Tübingen 2007, ISBN 978-3-16-149419-2.

- Jöckel, Wilhelm: *Hans Kelsens rechtstheoretische Methode. Darstellung und Kritik ihrer Grundlagen und hauptsächlichsten Ergebnisse.* Scienta, Aalen 1977.
- Leser, Norbert: *Hans Kelsen (1881–1973).* In: *Neue Österreichische Biographie.* Bd. 20, Wien 1979, S. 29–39.
- Métall, Rudolf Aladár: *Hans Kelsen: Leben und Werk.* Deuticke, Wien 1969.
- Métall, Rudolf Aladár (Hrsg.): *33 Beiträge zur Reinen Rechtslehre.* Wien 1974.
- van Ooyen, Robert Chr.: *Der Staat der Moderne. Hans Kelsens Pluralismustheorie.* Duncker & Humblot, Berlin 2003.
- van Ooyen, Robert Chr. (Hrsg.): *Hans Kelsen: Wer soll der Hüter der Verfassung sein?* Mohr Siebeck, Tübingen 2008.
- van Ooyen, Robert Chr.: *Hans Kelsen und die offene Gesellschaft.* Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2010.
- Paulson, Stanley L. / Stolleis, Michael (Hrsg.): *Hans Kelsen. Staatsrechtslehrer und Rechtstheoretiker des 20. Jahrhunderts.* Mohr Siebeck, Tübingen 2005.
- Römer, Peter: *Hans Kelsen.* Dinter, Köln 2009, ISBN 978-3-924794-54-5.
- Schefbeck, Günther: *Hans Kelsen und die Bundesverfassung.* In: Bezirksmuseum Josefstadt (Hrsg.): *Hans Kelsen und die Bundesverfassung. Geschichte einer josefstädter Karriere.* Ausstellungskatalog. Wien 2010, S. 48–57.
- Schild, Wolfgang: *Die zwei Systeme der Reinen Rechtslehre. Eine Kelseninterpretation.* In: *Wiener Jahrbuch für Philosophie.* Bd. 4 (1971), S. 150–194.
- Schlüter-Knauer, Carsten: *Die kontroverse Demokratie: Carl Schmitt und Hans Kelsen mit und gegen Ferdinand Tönnies.* In: Uwe Carstens u. a.: *Verfassung, Verfasstheit, Konstitution*, Books-on-Demand, Norderstedt 2008, S. 41–86
- Walter, Robert: *Hans Kelsen als Verfassungsrichter.* Manz, Wien 2005, ISBN 3-214-07673-6.
- Walter, Robert/Ogris, Werner/Olechowski, Thomas (Hrsg.): *Hans Kelsen: Leben, Werk, Wirksamkeit.* Manz, Wien 2009.
- Ziemann, Sascha: *Die „Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts“ / „Revue Internationale de la Théorie du Droit“ (1926 bis 1939). Einführende Bemerkungen zur ersten rechtstheoretischen Zeitschrift moderner Prägung nebst Bibliographie und Register.* In: *Rechtstheorie.* 2007, Heft 1, S. 169–195 (enthält eine Bibliographie zu der von Kelsen mitherausgegebenen Zeitschrift).

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Hans Kelsen (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Hans_Kelsen?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Kelsen, Hans*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *KELSEN, Hans*, in *Enciclopedia Italiana*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1933.
- Franco Modugno, *KELSEN, Hans*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- *Kelsen, Hans*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- *Kelsen, Hans*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Kelsen, Hans*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Hans Kelsen*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.

- (DE) *Hans Kelsen* (XML), in *Dizionario biografico austriaco 1815-1950*.
- *Opere di Hans Kelsen*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Hans Kelsen*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Hans Kelsen*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Hans Kelsen*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) Andrei Marmor, *The Pure Theory of Law*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 31998356 (https://viaf.org/viaf/31998356) · ISNI (EN) 0000 0001 2126 6076 (http://isni.org/isni/0000000121266076) · SBN CFIV044583 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV044583?core=autoriall) · BAV 495/153279 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_153279) · CERL cnp02033518 (https://thesaurus.cerl.org/record/cnp02033518) · Europeana agent/base/145769 (https://data.europeana.eu/agent/base/145769) · LCCN (EN) n50045680 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50045680) · GND (DE) 118561219 (https://d-nb.info/gnd/118561219) · BNE (ES) XX986371 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX986371) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX986371) · BNF (FR) cb11909571x (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11909571x) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11909571x) · J9U (EN, HE) 987007309478805171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007309478805171) · NSK (HR) 000175181 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000175181) · NDL (EN, JA) 00445427 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00445427) · CONOR.SI (SL) 13322595 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/13322595) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50045680 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50045680)

Portale Biografie | **Portale Diritto** | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Hans_Kelsen&oldid=137642619"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 1 feb 2024 alle 16:49.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

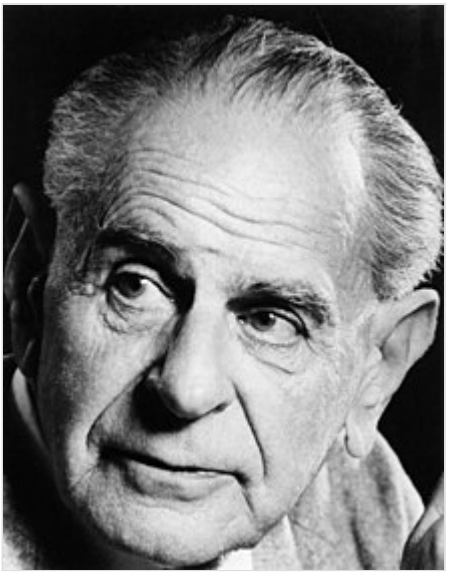
Karl Popper

WIKIPEDIA

Karl Popper

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Sir **Karl Raimund Popper** (Vienna, 28 luglio 1902 – Londra, 17 settembre 1994) è stato un filosofo ed epistemologo austriaco naturalizzato britannico. Popper è anche considerato un filosofo politico di statura considerevole, liberale, difensore della democrazia e dell'ideale di libertà e avversario di ogni forma di totalitarismo. Egli è noto per il rifiuto e la critica dell'induzione.



Karl Raimund Popper

> «Ogni qualvolta una teoria ti sembra essere l'unica possibile, prendilo come un segno che non hai capito né la teoria né il problema che si intendeva risolvere.»
>
> (Karl Popper, *Conoscenza oggettiva: un punto di vista evoluzionistico*.)

Indice

Biografia
- Amicizia e collaborazione con von Hayek
- Ultimi anni

Pensiero
- Scienza: problemi, congetture, confutazioni
  - Il razionalismo critico e la contraddizione
  - Osservazione e teoria
  - Verità e certezza
  - Verificazione e falsificabilità
  - Scienza e metafisica
  - Le false scienze
- Democrazia e sistemi totalitari
  - Critica dello storicismo
  - Critica del determinismo
  - Riformismo e società aperta
  - Critica dello scientismo

Critiche ed evoluzioni del falsificazionismo
- Popper in Italia

Opere tradotte in italiano

Riconoscimenti

Onorificenze
- Onorificenze britanniche

Onorificenze austriache
Onorificenze giapponesi

Note

Bibliografia

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Karl Popper all'età di quindici anni

Nato a Vienna nel 1902 da una famiglia della media borghesia di origini ebraiche, Karl Popper studia presso l'Università di Vienna. Nella prima gioventù rimane attratto dal marxismo e di conseguenza entra a far parte dell'Associazione degli Studenti Socialisti, diventando anche membro del Partito Socialdemocratico d'Austria, partito che a quel tempo aveva adottato pienamente l'ideologia marxista. Deluso dalle restrizioni filosofiche imposte dal materialismo storico di Marx, abbandona l'ideologia marxista, accorgendosi di aver «accettato acriticamente, dogmaticamente, un credo pericoloso», rimanendo da allora in poi un sostenitore del liberalismo sociale per tutta la sua vita.

In particolare il 1919 è l'anno che lo costringe a rivedere le sue convinzioni ideologiche: assistendo a una conferenza di Einstein a Vienna, riferisce di essere rimasto «sbalordito» nel vedere messe in crisi «la meccanica di Newton e l'elettrodinamica di Maxwell» che fino allora «erano accettate fianco a fianco come verità indubitabili».[1] Popper viene colpito dal modo in cui Einstein andava alla ricerca di esperimenti cruciali, sfidando gli scienziati a sottoporre la sua teoria generale della relatività alla prova spettroscopica, dichiarando che «se non esistesse lo spostamento delle righe spettrali verso il rosso a opera del campo gravitazionale, allora la teoria della relatività generale risulterebbe insostenibile».[2]

> «Sentivo che era questo il vero atteggiamento scientifico. Era completamente differente dall'atteggiamento dogmatico, che continuamente affermava di trovare "verificazioni" delle sue teorie preferite. Giunsi così, sul finire del 1919, alla conclusione che l'atteggiamento scientifico era l'atteggiamento critico, che non andava in cerca di verificazioni, bensì di controlli cruciali; controlli che avrebbero potuto confutare la teoria messa alla prova, pur non potendola mai confermare definitivamente.»
>
> (K. R. Popper *La ricerca non ha fine. Un'autobiografia intellettuale* (1976), Armando, 1997)

Nel 1928 consegue il dottorato in Filosofia e tra il 1930 e il 1936 insegna nelle scuole secondarie. Nel 1937, in seguito all'avvento del nazismo decide di emigrare in Nuova Zelanda per via delle sue origini ebraiche, e diventa docente di filosofia presso l'Università di Canterbury a Christchurch. Nel 1946 si trasferisce nel Regno Unito, dove insegna logica e metodo scientifico alla London School of Economics e diventa professore nel 1949.

Amicizia e collaborazione con von Hayek

Sviluppa intanto una forte amicizia con l'economista liberale della scuola austriaca Friedrich von Hayek.[3] Condividendo l'idea che le ideologie del nazismo e del socialismo siano accomunate dallo stesso errore metodologico di fondo,[4] le due grandi menti si influenzano a vicenda, sentendosi uniti nella loro lotta al totalitarismo. Nel 1944 Popper, in una lettera diretta a von Hayek, scrive: «Penso di aver appreso da te più di quanto qualsiasi altro pensatore mi abbia trasmesso, eccetto forse Alfred Tarski».[5] Popper dedica a von Hayek la pubblicazione intitolata *Conjectures and Refutations* (1963); successivamente von Hayek ricambia il favore dedicando a Popper *Studies in Philosophy, Politics, and Economics*, e scrivendo che «sin dalla pubblicazione del 1934 di *Logik der Forschung* aderii completamente alla teoria generale metodologica popperiana».[6]

Popper rimane inoltre profondamente grato a Hayek per avergli salvato la vita intellettuale, come scrive a più riprese nelle sue lettere all'amico: grazie a Hayek furono pubblicati (pur non senza fatica) *La società aperta* e *Miseria dello storicismo*, e grazie a Hayek Popper fu chiamato alla London School of Economics quando aveva già quasi abbandonato la speranza di lasciare la Nuova Zelanda, dove, prima della seconda guerra mondiale, aveva trovato la cattedra che gli aveva consentito di emigrare dall'Austria, grazie allo stesso Hayek.

Ultimi anni

Proclamato cavaliere con annesso titolo di *Sir* dalla regina Elisabetta II nel 1965, Karl Popper nel 1976 è ammesso come membro alla Royal Society. Egli si ritira dall'insegnamento nel 1969 ma rimane intellettualmente attivo fino al 1994, anno della sua morte. Durante la sua vita Popper viene insignito di diversi riconoscimenti, tra cui il Premio Lippincott dell'American Political Science Association, il Premio Sonning, la Medaglia Otto Hahn per la Pace e l'ingresso alla Royal Society, alla British Academy, alla London School of Economics, al Kings College di Londra e al Darwin College di Cambridge. Anche l'Austria gli riserva diversi riconoscimenti.

Immagine della lapide di Karl Popper e della moglie a Vienna, Austria

Pensiero

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Essenzialismo*** *e* ***Falsificabilità****.*

Scienza: problemi, congetture, confutazioni

Il razionalismo critico e la contraddizione

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Razionalismo critico****.*

Per descrivere il proprio approccio filosofico alla scienza, Popper ha coniato l'espressione *razionalismo critico*, che implica il rifiuto dell'empirismo logico, dell'induttivismo e del verificazionismo. Egli afferma che le teorie scientifiche sono proposizioni universali, espresse al modo indicativo della certezza, la cui verosimiglianza può essere controllata solo indirettamente a partire dalle loro conseguenze. La conoscenza umana quindi, è di natura congetturale e ipotetica, e trae origine dall'attitudine dell'essere umano a risolvere i problemi in cui si imbatte, quando cioè appare una contraddizione tra quanto previsto da una teoria e i fatti osservati.

In tal senso la contraddizione svolge un ruolo fondamentale per il progresso scientifico, che non è stimolato dalla semplice osservazione empirica:[7] gli uomini infatti, e così pure gli animali, non pensano in termini induttivi, come ritenevano erroneamente Bacone e John Stuart Mill, ma partono da modelli mentali speculativi che fanno da guida alle loro esperienze, attraverso un processo continuo di tentativi ed errori.[8]

Osservazione e teoria

Non esistono fonti della conoscenza migliori o peggiori di altre.[10] L'intuito, l'immaginazione, le idee preconcette, soprattutto quelle più ardite, sono anzi spesso all'origine di una teoria scientifica, perché nella scienza non basta "osservare": bisogna saper anche cosa osservare.

I tre passaggi attraverso cui procede la conoscenza umana: Problema, Congettura, Contraddizione.[9]

L'osservazione non è mai neutra, ma è sempre intrisa di teoria, al punto che risulta impossibile distinguere i "fatti" dalle "opinioni".[11] Secondo Popper, seguace infatti della *rivoluzione copernicana* di Kant e della differenza che questi poneva tra fenomeno e noumeno, anche in ogni approccio presunto "empirico" la mente umana tende inconsciamente a sovrapporre i propri schemi mentali, con le proprie categorizzazioni, alla realtà osservata. Poiché non possediamo mai fatti, ma sempre solo opinioni, ne consegue il carattere meramente congetturale, e quindi fallibile, della scienza:

> «La base empirica delle scienze oggettive non ha in sé nulla di "assoluto". La scienza non poggia su un solido strato di roccia [...]. È come un edificio costruito su palafitte.»
>
> (K. Popper, *Logica della scoperta scientifica*, V, 30)

Ciò non vuol dire affatto che occorra rinunciare alla ricerca della verità oggettiva, perché, proprio grazie agli errori, abbiamo la possibilità di approssimarci idealmente a essa, attraverso un costante processo evolutivo di eliminazione del falso. La verità è da ammettere cioè come ideale regolativo che rende possibile l'azione dello scienziato e le dà un senso.

> «Lo *status* della verità intesa in senso oggettivo, come corrispondenza ai fatti, con il suo ruolo di principio regolativo, può paragonarsi a quello di una cima montuosa, normalmente avvolta fra le nuvole. Uno scalatore può, non solo avere difficoltà a raggiungerla, ma anche non accorgersene quando vi giunge, poiché può non riuscire a distinguere, nelle nuvole, fra la vetta principale e un picco secondario. Questo tuttavia non mette in discussione l'esistenza oggettiva della vetta; e se lo scalatore dice "dubito di aver raggiunto la vera vetta", egli riconosce, implicitamente, l'esistenza oggettiva di questa.»
>
> (K. Popper, *Congetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna 1972, p. 338)

Verità e certezza

Rispetto al noumeno kantiano, giudicato inconoscibile dal filosofo di Königsberg, Popper sembra quindi distinguere tra la possibilità oggettiva di approdare alla verità, ciò che può avvenire anche per caso, e la consapevolezza soggettiva di possederla, che invece non si ha mai. Così, per esempio, la teoria einsteiniana della relatività potrebbe effettivamente corrispondere alla realtà (noumenica), senza che tuttavia se ne abbia mai umana certezza, essendo impossibile una prova definitiva. Non potremo mai avere la certezza di essere nella verità, ma solo nell'errore.

> «Dobbiamo distinguere chiaramente tra verità e certezza. Aspiriamo alla verità, e spesso possiamo raggiungerla, anche se accade raramente, o mai, che possiamo essere del tutto certi di averla raggiunta [...] La certezza non è un obiettivo degno di essere perseguito dalla scienza. La verità lo è.»
>
> (Karl R. Popper, *Congetture e confutazioni*, prefazione italiana, 1985)

Verificazione e falsificabilità

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Logica della scoperta scientifica*** *e* ***Falsificazionismo****.*

Popper pone quindi al centro dell'epistemologia la fondamentale asimmetria tra verificazione e falsificazione di una teoria scientifica: infatti, per quanto numerose possano essere, le osservazioni sperimentali a favore di una teoria non possono mai provarla definitivamente e basta anche solo una smentita sperimentale per confutarla. Da singoli casi particolari non si potrà mai ricavare una legge valida sempre e in ogni luogo, proprio perché non possiamo fare esperienza dell'universale. L'universalità è invece qualcosa di *a-priori* che noi proiettiamo sulla realtà.

La falsificabilità è anche il criterio di demarcazione tra scienza e non scienza: una teoria è scientifica se, e solo se, essa è falsificabile[12]. Che una teoria sia falsificabile significa che deve essere espressa in forma logica e deduttiva, tale da partire da un asserto universale per ricavarne, in maniera rigidamente concatenata, una conseguenza particolare: la sua veridicità deve essere controllabile empiricamente.

Questo presupposto, oltre a rifarsi in gran parte all'approccio sintetico-deduttivo di Kant, che aveva fatto dell'Io il legislatore della natura, si basa sulla concezione aristotelico-tomista della verità come «corrispondenza ai fatti», recuperata da Alfred Tarski:[13]

> «Chiamiamo "vera" un'asserzione se essa coincide con i fatti o corrisponde ai fatti o se le cose sono tali quali l'asserzione le presenta; è il concetto cosiddetto assoluto o oggettivo della verità, che ognuno di noi continuamente usa. Uno dei più importanti risultati della logica moderna consiste nell'aver riabilitato con pieno successo questo concetto assoluto di verità. [...] Vorrei indicare nella riabilitazione del concetto di verità da parte del logico e matematico Alfred Tarski il risultato filosoficamente più importante della logica matematica moderna.»
>
> (Popper, *Sulla logica delle scienze sociali*, in *Dialettica e positivismo in sociologia*, Einaudi, Torino 1972)

Scienza e metafisica

L'ideale della corrispondenza ai fatti è un ideale regolativo che guida lo scienziato attraverso lo strumento della logica formale: per esempio, due proposizioni in conflitto tra loro non possono essere entrambe vere. La logica di per sé non dà alcuna garanzia di verità, poiché, se essa parte da premesse false, anche il risultato finale sarà falso. Essa rimane uno strumento, che tuttavia permette di valutare anche quelle proposizioni – per esempio di tipo metafisico, prive di riscontro empirico – sulla base della loro intima coerenza razionale, consentendo di scartare quelle palesemente irrazionali. In polemica con l'opinione prevalente nel Circolo di Vienna, le affermazioni metafisiche hanno quindi per Popper perfettamente senso, cioè significato. La scienza stessa, lungi dall'avere un carattere totalizzante, si fonda su paradigmi metafisici, storicamente succedutisi.

> «Non penso più come un tempo che ci sia una differenza fra scienza e metafisica, e ritengo che una teoria scientifica sia simile a una metafisica; [...] nella misura in cui una teoria metafisica può essere razionalmente criticata sarei disposto a prendere sul serio la sua rivendicazione ad essere considerata vera.»
>
> (Karl Popper, *Congetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna 1972)

Popper quindi da un lato condanna l'essenzialismo, che a suo avviso non serve ad affrontare né a risolvere problemi, ma d'altro lato attribuisce kantianamente alla metafisica, se correttamente intesa, la funzione di stimolo al progresso scientifico.

Le false scienze

Anche l'ideale della «falsificabilità» e della «corrispondenza ai fatti», del resto, ha natura metafisica, potendo essere abbracciato in ultima analisi solo per motivi di ordine etico. È quindi essenzialmente sul terreno dell'onestà intellettuale che Popper rivolge un duro attacco alle pretese di scientificità della psicoanalisi e del materialismo dialettico del marxismo, dal momento che queste teorie, per via della loro irrazionalità, non possono essere falsificate.

In particolare, il danno prodotto dalla mentalità marxista, derivante a sua volta da quella hegeliana, consiste nella presunzione che le contraddizioni, anziché rappresentare un problema e quindi un limite, non sarebbero affatto da evitare: ogni verità sarebbe relativa all'epoca storica che la produce, ragion per cui si avrebbero anche più verità in contrasto tra loro che, anziché escludersi, convivrebbero in forma "dialettica": un pensiero che sfocia nel relativismo andando contro il canone principale della ricerca scientifica, che è quello di accettare le confutazioni.

La dialettica della tesi e dell'antitesi dovrebbe servire proprio a testimoniare l'incoerenza di una teoria e a falsificarla: a tal fine le contraddizioni sono molto importanti, ma non al punto da spingerci a sovvertire la logica formale. Presupposto della falsificabilità è infatti che una teoria sia dotata di senso logico-razionale. Sostenendo invece che la realtà è intimamente contraddittoria, come ha fatto Hegel, seguito da Marx, ci si sottrae con fare disonesto al rischio stesso di poter essere confutati.

> «Il marxismo, oggi, non è più scienza; e non lo è poiché ha infranto la regola metodologica per la quale noi dobbiamo accettare la falsificazione, ed ha immunizzato se stesso contro le più clamorose confutazioni delle sue predizioni.»
>
> (Karl R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, vol. II, *Hegel e Marx falsi profeti*, dalla IV di copertina)

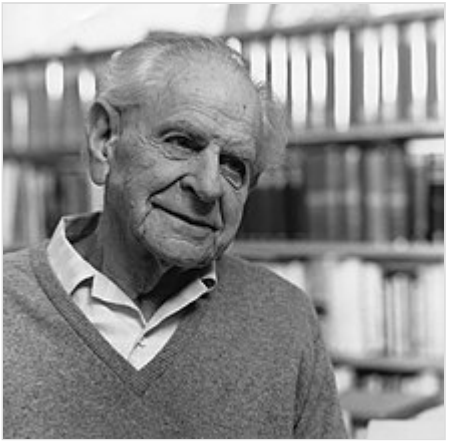
Non è dalle confutazioni che occorre difendersi, ma dalla convinzione di ritenere una teoria indubitabile:

> «Evitare errori è un ideale meschino. Se non osiamo affrontare problemi che sono così difficili da rendere l'errore quasi inevitabile, non vi sarà allora sviluppo della conoscenza. In effetti, è dalle nostre teorie più ardite, incluse quelle che sono erronee, che noi impariamo di più. Nessuno può evitare di fare errori; la cosa grande è imparare da essi.»
>
> (K. R. Popper, *Conoscenza oggettiva*, da *La teoria del pensiero oggettivo*, Armando 1975)

Democrazia e sistemi totalitari

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Società aperta*** *e* ***La società aperta e i suoi nemici****.*

Il metodo critico-deduttivo dovrebbe guidare per Popper non solo la scienza, ma anche l'agire politico. In *La società aperta e i suoi nemici* e in *Miseria dello storicismo*, egli critica lo storicismo e difende lo stato democratico e liberale. Per lo storicismo la storia si sviluppa inesorabilmente e necessariamente secondo leggi razionali. Secondo Popper lo storicismo è il principale presupposto teorico di molte forme di autoritarismo e totalitarismo.[14]



Karl Popper (1980)

Critica dello storicismo

Di conseguenza egli attacca lo storicismo, osservando che esso si fonda su una concezione erronea della natura delle leggi e delle previsioni scientifiche. Dal momento che la crescita della conoscenza umana è un fattore causale nell'evoluzione della storia umana e che *"nessuna società può predire scientificamente il proprio futuro livello di conoscenza"*, non può esistere una teoria predittiva della storia umana. Popper si schiera dalla parte dell'indeterminismo metafisico e storico.

Critica del determinismo

Anche il determinismo fisico è duramente contestato da Popper, sia dal punto di vista scientifico, sia come presupposto epistemologico del totalitarismo.[15] Esso ignora la cosiddetta *legge di Hume*, e al pari dello storicismo finisce per confondere il piano della libertà, costituito dagli ideali delle persone, con quello della necessità, dominato dai fatti, laddove Marx ed Engels, presentando la propria ideologia come "scientifica", hanno proprio ingannevolmente sovrapposto un corso finalistico alle maglie del corso causale degli eventi. Atteggiandosi a falsi profeti, hanno ignorato la distinzione tra fatti e valori, tra cause e fini etici,[16] prospettando la società «dei liberi e degli uguali» come il traguardo inevitabile della storia. Da allora tuttavia il marxismo, anziché anticipare gli eventi, ha cercato di sopravvivere adeguandosi a essi, configurandosi nella maggior parte dei casi come

> «una specie di sala operatoria in cui è stata praticata tutta una serie di operazioni di plastica facciale (iniezione di ipotesi ad hoc) alla teoria lacerata dalle confutazioni fattuali.»

(Karl R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, vol. II, *Hegel e Marx falsi profeti*, dalla IV di copertina)

Riformismo e società aperta

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Paradosso della tolleranza***.

Invece di prospettare cambiamenti radicali della società, come induce a fare il marxismo, il modo più costruttivo e conveniente per migliorare l'attuale stato delle cose è quello riformista, che adotti di volta in volta le soluzioni più adatte alla situazione contingente. Per questo occorre difendere, se necessario anche con la forza, la libertà e il pluralismo, perché solo la libera discussione critica consente di sviscerare gli errori e affrontare più efficacemente i problemi.

> «La società aperta è aperta a più valori, a più visioni del mondo filosofiche e a più fedi religiose, ad una molteplicità di proposte per la soluzione di problemi concreti e alla maggior quantità di critica. La società aperta è aperta al maggior numero possibile di idee e ideali differenti, e magari contrastanti. Ma, pena la sua autodissoluzione, non di tutti: la società aperta è chiusa solo agli intolleranti.»

(Karl R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici*, vol. I, *Platone totalitario*, dalla IV di copertina)

Sempre nella stessa opera specifica che:

> «La tolleranza illimitata porta alla scomparsa della tolleranza. Se estendiamo l'illimitata tolleranza anche a coloro che sono intolleranti, se non siamo disposti a difendere una società tollerante contro gli attacchi degli intolleranti, allora i tolleranti saranno distrutti e la tolleranza con essi. [...] Dovremmo rivendicare, nel nome della tolleranza, il diritto a non tollerare gli intolleranti.»

In questo caso Popper riprende posizioni di Voltaire espresse nel *Trattato sulla tolleranza*.[17]

Critica dello scientismo

In maniera simile a von Hayek, Popper espresse una forte critica anche nei confronti del razionalismo costruttivista su cui si fonda lo scientismo, intravedendovi il presupposto del totalitarismo.[18] Lo scientismo infatti, basato su un'imitazione servile del metodo scientifico,[19] non tiene conto che la scienza non procede passivamente per induzione, ma è sempre il frutto dell'inventiva umana, e dunque occorre rivalutare il ruolo fondamentale che in essa assumono altre forme di pensiero come quello intuitivo o metafisico.[20]

> «Se lo scientismo è qualcosa, esso è la fede cieca e dogmatica nella scienza. Ma questa fede cieca nella scienza è estranea allo scienziato autentico. [...] Non si può designare nessuno dei grandi scienziati come *scientista*. Tutti i grandi scienziati furono critici nei confronti della scienza. Furono ben consapevoli di quanto poco noi conosciamo.»

(Karl Popper, *Simposio*[21])

Popper considerava un grande pericolo la passività tecnica tipica dell'addestramento scientifico, temendo «l'eventualità che ciò divenga una cosa normale, proprio come vedo un grande pericolo nell'aumento della specializzazione, che è anch'esso un fatto storico innegabile: un pericolo per la scienza e, in verità, anche

per la nostra civiltà».[22]

Critiche ed evoluzioni del falsificazionismo

Alcune critiche sono state mosse alle tesi di Popper. Una è la tesi di Quine-Duhem da cui deriva che è impossibile controllare una singola ipotesi, dal momento che ogni ipotesi fa parte di un apparato teorico più ampio. Di fronte a un controesempio è l'intero apparato teorico che risulta confutato senza che si possa sapere quale ipotesi deve essere sostituita. Si prenda per esempio la scoperta del pianeta Nettuno: quando si scoprì che il moto di Urano non corrispondeva alle previsioni fondate sulla teoria di Newton, fu la proposizione *"Ci sono sette pianeti nel sistema solare"* a essere rigettata e non le leggi di Newton. Popper discute questa critica nella *Logica della scoperta scientifica*. Secondo Popper, le teorie scientifiche sono accettate e rifiutate in base a una sorta di selezione naturale. Le teorie che permettono di fare previsioni sulla realtà devono essere preferite a parità di evidenza sperimentale; più una teoria è applicabile, maggiore è il suo valore. Per questo le leggi newtoniane devono essere preferite alle teorie circa il numero dei pianeti che ruotano attorno al Sole.

Popper rinuncia alla possibilità di una conoscenza necessaria e incontrovertibile del mondo reale e afferma che il valore della falsificazione è di portare a teorie sempre più grandi e complesse in grado di spiegare un maggior numero di fenomeni e fornire gli strumenti per il loro controllo.

La falsificazione porta a sostituire un'ipotesi con un'altra teoria più complessa e restrittiva, che limita l'ambito di applicabilità della teoria, dovendosi escludere quello in cui è stata falsificata. Un approccio corretto cerca di trovare un'ipotesi che porti a cambiare anche il contenuto della teoria, ovvero equazioni e proposizioni conseguenti da controllare in modo che così riformulate non siano falsificate nemmeno nel contesto che ha portato a escluderle.

Thomas Kuhn nel suo libro *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* osserva che nel loro lavoro gli scienziati seguono paradigmi piuttosto che il metodo falsificazionista.

Un allievo di Popper, Imre Lakatos, ha tentato di riconciliare il lavoro di Kuhn con il falsificazionismo, osservando che la scienza progredisce attraverso la falsificazione di *programmi di ricerca*: una teoria viene abbandonata non quando è contraddetta da un evento, ma quando viene sostituita da una nuova teoria in grado di spiegarlo. In sostanza l'approccio di Lakatos si distanzia da Popper quando dichiara che una teoria scientifica può essere falsificata solo da una nuova teoria, che includa la spiegazione dei fatti spiegati dalla teoria precedente, ma ampli la sua applicabilità a nuovi fenomeni.

Un altro allievo di Popper, Paul Feyerabend, ha rifiutato la forzatura teorica del monismo metodologico, come erroneo e anti-empirista, proponendo invece il pluralismo metodologico di una scienza che sia sempre contesto-dipendente. Qualcuno considera Popper abbondantemente sopravvalutato, tra cui lo stesso Feyerabend, appartenente alla "*New Philosophy of Science*" con Norwood Russell Hanson, Thomas Kuhn e Imre Lakatos. Feyerabend, che nel suo Dialogo sul metodo, definisce Popper "*un pedante*", imposta il suo approccio all'epistemologia in modo più ampio, a partire dalla sua opera fondamentale (ma scritta in tono provocatorio) *Contro il metodo*. In tale libro, che propone *"un anarchismo epistemologico"*, Feyerabend tenta di analizzare e demolire le teorie di Popper, sostenendo come la *falsificazione* non sia mai stata realmente applicata dagli scienziati. In aggiunta viene criticato l'approccio classico degli epistemologi, tendente a ricostruire *a posteriori* un metodo che in realtà (secondo lui) non esiste in senso assoluto, alla luce anche delle numerose scoperte casuali nella storia della scienza, sia pure molte su base sperimentale.

Feyerabend approfondisce le sue idee nelle opere successive, chiarendo che un metodo, se esiste, è ben più complesso di quanto illustrato da Popper, e che la validità del metodo è comunque legata alla storia. Praticamente, si associa il realismo al relativismo culturale.

Altri, alla falsificazione *in toto* popperiana contrappongono la *teoria della confermabilità* di Rudolf Carnap, con alcune modifiche: un esponente di tale linea di pensiero è Donald Gillies. Feyerabend ha anche accusato Popper di mancanza di originalità di pensiero: le sue idee non sarebbero che una derivazione poco brillante di quelle dei grandi filosofi liberali del XIX secolo e in particolare di John Stuart Mill ("*la filosofia di Popper [...] non è altro che un pallido riflesso del pensiero di Mill*").

Gli attacchi di Popper allo storicismo, all'olismo e alla scientificità della psicoanalisi e del marxismo hanno indotto i teorici della Scuola di Francoforte a considerare che le scienze sociali e umane, come la psicoanalisi, la sociologia e l'economia, su cui si fonda in parte il marxismo, hanno un loro rigore di metodo, per quanto caratterizzato da relativa incertezza rispetto alle scienze naturali. Anche in tali campi esistono criteri per stabilire cosa è frutto di una seria analisi scientifica e cosa è asserzione arbitraria. In quanto Karl Marx e Sigmund Freud utilizzarono metodi ritenuti rigorosi al loro tempo e cercarono di verificare empiricamente le loro teorie, in tanto i loro lavori possono essere considerati scientifici e suscettibili di errore e falsificazione.

Karl Popper, osservando il degrado verso cui la società si stava indirizzando sul finire del millennio per via dell'impetuosa presenza mediatica nella vita della gente, aveva avanzato una proposta: esigere una patente per poter lavorare in una TV[23], in modo da preservarne a tutti i costi il carattere formativo. La proposta ottenne un plauso generale, tuttavia non ebbe alcun seguito.

Popper in Italia

Alcuni aspetti del pensiero di Popper furono introdotti in Italia intorno agli anni sessanta, da parte di esponenti dell'area neo-illuminista o da marxisti come Geymonat, più che altro in funzione anti-metafisica. Si deve tuttavia a Dario Antiseri la crescita della sua notorietà nei due decenni successivi, con la pubblicazione di numerose opere e l'avvio di un acceso dibattito sulla sua figura.[24][25][26]

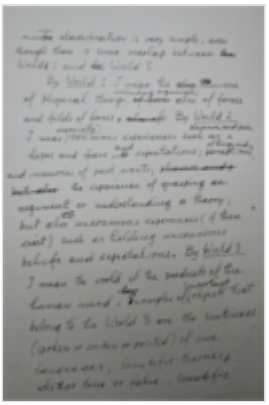
Karl Popper con Melitta Mew e Marcello Pera

Tra i suoi critici si schierò lo stesso Ludovico Geymonat, il quale, pur condividendo inizialmente l'anti-idealismo di Popper, tenne a far sapere sulla rivista sovietica *Voprosy Filosofii* che vi era la «più manifesta e totale incompatibilità» tra il proprio marxismo e l'epistemologia popperiana.[27][28] Geymonat introdusse in Italia le opere dei critici di Popper come Thomas Kuhn. Tra i critici di area liberale si segnala invece l'intellettuale Marcello Pera.[29]

Opere tradotte in italiano

- *Logica della scoperta scientifica* [1934], Einaudi, Torino, 1970.
- *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica* [1969] [1972], Il Mulino, Bologna, 2009.
- *Miseria dello storicismo* [1944-45], Editrice l'Industria, Milano, 1954; Altra traduzione a cura di Carlo Montaleone, introduzione di Salvatore Veca, Feltrinelli, Milano 2008 ISBN 978-88-

07-81692-5.



Grafia di Karl Popper in uno scritto del 1982

- *La società aperta e i suoi nemici* [1945], 2 voll., Armando, Roma, 1973-74.
- *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico* [1972], Armando, Roma, 1975.
- *La ricerca non ha fine. Autobiografia intellettuale* [1974], Armando, Roma, 1974.
- *L'io e il suo cervello* [1977], con John Eccles, Armando, Roma, 1981.
- *I due problemi fondamentali della teoria della conoscenza* [1979], Il Saggiatore, Milano, 1987.
- *Poscritto alla logica della scoperta scientifica* [1981] [1984], Il Saggiatore, Milano, 2009 (3 volumi: Il realismo e lo scopo della scienza, L'universo aperto, La teoria dei quanti e lo scisma in fisica).
- *Società aperta, universo aperto*, Edizioni Borla, Roma, 1984.
- *La scienza e la storia sul filo dei ricordi*, Jaca Book, 1990.
- *Verso una teoria evoluzionistica della conoscenza*, Roma, Armando Editore, 1994, SBN IT\ICCU\RAV\0244887.
- *Tre saggi sulla mente umana* [1987], Armando, Roma, 1994.
- *Un universo di propensioni* [1990], Armando, Roma, 1994.
- *Il mito della cornice*, Il Mulino, Bologna, 1995.
- *La conoscenza e il problema corpo-mente* [1994], Il Mulino, Bologna, 1996.
- *Cattiva maestra televisione* di Karl R. Popper e John Condry, Donzelli Editore, Roma 1996, per 'i libri di Reset', Milano 1996 ISBN 88-7989-259-2.
- *Cattiva maestra televisione* [1994], a cura di Giancarlo Bosetti, Marsilio, 'I libri di Reset', Venezia, 1ª ed. 2002, 9a ed, ISBN 978-88-317-7902-9.
- *L'informazione violenta*, Società aperta, Roma, 1996.
- *Tutta la vita è risolvere problemi. Scritti sulla conoscenza, la storia e la politica*, Rusconi, Milano, 1996.
- *Come controllare chi comanda*, Ideazione, 1996.
- *Logica della ricerca e società aperta*, La Scuola, 1997.
- *Contro Hegel*, Armando, Roma, 1997 (anteprima disponibile su *books.google* (https://books.google.it/books?id=HnjZoLHeXCkC&printsec=frontcover&hl=it#v=onepage&q&f=false)).
- *Il gioco della scienza*, Armando, Roma, 1997.
- *La politica, la scienza e la società*, Armando, Roma, 1997.
- *La mia filosofia. Dizionario filosofico*, Armando, Roma, 1997.
- *Cercatori di Verità. Dieci interviste: 1970-1994*, Armando, Roma, 1997.
- *Come io vedo il Duemila. Sedici interviste: 1983-1994*, Armando, Roma, 1998.
- *Il pensiero essenziale. Brani scelti dall'autore come testamento spirituale*, Armando, Roma, 1998.
- *Il mondo di Parmenide. Saggi sull'illuminismo presocratico*, Piemme, Casale Monferrato, 1998.[30]
- *Scienza e filosofia* [1969], Einaudi, Torino, 2000.
- *Lo scopo della scienza*, Armando, Roma, 2000.
- *Le fonti della conoscenza e dell'ignoranza*, Il Mulino, Bologna, 2000.
- *La libertà è più importante della uguaglianza*, Armando, Roma, 2000.
- *Contro Marx*, Armando, Roma, 2000.
- *Contro Platone*, Armando, Roma, 2001.
- *La scienza ed i suoi nemici*, Armando, Roma, 2001.

- *Diritto di errore. Ventiquattro interviste (1970-1994)*, Armando, Roma, 2002.
- *Il futuro è aperto*, con Konrad Lorenz e Franz Kreuzer, Bompiani, Milano, 2002.
- *Il razionalismo critico*, Armando, Roma, 2002.
- *Alla ricerca di un mondo migliore* [1987], Armando, Roma, 2002.
- *Rivoluzione o riforme? Vent'anni dopo*, con Herbert Marcuse, Armando, Roma, 2002.
- *La lezione di questo secolo*, intervista sul '900 con Giancarlo Bosetti, Marsilio, Venezia, 1ª ed. 1992, 8ª ed. 2003 ISBN 88-317-6313-X.
- *Nuvole e Orologi*, Armando, Roma, 2005.
- *Come io vedo la filosofia ed altri saggi*, Armando, Roma, 2005.
- *La logica delle scienze sociali ed altri saggi*, Armando, Roma, 2005.
- *La scienza, la filosofia ed il senso comune*, Armando, Roma, 2005, ISBN 8883589947.
- *Dopo la società aperta*, Armando, Roma, 2009.

Riconoscimenti

- Membro della Royal Society e della British Academy (Regno Unito)
- Membro dell'*Académie Internationale de Philosophie des Sciences* (Belgio)
- Socio straniero dell'Accademia Nazionale dei Lincei (Italia)

Onorificenze

Onorificenze britanniche

Knight Bachelor
— 5 marzo 1965[31]

Membro dell'Ordine dei Compagni d'onore
— 12 giugno 1982[32]

Onorificenze austriache

Medaglia per le scienze e per le arti
— 1980

Onorificenze giapponesi

Premio Kyōto per le arti e la filosofia
— 1992

Note

1. ^ K. R. Popper *La ricerca non ha fine. Un'autobiografia intellettuale* (1976), Armando, 1997.
2. ^ Albert Einstein, *Relatività: esposizione divulgativa*, p. 140, trad. it., Boringhieri, Torino 1967.
3. ^ *Tra Hayek e Popper: la strada verso la libertà* (http://www.societalibera.org/it/cammino/05-attoquinto4.htm) Archiviato (https://web.archive.org/web/20140903134545/http://www.societalibera.org/it/cammino/05-attoquinto4.htm) il 3 settembre 2014 in Internet Archive..
4. ^ Posizioni contenute tra l'altro in *Via della schiavitù* di Hayek, e nella *Miseria dello storicismo* e *La società aperta e i suoi nemici* di Popper.

5. ^ Cit. in Malachi Haim Hacohen, *Karl Popper: The Formative Years, 1902–1945*, pag. 486, Cambridge University Press, 2000.
6. ^ Cit. in Walter B. Weimer, David S. Palermo, *Cognition and the Symbolic Processes*, vol. II, pag. 323, Lawrence Erlbaum Associates, 1982.
7. ^ «La ricerca non parte da osservazioni, ma sempre da problemi che risolviamo servendoci dell'immaginazione creatrice, di ipotesi o congetture» (Karl Popper, *Congetture e confutazioni* vol. I, p. 66, Il Mulino, 1985).
8. ^ Andrea Borghini, *Karl Popper: politica e società*, p. 27, FrancoAngeli, Milano 2000.
9. ^ Karl Popper, *Scienza e filosofia. Problemi e scopi della scienza*, p. 146, Einaudi, Torino 1969.
10. ^ Per Popper ogni affermazione andrebbe valutata esclusivamente in base al suo contenuto, indipendentemente dalla sua genesi soggettiva: «Così le domande dell'empirista: *Come lo sai? Qual è la fonte della tua asserzione?* sono formulate erroneamente. Non perché siano espresse in maniera inesatta o trascurata: sono concepite in modo del tutto sbagliato, sono domande che esigono una risposta di tipo autoritario» (Karl Popper, *Congetture e confutazioni*, op. cit., p. 49).
11. ^ Nel senso che quelli che si reputano ingenuamente dei "fatti", sono sempre in realtà "interpretazioni", poiché come dice Popper «è solo il linguaggio che inventa questi fatti» (Luciano Albanese, *Popper e l'evoluzionismo*, pp. 164-5, Armando, Roma 2002).
12. ^ *Sul concetto di falsificabilità si veda quest'intervista allo stesso Popper inclusa nella serie dell'Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche.*, su *emsf.rai.it*. URL consultato il 26 marzo 2014 (archiviato dall'url originale il 26 marzo 2014).
13. ^ Cfr. *Enciclopedia Treccani* alla voce "Alfred Tarski".
14. ^ Cosa che lo pone in contrasto teorico con altre dottrine, come lo storicismo assoluto di Benedetto Croce, anch'egli liberale ma convinto che proprio dalla storia si ricavi l'idea di libertà o con altri come Francis Fukuyama dalla posizione simile (in Ralf Dahrendorf,*Fukuyama il tuo Hegel non è il mio*, *la Repubblica.it*, 14 luglio 1992 (https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1992/07/14/fukuyama-il-tuo-hegel-non-il.html)). Popper diceva del filosofo italiano: «Ammiro Croce, specialmente per il suo comportamento durante il fascismo, e poiché non ne so abbastanza su di lui per poterne dire qualcosa che valga la pena. Sono certamente d'accordo non solo col suo liberalismo ma anche col suo atteggiamento critico verso il positivismo; sono invece in disaccordo col suo hegelismo. Perciò devo lasciare ad altri il compito di analizzare quanto siano coincidenti o divergenti il suo uso ed il mio del termine "storicismo"» (in Renzo Grassano, *La filosofia politica di Karl Popper: 1 La critica della dialettica hegeliana e dello storicismo* (http://digilander.libero.it/mosses/poppol1.html)).
15. ^ Andrea Borghini, *Karl Popper: politica e società*, p. 60, FrancoAngeli, Milano 2000.
16. ^ Si tratta della legge di Hume, secondo la quale esiste un salto logico tra *essere* e *dover essere*, per cui non si possono far derivare norme prescrittive da proposizioni descrittive, cioè non si possono dedurre valori dai fatti.
17. ^ Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, capitolo, XVIII, "Gli unici casi in cui l'intolleranza è di diritto umano" e capitolo XI, "Abuso dell'intolleranza": «Sarà permesso a ciascun cittadino di non credere che alla sua ragione e di pensare ciò che questa ragione, illuminata o ingannata, gli detterà? È necessario, purché non turbi l'ordine»
18. ^ Andrea Borghini, *Karl Popper: politica e società*, pp. 91-92, FrancoAngeli, 2000.

19. ^ Metodo scientifico, tanto invocato a sproposito, di cui Popper sostiene l'inconsistenza:

> «Non esiste alcun metodo scientifico in nessuno di questi tre sensi: [...] non c'è alcun metodo per scoprire una realtà scientifica; non c'è alcun metodo per accertare la verità di un'ipotesi scientifica, cioè nessun metodo di verificazione; non c'è alcun metodo per accertare se un'ipotesi è probabilmente vera.»
>
> (Karl R. Popper, *Poscritto alla Logica della scoperta scientifica. Il realismo e lo scopo della scienza*, pag. 44, trad. di M. Benzi e S. Mancini, Il Saggiatore, 2009)

20. ^ A. Borgini, op. cit., p. 23.
21. ^ Cit. da *Il futuro è aperto: il colloquio di Altenberg insieme con i testi del simposio viennese su Popper*, pp. 72-73, Milano, Rusconi Editore, 1989.
22. ^ K. Popper, *La scienza normale e i suoi pericoli*, in *Critica e crescita della conoscenza* (1970), pp. 123-124, trad. di G. Giorello, Milano, Feltrinelli, 1984.
23. ^ Intervista video a Popper: "contro la televisione". Sulla proposta di Popper di una patente per gli operatori della TV, cfr. Zanzucchi, M., *Media tra tentazioni e speranze*, Nuova umanità, 2004 (http://www.conoscenza.rai.it/site/it-IT/?ContentID=291)
24. ^ Aa.Vv., *Contro Popper*, a cura di Bruno Lai, Armando Editore, 1998, pp. 20-33.
25. ^ *Questioni disputate*, su *chiesa.espresso.repubblica.it*.
26. ^ *Marx, un falso profeta sconfitto dalla storia*, su *lanuovabq.it*.
27. ^ *Geymonat*, su *filosofico.net*.
28. ^ Alle accuse da parte di Geymonat di essere «il filosofo ufficiale dell'anticomunismo», reo di difendere i regimi liberali, Popper gli rispose:

> «I nostri intellettuali [...] dicono ai giovani che vivono in un inferno, mentre di fatto questo mondo non è stato, fin da Babilonia, mai così vicino al paradiso come lo è ora il mondo occidentale. Per contrasto, in Unione Sovietica, si dice alla gente che vivono in paradiso, e tanti lo credono e sono moderatamente contenti; è questo, credo, l'unico aspetto per il quale la società sovietica è migliore della nostra.»
>
> (Karl Popper, da un messaggio inviato al convegno in onore di Geymonat a Milano del giugno 1985, cit. in *Intellettuali non fate ideologia. L'Occidente non è quest'inferno*, a cura di Dario Antiseri, articolo su «Il Mattino di Padova», 22 giugno 1985)

29. ^ Marcello Pera, *Popper e la scienza su palafitte*, Laterza, 1981.
30. ^ Recensione di Emanuele Severino (http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/990202a.htm) Archiviato (https://web.archive.org/web/20070412223110/http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/990202a.htm) il 12 aprile 2007 in Internet Archive.
31. ^ *London Gazette*, su *london-gazette.co.uk*, 5 marzo 1965, p. 22. URL consultato il 1º dicembre 2012.
32. ^ *London Gazette*, su *london-gazette.co.uk*, 12 giugno 1982, p. 5. URL consultato il 1º dicembre 2012.

Bibliografia

- D. Antiseri, *Karl Popper. La ragione nella politica*, Rubbettino, Catanzaro, 2018.
- E. D'Urso, *Karl R. Popper lettore dei presocratici*, Armando, Roma, 2016.

- C. U. Moulines, *Popper e Kuhn. Due giganti della scienza del 20 secolo*, Hachette, Milano, 2015.
- S. Gattei, *Introduzione a Popper* , Ed. Laterza, Roma-Bari 2008. ISBN 978-88-420-8389-4
- H. Kiesewetter - Dario Antiseri, *La società aperta di Karl Popper*, Rubbettino, Catanzaro, 2008.
- M. Battaglia, *Storia e cultura in Karl Raimund Popper*, Pellegrini, 2005.
- D. Chiffi - F. Minazzi (a cura di), *Riflessioni critiche su Popper*, Franco Angeli, 2005.
- D. Antiseri, *Karl Popper e il mestiere dello scienziato sociale*, Rubbettino, Catanzaro, 2003.
- G. Scattone, *Diritto e razionalità in Karl Popper*, in *Due filosofie della libertà. Karl Popper e Robert Nozick*, Rubbettino, Catanzaro, 2002.
- G. Stokes, *Popper*, Il Mulino, Bologna, 2002.
- F. Rodolfi, *Singole teorie o programmi di ricerca? Le immagini della scienza di Popper e Lakatos*, Franco Angeli, 2001.
- D. Antiseri, *La Vienna di Popper*, Rubbettino, Catanzaro, 2000.
- A. Borghini, *Karl Popper. Politica e società*, Franco Angeli, Milano, 2000.
- D. Miller, *Sir Karl Popper. Una biografia scientifica*, Rubbettino, Catanzaro, 2000.
- G. Volpe, *L'esperienza come metodo: la discussione popperiana del problema della base empirica*, CLUE
- B. Lai (a cura di), *Contro Popper*, Armando, Roma, 1998.
- Luciano Dottarelli, *Popper e il "gioco della scienza"*, Massari, 1992.
- M. Gallo, *La Fatica della ragione. Il problema dell'oggettività nel pensiero di K.R. Popper*, Loffredo Editore, Napoli 1990.
- G. Radnitzky, *L'epistemologia di Popper e la ricerca scientifica*, Borla, 1986.
- J. Watkins, *Certezza e verità. Per una epistemologia postpopperiana*, Laterza, 1986.
- A. Antonietti, *Cervello, mente, cultura. L'interazionismo di J. C. Eccles e K. R. Popper*, Franco Angeli, Milano, 1986.
- L. Geymonat, *Riflessioni critiche su Kuhn e Popper*, Dedalo, 1983
- L. Handjaras, *Epistemologia, logica e realtà: una introduzione a K. Popper e a W. V. Quine*, La Nuova Italia, 1983.
- A. Negri, *Il mondo dell'insicurezza. Dittico su Popper*, Franco Angeli, Milano, 1983.
- F. Focher, *I quattro autori di Popper*, Franco Angeli, Milano, 1982
- M. Buzzoni, *Conoscenza e realtà in K. Popper*, Franco Angeli, Milano, 1982
- *La sfida di Popper*, Armando, 1981.
- M. Pera, *Popper e la scienza su palafitte*, Laterza, 1980.
- F. Coniglione, *La scienza impossibile. Dal popperismo alla critica del razionalismo*, Il Mulino, Bologna, 1978
- J. Agassi, *La filosofia dell'uomo libero*, Armando, 1978
- J. Agassi, *Le scienze in divenire. Note a Popper*, Armando, 1977
- B. Magee, *Il nuovo radicalismo in politica e nella scienza. Le teorie di K. R. Popper*, Armando, Roma, 1975
- A. Rossi, *Popper e la filosofia della scienza*, Sansoni, 1975
- W. E. Stuerman, *La logica della scoperta scientifica in Karl Popper*, Ed. di Filosofia, 1960.
- David Stove, *Popper and after: four modern irrationalists*, Pergamon Press, 1982 (http://ontology.buffalo.edu/stove/500-600.htm) (critica a Popper, Kuhn, Lakatos e Feyrabend).
- Jean-François Malherbe, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*, PUF, 1977, 1979

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua inglese dedicata a **Karl Popper**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Karl Popper**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Karl Popper (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Karl_Popper?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Popper, Sir Karl Raimund*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *POPPER, Karl Raimund, Sir*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1994.
- *POPPER, Karl Raimund*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Popper, Sir Karl Raimund*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Popper, Karl Raimund*, su *sapere.it*, De Agostini.
- *Popper*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- *Popper, Karl Raimund*, in *Dizionario di Economia e Finanza*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2012.
- (EN) *Karl Popper*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Karl Popper*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Karl Popper*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Karl Popper*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Karl Popper* (autore), su *Goodreads*.
- (EN) *Karl Popper* (personaggio), su *Goodreads*.
- *Intervista a Karl Popper sul metodo ipotetico-deduttivo: la teoria del faro*, su *emsf.rai.it*. URL consultato il 26 agosto 2011 (archiviato dall'url originale l'11 ottobre 2011).
- *Karl Raimund Popper: contro la televisione* , su *conoscenza.rai.it*.
- *Karl Popper e la sua opera*, su *ildiogene.it*.
- (EN) Stephen Thornton, *Karl Popper*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford, 2016.
- (EN) *The Karl Popper Web*, su *eeng.dcu.ie*. URL consultato il 28 febbraio 2004 (archiviato dall'url originale il 9 agosto 2007).
- (EN) *Influence on Friesian Philosophy*, su *friesian.com*.
- (EN) *Karl Popper Institute*, su *univie.ac.at*. URL consultato il 28 febbraio 2004 (archiviato dall'url originale il 24 gennaio 2002).
- (DE) *Popper-Archivio, Università di Klagenfurt, Austria*, su *uni-klu.ac.at*. URL consultato il 2 dicembre 2007 (archiviato dall'url originale il 29 dicembre 2007).
- *L'antropologia del mente-cervello di Popper e Eccles* (PDF), su *pedagogiadellarealta.it*. URL consultato il 18 giugno 2020 (archiviato dall'url originale il 7 marzo 2007).
- *Karl Popper: la teoria dei tre mondi sul portale RAI Filosofia*, su *filosofia.rai.it*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 88801921 (https://viaf.org/viaf/88801921) · ISNI (EN) 0000 0001 2142 8792 (http://isni.org/isni/0000000121428792) · SBN CFIV030536 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV030536?core=autoriall) · BAV 495/11310 (ht

	tps://opac.vatlib.it/auth/detail/495_11310) · Europeana agent/base/145336 (https://data.europeana.eu/agent/base/145336) · ULAN (EN) 500256162 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500256162) · LCCN (EN) n80032184 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80032184) · GND (DE) 118595830 (https://d-nb.info/gnd/118595830) · BNE (ES) XX897255 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX897255) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX897255) · BNF (FR) cb11920314s (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11920314s) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11920314s) · J9U (EN, HE) 987007266491905171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007266491905171) · NSK (HR) 000009732 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000009732) · NDL (EN, JA) 00453131 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00453131) · CONOR.SI (SL) 25560163 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/25560163) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80032184 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80032184)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Karl_Popper&oldid=137747581"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 10:36.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Epistemologie post-positiviste

Thomas Kuhn

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Thomas Samuel Kuhn (Cincinnati, 18 luglio 1922 – Cambridge, 17 giugno 1996) è stato un fisico, storico e filosofo statunitense.

Epistemologo, scrisse diversi saggi di storia della scienza, sviluppando alcune fondamentali nozioni di filosofia della scienza. Formulò un'epistemologia alternativa a quella del falsificazionismo di Karl Popper, suo principale bersaglio polemico.

Thomas S. Kuhn

Indice

Biografia

Pensiero

Le "Fasi" della Scienza per Kuhn

Critiche

Note

Bibliografia

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nasce da una famiglia ebraica della borghesia di Cincinnati, negli USA.[1] La vita accademica di Thomas Kuhn inizia nell'ambito della fisica. In seguito egli si sposta in quello della storia della scienza, e mentre la sua carriera si sviluppa, Kuhn si avvicina alla filosofia della scienza, pur conservando un forte interesse per la storia della fisica. Nel 1943, si laurea ad Harvard *summa cum laude* in fisica.[2] Nel periodo successivo trascorre il resto degli anni della guerra nella ricerca relativa al radar, prima ad Harvard e dopo in Europa.[3]

Consegue la laurea magistrale nel 1946 in fisica, e il dottorato nel 1949, in filosofia della scienza.[2] Kuhn entra nella prestigiosa Society of Fellows di Harvard di cui faceva parte W. V. Quine.[3] Fino al 1956, Kuhn insegna ad Harvard.[2] Ciò gli dà l'opportunità di studiare nel dettaglio storici testi scientifici. La sua iniziale perplessità circa la lettura dell'opera scientifica di Aristotele diventa un'esperienza formativa, seguita da una più o meno improvvisa capacità di comprendere Aristotele correttamente, non distorta dalla conoscenza della scienza successiva.[3] Questo porta Kuhn a concentrarsi sulla storia della scienza e viene nominato professore associato nell'educazione generale e nella storia della scienza.[3] Durante questo periodo, il suo lavoro si focalizza sulla teoria della materia del XVIII secolo e sulla storia della termodinamica.

Kuhn in seguito studia la storia dell'astronomia, e nel 1957 pubblica il suo primo libro, *La Rivoluzione copernicana*[4]. Nel 1961 Kuhn diviene professore ordinario all'Università della California a Berkeley, in quanto trasferitosi nel 1956 per insegnarvi storia della scienza, ma nel dipartimento di filosofia.[2][3] Questo gli permette di sviluppare l'interesse per la filosofia della scienza. Nel 1962 pubblica il suo testo fondamentale, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. Nel 1964 entra a far parte dell'Università di Princeton come professore di Filosofia e Storia della Scienza.[3] Dal 1979 al 1991, insegna al MIT di Boston.[2] Nel 1982 viene premiato con la Medaglia George Sarton per la Storia della Scienza.[1] Nel 1989, viene eletto presidente della Philosophy of Science Association, dopo esserne stato membro solo per pochi anni.[5] Muore di cancro nel 1996, all'età di 73 anni.[6]

Pensiero

Nella sua opera più celebre e conosciuta, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* (1962), Kuhn sostiene che il progresso scientifico non sia un cumulo di conoscenze teso a scoprire la verità, ma un'alternanza tra una scienza normale e "rivoluzioni scientifiche", a partire da un gruppo di elementi che tendono ad articolarsi e specializzarsi (cambiamento di paradigma).

Il modo migliore per valutare l'impatto del pensiero di Kuhn consiste nel misurare l'effetto della sua opera sul *vocabolario* della storia della scienza: accanto agli "slittamenti di paradigma", Kuhn impone l'uso del termine "paradigma" per indicare l'insieme di teorie, leggi e strumenti che definiscono una tradizione di ricerca in cui le teorie sono accettate universalmente.

> «In una maniera che sono incapace di spiegare ulteriormente, i sostenitori di paradigmi opposti praticano i loro affari in mondi differenti. L'uno contiene corpi vincolati che cadono lentamente, l'altro pendoli che ripetono il loro movimento più e più volte. In uno, le soluzioni sono composti, nell'altro sono mescolanze. L'uno è incorporato in una matrice spaziale piatta, l'altro in una curva. Svolgendo le loro attività in mondi differenti, i due gruppi di scienziati vedono cose differenti quando guardano dallo stesso punto nella stessa direzione.»
>
> (Thomas Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, p.121)

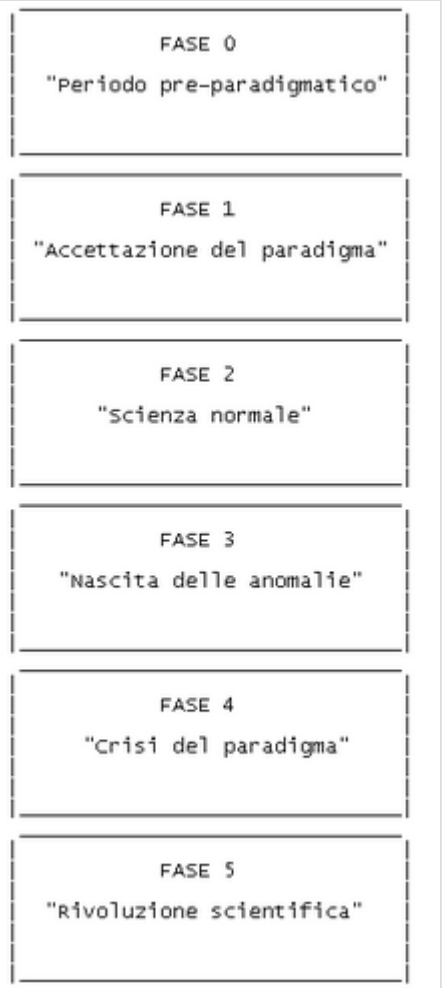
Conia l'espressione scienza normale per riferirsi al lavoro di routine degli scienziati che seguono un determinato paradigma, ed è uno dei principali artefici dell''uso dell'espressione "rivoluzioni scientifiche", declinata al plurale per poterla distinguere dalla "rivoluzione scientifica" sviluppatasi tra la fine del Rinascimento e il Seicento.

A seguito di una di queste rivoluzioni scientifiche cambia il paradigma di riferimento. Il criterio con cui un paradigma risulta vincitore sugli altri consiste nella sua forza persuasiva e nel grado di consenso all'interno della comunità scientifica. Il paradigma usato dagli scienziati va considerato, secondo Kuhn, come teorico e arbitrario, in quanto è possibile verificare solamente una parte del paradigma stesso, un suo specifico elemento.

Le "Fasi" della Scienza per Kuhn

Kuhn afferma che la scienza attraversa ciclicamente alcune fasi indicative della sua operatività. Per Kuhn la scienza è paradigmatica, e la demarcazione tra scienza e pseudoscienza è riconducibile all'esistenza di un paradigma.

L'evoluzione del progresso scientifico viene assimilata ad una curva continua che in corrispondenza dei cambi di paradigma subisce delle discontinuità o salti quantici. Kuhn suddivide l'evoluzione di un paradigma in cinque fasi.



Schematizzazione delle fasi della scienza descritte da Thomas Kuhn

La Fase 0 è il periodo chiamato pre-paradigmatico, caratterizzato dall'esistenza di molte scuole differenti in competizione tra di loro prive di un sistema di principi condivisi. In questa fase, lo sviluppo di una scienza assomiglia più a quello delle arti e presenta molta confusione. A un certo punto della storia della scienza in esame, viene sviluppata una teoria in grado di spiegare molti degli effetti studiati dalle scuole precedenti; nasce così il paradigma, l'insieme di teorie, leggi e strumenti che definiscono una tradizione di ricerca all'interno della quale le teorie sono accettate da tutti i cultori.

Questa adesione condivisa dà inizio alla Fase 1, ovvero, l'accettazione del paradigma. Una volta definito il paradigma ha inizio la Fase 2, ovvero, quella che Kuhn chiama la *scienza normale*. Nel periodo di scienza normale gli scienziati sono visti come risolutori di problemi, lavorando per migliorare l'accordo tra il paradigma e la natura. Questa fase, infatti, è basata sull'insieme dei principi di fondo dettati dal paradigma, che non vengono messi in discussione, ma ai quali, anzi, è affidato il compito di indicare le coordinate dei lavori successivi. In tale fase vengono sviluppati gli strumenti di misura con cui si svolge l'attività sperimentale, vengono prodotti la maggior parte degli articoli scientifici, ed i suoi risultati costituiscono la maggior parte della crescita della conoscenza scientifica.

Durante la fase di scienza normale si otterranno sia successi, che insuccessi, che per Kuhn, prendono il nome di *anomalie*, ovvero eventi che vanno contro il paradigma. Lo scienziato normale, da buon risolutore di problemi quale è, tenta di risolvere tali anomalie.

Si passa così alla Fase 3, nella quale il ricercatore si scontra con le anomalie. Quando il fallimento è particolarmente ostinato o evidente, può avvenire che l'anomalia metta in dubbio tecniche e credenze consolidate, aprendo così la Fase 4, ovvero la crisi del paradigma.

Come conseguenza della crisi, in tale periodo si creeranno paradigmi diversi. Tali nuovi paradigmi non nasceranno quindi dai risultati raggiunti dalla teoria precedente ma, piuttosto, dall'abbandono degli schemi precostituiti del paradigma dominante.

Si entra così nella Fase 5, la rivoluzione (scientifica). Nel periodo di scienza straordinaria, si aprirà una discussione all'interno della comunità scientifica su quali dei nuovi paradigmi accettare.

Però non sarà necessariamente il paradigma più "vero" o il più efficiente ad imporsi, ma quello in grado di catturare l'interesse di un numero sufficiente di scienziati, e di guadagnarsi la fiducia della comunità scientifica. I paradigmi che partecipano a tale scontro, secondo Kuhn, non condividono nulla, neanche le basi e quindi non sono paragonabili (sono "incommensurabili"). La scelta del paradigma avviene, come

detto, per basi socio-psicologiche oppure biologiche (giovani scienziati sostituiscono quelli anziani). La battaglia tra paradigmi risolverà la crisi, sarà nominato il nuovo paradigma e la scienza sarà riportata a una Fase 1.

Critiche

Il pensiero di Kuhn è stato contestato su vari punti:

- il fatto che la scienza sia il risultato di un consenso, piuttosto che di criteri oggettivi, fa nascere sospetti di relativismo;
- la storia delle scienze naturali mostra che per lunghi periodi molti paradigmi hanno coabitato in maniera conflittuale senza che uno di essi si imponesse come "scienza normale". In particolare quest'aspetto è emerso dalle ricerche di Imre Lakatos, esposte nel suo testo *Critica e crescita della conoscenza*;
- Donald Davidson ha obiettato che il concetto d'incommensurabilità dei paradigmi scientifici in competizione fra loro è logicamente inconsistente.[7]

Note

1. Educom srl, http://www.educom.it/, *DeAgostini Philosophica, v. Thomas Kuhn*, su *philosophicaonline.it*. URL consultato il 24 febbraio 2018 (archiviato dall'url originale il 25 febbraio 2018).
2. (**EN**) *Thomas S. Kuhn | American philosopher and historian*, in *Encyclopedia Britannica*. URL consultato il 24 febbraio 2018.
3. Alexander Bird, *Thomas Kuhn, The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2018, Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2018. URL consultato il 16 giugno 2020.
4. **^** AA.VV., *Enciclopedia della Filosofia*, collana *Le Garzantine*, A-M, Edizione speciale per il Corriere della Sera, Garzanti.
5. **^** (**EN**) *The Philosophy of Science: An Encyclopedia*, Routledge, 2006, ISBN 9780415977098. URL consultato il 24 febbraio 2018.
6. **^** (**EN**) Thomas Nickles, *Thomas Kuhn*, Cambridge University Press, 2003, ISBN 9780521796484. URL consultato il 24 febbraio 2018.
7. **^** (**EN**) D. Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme* (**PDF**), in *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, vol. 47, 1973-1974, pp. 5-20, DOI:10.2307/3129898. JSTOR 3129898 (https://www.jstor.org/stable/3129898). Nel 1984 l'articolo è confluito alle pp. 183-198 (http://books.google.it/books?id=UrJcd7_AJ1MC&pg=PA220&dq=%22On+the+very+idea+of+a+conceptual+scheme%22%22Inquiries+Into+Truth+and+Interpretation%22%22pp.183-198%22) di *Inquiries into Truth and Interpretation* (http://books.google.it/books?id=UN9rAAAAIAAJ), Clarendon Press, ISBN 0-198-75046-3; ISBN 978-01-987-5046-8. Il testo è stato aggiornato e ampliato nel 2001 (http://books.google.it/books?id=hGm9Dj5OmF8C), Oxford University Press, ISBN 0-199-24629-7; ISBN 978-01-992-4629-8. Traduzione italiana: "Sull'idea stessa di schema concettuale", pp. 263-282 di *Verità e interpretazione (http://books.google.it/books?id=yxrWPQAACAAJ)*, Bologna, Il Mulino, 1994. ISBN 88-15-04234-2; ISBN 978-88-150-4234-7. Per un'esposizione didattica del dibattito fra Kuhn e Davidson: Michele Marsonet, *Scienza e incommensurabilità* (http://www.nuovomonitorenapoletano.it/index.php?option=com_content&view=article&id=1487:scienza-e-incommensurabilita&catid=82&Itemid=108), 14 aprile 2014. URL consultati in data 30-1-2016.

Bibliografia

Testi

- 1957 - *The Copernican Revolution. Planetary Astronomy in the Development of Western Thought (http://books.google.it/books?id=sWScX_aduGMC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false)*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. (tr. it *La rivoluzione copernicana*, Torino, Einaudi, 1972).
- 1962, 1970 *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago University Press, Chicago, tr. it della II ed. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 1979.
- 1970 - *Logic of Discovery or Psychology of Research? (http://books.google.it/books?&lr=&id=svb20o7IIdcC&oi=fnd&pg=PA1&dq=%22Logic+of+Discovery+or+Psychology+of+Research%3F%22)*, tr. it. *Logica della scoperta o psicologia della ricerca?*, in Imre Lakatos, Alan Musgrave, *Critica e crescita della conoscenza (http://books.google.it/books?id=gtjNAAAACAAJ)*, Milano, Feltrinelli, 1976.
- 1977 - *The essential tension. Selected studies in scientific tradition and change (http://books.google.it/books?id=ByjNzh2YgMgC)*, Chicago University Press, Chicago, tr. it *La tensione essenziale. Cambiamenti e continuità nella scienza (http://books.google.it/books?id=P1OhPQAACAAJ)*, Torino, Einaudi, 1985.

Studi

- Giuseppe Giordano, *Tra paradigmi e rivoluzioni. Thomas Kuhn*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1997, ISBN 88-7284-589-0.
- 2000 - *Dogma contro critica. Mondi possibili nella storia della scienza*, a cura di Stefano Gattei, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- 2007 - *A partire da Thomas Kuhn. Viaggio nel concetto di legge, di natura e sociale (http://books.google.it/books?id=dQ2jPgAACAAJ)*, Rosanna Oliveri, Aracne, Roma.

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Thomas Kuhn**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Thomas Kuhn (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Thomas_Kuhn_(philosopher)?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Kuhn, Thomas Samuel*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *KUHN, Thomas Samuel*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1993.
- *Kuhn, Thomas Samuel*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**EN**) *Thomas S. Kuhn*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Thomas Kuhn*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (**ES**) *Thomas Kuhn*, su *Philosophica*.
- (**EN**) *Thomas Kuhn*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (**EN**) *Opere di Thomas Kuhn*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Thomas Kuhn*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Thomas Kuhn*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Thomas S. Kuhn*, su *Goodreads*.

- Enrico Donato, *Thomas Kuhn: scienza, teorie e progresso* (http://www.farefilosofia.it/thomas-kuhn-scienza-teorie-e-progresso/)
- *Thomas Kuhn* (https://web.archive.org/web/20160305015759/http://www.emsf.rai.it/biografie/anagrafico.asp?d=84) nell'Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche
- *Thomas Kuhn* (http://www.ildiogene.it/Ency=Kuhn.html), su Il Diogene
- *Kuhn* (https://web.archive.org/web/20180225064718/http://www.philosophicaonline.it/scheda_autore.asp?id=97) nella DeAgostini Philosophica online
- (EN) *Thomas S. Kuhn* (http://www-tech.mit.edu/V116/N28/kuhn.28n.html) Archiviato (https://web.archive.org/web/20040812195325/http://www-tech.mit.edu/V116/N28/kuhn.28n.html) il 12 agosto 2004 in Internet Archive. (necrologio, *The Tech*, vol. 116, n. 28, p. 9, 26 giugno 1996)
- (EN) Alexander Bird, *Thomas Kuhn*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- *Objetividade e Racionalidade na Filosofia da Ciência de Thomas Kuhn*, su *acervodigital.ufpr.br*. URL consultato il 20 gennaio 2024 (archiviato dall'url originale il 25 ottobre 2018).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 22144060 (https://viaf.org/viaf/22144060) · ISNI (EN) 0000 0001 2099 7889 (http://isni.org/isni/0000000120997889) · BAV 495/274210 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_274210) · Europeana agent/base/146382 (https://data.europeana.eu/agent/base/146382) · LCCN (EN) n50046179 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50046179) · GND (DE) 118567918 (https://d-nb.info/gnd/118567918) · BNE (ES) XX943335 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX943335) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX943335) · BNF (FR) cb119101699 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119101699) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119101699) · J9U (EN, HE) 987007311855605171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007311855605171) · NSK (HR) 000033733 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000033733) · NDL (EN, JA) 00446465 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00446465) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50046179 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50046179)

Portale Biografie | **Portale Filosofia** | **Portale Scienza e tecnica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Thomas_Kuhn&oldid=137948649"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 19 feb 2024 alle 11:11.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Imre Lakatos

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Imre Lipsitz, noto anche con lo pseudonimo di **Imre Lakatos**[1] (Debrecen, 9 novembre 1922 – Londra, 2 febbraio 1974), è stato un filosofo della scienza e della matematica di origine ebrea ungherese.

Imre Lakatos nel 1960

Indice

Formazione

I programmi di ricerca

Critica al *falsificazionismo* popperiano e al fideismo di Kuhn

Critiche

Feyerabend

Opere in traduzione italiana

Note

Bibliografia

Altri progetti

Collegamenti esterni

Formazione

Lakatos studiò in Ungheria, avvicinandosi alle idee hegeliano-marxiste e ispirandosi in particolare a György Lukács; in seguito studiò psicologia e l'euristica della matematica di György Pólya. Nel 1944, avendo cambiato il suo nome in Imre Molnàr, fu a capo di una cellula clandestina comunista in gran parte composta da ebrei che combatté l'occupazione nazista dell'Ungheria. Fu poi alto funzionario del ministero dell'educazione del primo regime comunista in Ungheria e in nome dell'ortodossia marxista dispose le epurazioni tra gli accademici, ma cadde in disgrazia e fu arrestato nel 1950 con l'accusa di revisionismo e internato in un campo di lavoro a Racsk. Liberato nel 1953, dopo aver appoggiato la rivoluzione del 1956, si trasferì dapprima in Austria e in seguito definitivamente a Londra. Qui abbandonò il marxismo, fu allievo di Karl Popper e divenne suo successore alla London School of Economics.[1]

I programmi di ricerca

Il contributo di Lakatos alla filosofia della scienza fu un tentativo di risolvere il conflitto che percepiva tra il falsificazionismo di Popper e la teoria dei paradigmi scientifici di Kuhn. La teoria di Popper implica che gli scienziati debbano abbandonare una teoria non appena venga riscontrata una prova che la falsifichi,

sostituendola immediatamente con nuove ipotesi più 'audaci ed efficaci'. Secondo Kuhn, invece, la scienza consiste di periodi di normalità, durante i quali gli scienziati continuano a sostenere le proprie teorie pur rilevando delle anomalie, intervallati da periodi di grande cambiamento concettuale.

Lakatos cercò una metodologia che armonizzasse questi punti di vista apparentemente contraddittori, che fornisse una spiegazione razionale del progresso scientifico e fosse coerente con i dati storici.

Per Lakatos, quelle che siamo soliti considerare 'teorie' sono in realtà gruppi di teorie leggermente differenti tra loro, le quali condividono alcuni principi, definibili 'nucleo'. Lakatos definisce 'programmi di ricerca' tali gruppi. Gli scienziati coinvolti nel programma difendono il nucleo teoretico dai tentativi di falsificazione cingendolo di una serie di *ipotesi ausiliarie*. Mentre Popper generalmente screditava simili misure dichiarandole 'ad hoc', Lakatos intendeva mostrare che lo sviluppo e la messa a punto di ipotesi protettive non è necessariamente un male, per un programma di ricerca. Invece che tra teorie vere e false, Lakatos preferisce distinguere tra programmi di ricerca progressivi e degenerativi. I programmi di ricerca progressivi crescono e sono caratterizzati dalla scoperta di nuovi fatti. I programmi degenerativi sono caratterizzati dalla mancanza di crescita o dal moltiplicarsi di ipotesi protettive che non conducono a fatti nuovi.

Lakatos riprende l'idea di Quine e di Feyerabend che sia sempre possibile proteggere una convinzione radicata dalle prove che la confutano dirottando la critica verso altre credenze (convinzioni accettate per vere che confutano la nostra, ma che potrebbero essere a loro volta falsificate) (vedi Tesi di Quine-Duhem). Questa difficoltà del falsificazionismo viene riconosciuta da Popper.

Critica al *falsificazionismo* popperiano e al fideismo di Kuhn

Secondo il falsificazionismo (la teoria di Popper), gli scienziati avanzano delle teorie cui la natura 'risponde NO' sotto forma di osservazioni non conformi ad esse. Secondo Popper è irrazionale che gli scienziati sostengano una teoria a dispetto delle obiezioni della natura; nella descrizione di Kuhn, tuttavia, gli scienziati si comportano proprio in questo modo. Per Lakatos, invece, "*non si tratta di proporre delle teorie cui la Natura può rispondere NO; piuttosto, noi proponiamo un insieme di teorie e la Natura può rispondere INCOERENTE*". Questa incoerenza può essere risolta senza abbandonare il programma di ricerca e senza intervenire sul nucleo della teoria, modificando le ipotesi ausiliarie.

Uno degli esempi forniti è dato dalle tre leggi della dinamica di Newton, che definiscono quantità come la forza. Esse rappresentano il nucleo del sistema (programma di ricerca) newtoniano e non sono aperte alla falsificazione. Il sistema costituisce una struttura all'interno della quale la ricerca può essere condotta con riferimento costante a dei principi fondamentali condivisi che non è necessario difendere continuamente. Sotto questo aspetto è molto simile a un paradigma, nell'accezione adottata da Kuhn.

Lakatos ritiene inoltre che i programmi di ricerca contengano 'regole metodologiche' che indicano i percorsi di ricerca da evitare (le definisce 'euristica negativa') e altre che indicano i percorsi da seguire ('euristica positiva').

Lakatos afferma che non tutte le modifiche delle ipotesi ausiliarie (definite 'spostamenti del problema') siano ugualmente accettabili. Ritiene che gli 'spostamenti del problema' possano essere valutati in base alla loro capacità di produrre fatti nuovi. Se sono in grado di produrne, per Lakatos possono essere dichiarati progressivi; altrimenti sono semplicemente modifiche 'ad hoc' che non conducono alla previsione di fatti nuovi e che vanno etichettate come degenerative.

Lakatos ritiene che, quando un programma è progressivo e razionale, gli scienziati possono adeguarlo alle anomalie riscontrate modificando le ipotesi ausiliarie. Quando invece un programma è degenerativo, può essere 'falsificato' e superato da un programma di ricerca migliore (più progressivo). È ciò che secondo Lakatos accade nei periodi storici descritti da Kuhn come rivoluzioni, e che consente di parlare di passaggi razionali piuttosto che di scelte meramente fideistiche (quali Kuhn le riteneva, secondo Lakatos).

Critiche

Feyerabend

Paul Feyerabend sosteneva che la metodologia di Lakatos non fosse affatto una metodologia, ma solo "parole che suonano come gli elementi di una metodologia".[2] Egli sosteneva che la metodologia di Lakatos non fosse diversa in pratica dall'anarchismo epistemologico, la posizione di Feyerabend stesso. Egli scrisse in *Science in a Free Society* (dopo la morte di Lakatos) che:

> Lakatos si rese conto e ammise che gli standard di razionalità esistenti, compresi quelli della logica, erano troppo restrittivi e avrebbero ostacolato la scienza se fossero stati applicati con determinazione. Consentì quindi allo scienziato di violarli (ammette che la scienza non è "razionale" nel senso di questi standard). Tuttavia, esigeva che i programmi di ricerca mostrassero certe caratteristiche nel lungo periodo: dovevano essere progressivi... Ho sostenuto che questa richiesta non limita più la pratica scientifica. Qualsiasi sviluppo è d'accordo con essa.[3]

Lakatos e Feyerabend progettavano di produrre un'opera comune in cui Lakatos avrebbe sviluppato una descrizione razionalista della scienza e Feyerabend l'avrebbe attaccata. La corrispondenza tra Lakatos e Feyerabend, in cui i due discutono del progetto, è stata riprodotta, con un commento, da Matteo Motterlini.[4]. Del saggio è stata poi pubblicata una versione inglese.[5]

Opere in traduzione italiana

- Imre Lakatos, *Scritti filosofici*, Il Saggiatore, 1985,
- Imre Lakatos, Giulio Giorello, *Dimostrazioni e confutazioni. La logica della scoperta matematica*, Feltrinelli, 1979, ISBN 88-07-65019-3
- Imre Lakatos, A. Musgrave, *Critica e crescita della conoscenza*, Feltrinelli, 1993, ISBN 88-07-10030-4
- Imre Lakatos, Paul K. Feyerabend, *Sull'orlo della scienza: pro e contro il metodo*, Raffaello Cortina, 1995, ISBN 88-7078-353-7
- Imre Lakatos, *La metodologia dei programmi di ricerca scientifici*, Il Saggiatore, 2001, ISBN 88-428-0922-5

Note

1. *Enciclopedia Garzanti di filosofia*, Milano, Garzanti, 1993, p. 607–609.
2. ^ Paul Feyerabend, *How to Defend Society Against Science*, su *The Galilean Library* (archiviato dall'url originale il 7 aprile 2008).

3. ^ Paul Feyerabend (1978). *Science in a Free Society*. London: NLB. ISBN 0-86091-008-3.
4. ^ Motterlini, M. (curatore) (1995) *Sull'orlo della scienza: pro e contro il metodo*, Raffaello Cortina, 1995, ISBN 9788870783537
5. ^ Motterlini, M. (1999). *For and Against Method*. Chicago: UCP. ISBN 9780226467757.

Bibliografia

- Giulio Giorello, "Genio e fanatismo, Il filosofo e il dilemma del prigioniero traditore", in *Corriere della Sera*, 17 dicembre 2014, p. 41.
- Enrico Mannucci, "Quando "suicidarono" Eva. La colpa nascosta di Lakatos", in *Corriere della Sera*, 17 dicembre 2014, p. 41.
- Matteo Motterlini, *Lakatos: scienza, matematica, storia*, Milano, Il Saggiatore, 2000.
- Januaria Piromallo, *Il sacrificio di Eva Izsàk*, Chiarelettere editore, 2014.

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Imre Lakatos (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Imre_Lakatos?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Lakatos, Imre*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Pietro Corsi, *LAKATOS, Imre*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1993.
- *Lakatos, Imre*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Lakatos, Imre*, su *sapere.it*, De Agostini.
- *Lakatos*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- (EN) *Imré Lakatos*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Imre Lakatos*, su *MacTutor*, University of St Andrews, Scotland.
- (EN) *Imre Lakatos*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Imre Lakatos*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) Alan Musgrave & Charles Pigden, *Imre Lakatos*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 108401548 (https://viaf.org/viaf/108401548) · ISNI (EN) 0000 0001 2146 9658 (http://isni.org/isni/0000000121469658) · SBN CFIV010646 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV010646?core=autoriall) · Europeana agent/base/145376 (https://data.europeana.eu/agent/base/145376) · ULAN (EN) 500023389 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500023389) · LCCN (EN) n50039434 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50039434) · GND (DE) 118568817 (https://d-nb.info/gnd/118568817) · BNE (ES) XX946618 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX946618) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX946618) · BNF (FR) cb130917985 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb130917985) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb130917985) · J9U (EN, HE) 987007264283405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264283405171) · NDL (EN, JA) 00446677 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00446677) · CONOR.SI (SL) 35207779 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/35207779) ·

	WorldCat Identities (EN) lccn-n50039434 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50039434)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**
Portale Matematica	**Portale Scienza e tecnica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Imre_Lakatos&oldid=135845836"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 5 ott 2023 alle 15:56.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Paul Feyerabend

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Paul Karl Feyerabend

Paul Karl Feyerabend (Vienna, 13 gennaio 1924 – Genolier, 11 febbraio 1994) è stato un filosofo e sociologo austriaco. Filosofo della scienza, nacque in Austria e in seguito visse in Regno Unito, Stati Uniti, Nuova Zelanda, Italia e infine Svizzera.

Tra le sue opere principali ci sono *Contro il metodo* del 1975, *La scienza in una società libera* (del 1978), *Addio alla ragione* (una collezione di saggi del 1987) e, pubblicato postumo nel 2002, *Conquista dell'abbondanza*. Feyerabend diventò famoso per la sua visione anarchica della scienza e la sua negazione dell'esistenza di regole metodologiche universali. La sua opera ha avuto una notevole importanza nella storia della filosofia della scienza e della sociologia della conoscenza scientifica.

Indice

Biografia

Opere sulla natura del metodo scientifico

- Critica alla *condizione di coerenza*
- Critica al *falsificazionismo* popperiano

Opere riguardanti il ruolo della scienza nella società

Altre opere

Critiche

Opere principali

Note

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Paul Feyerabend nacque nel 1924 a Vienna dove frequentò le scuole primarie e quelle superiori. In questo periodo prese l'abitudine di leggere molto, sviluppò interesse verso il teatro e prese lezioni di canto. Nel 1942 ad aprile si diplomò e fu arruolato nell'Arbeitsdienst (anno di lavoro obbligatorio) tedesco. Dopo un primo addestramento a Pirmasens, in Germania, fu assegnato ad un'unità stanziata a Quelerne en Bas, in Francia. Feyerabend descrisse il lavoro che fece in quel periodo come monotono: "*Ci spostavamo nella*

campagna, scavavamo fossati, e li tornavamo a riempire". Dopo un breve abbandono si unì all'esercito, arruolandosi volontario alla scuola ufficiali. Nella sua autobiografia scrisse che sperava che la guerra finisse prima che terminasse il suo addestramento da ufficiale.

Paul Karl Feyerabend

Le cose non andarono così: dal dicembre 1943 servì come ufficiale sul Fronte orientale prima in Jugoslavia e poi a nord, fu decorato con una Croce di Ferro e raggiunse il grado di tenente. Dopo che l'esercito tedesco aveva cominciato la sua ritirata mentre l'Armata Rossa avanzava, Feyerabend fu colpito da tre pallottole mentre dirigeva il traffico durante un conflitto a fuoco. Risultò che uno dei proiettili lo aveva colpito alla spina dorsale. Come conseguenza rimase impotente (cosa che comunque non gli precluse una sessualità) e per il resto della sua vita ebbe bisogno del bastone per camminare e spesso provò forti dolori. Passò il resto della guerra a curarsi le ferite. Quando la guerra finì trovò un lavoro temporaneo come scrittore di pezzi teatrali ad Apolda.[1][2]

Frequentò vari corsi all'Accademia di Weimar e tornò a Vienna per studiare storia e sociologia, tuttavia si ritrovò insoddisfatto e presto si trasferì a fisica, dove incontrò il fisico Felix Ehrenhaft, i cui esperimenti avrebbero influenzato la sua visione della natura della scienza. Feyerabend cambiò l'oggetto dei suoi studi in filosofia e scrisse la sua tesi finale sul *linguaggio osservativo* (observation sentences). Nella sua autobiografia, descrisse la sua visione filosofica in quel periodo come "fermamente empirista".

Nel 1948 visitò il primo congresso dei seminari estivi internazionali del Forum europeo di Alpbach. Qui incontrò per la prima volta Karl Popper, che ebbe una grande influenza sulle sue opere successive, prima in positivo, poi in senso negativo. Nel 1951 ottenne dal British Council una borsa di studio per studiare sotto la guida di Wittgenstein, che però morì prima del suo arrivo nel Regno Unito. Feyerabend scelse allora Popper come supervisore, andando a studiare alla London School of Economics nel 1952. Nell'autobiografia spiega che all'epoca era molto influenzato da Popper: «Come ho già detto le idee di Popper erano molto attraenti e ne ero rimasto affascinato»[3].

Feyerabend tornò a Vienna e fu coinvolto in svariati progetti. Su richiesta dello stesso Popper tradusse in tedesco *La società aperta e i suoi nemici*, ma il maestro non fu molto soddisfatto del lavoro di traduzione; tradusse anche un rapporto sullo sviluppo delle discipline umanistiche in Austria. Scrisse anche diversi articoli per un'enciclopedia. Nel 1955 ricevette il suo primo incarico accademico all'Università di Bristol, dove diede lezioni di filosofia della scienza. Durante questo periodo sviluppò un punto di vista critico sulla scienza, che in seguito descrisse come 'anarchico' o 'dadaista', per comunicare il suo rifiuto dell'uso dogmatico di regole. Questa posizione era incompatibile con la cultura razionalistica contemporanea in filosofia della scienza.

Alla London School of Economics, Feyerabend incontrò un altro allievo di Popper, Imre Lakatos. Insieme progettarono di scrivere un libro in forma di dialogo, da intitolare *A favore e contro il metodo*, in cui Lakatos avrebbe difeso una visione razionalista della scienza mentre Feyerabend l'avrebbe attaccata. Purtroppo Lakatos morì improvvisamente nel 1974 e Feyerabend scrisse da solo il libro, composto da un collage di articoli scritti in precedenza. *Contro il metodo* divenne una famosa critica delle vedute attuali in filosofia della scienza e provocò molte reazioni, determinate dal linguaggio diretto e infuocato che amava utilizzare. Nei suoi scritti si trovano passione e energia ineguagliate da altri filosofi della scienza. Nell'autobiografia rivela che ciò ebbe per lui un alto costo. In seguito ai commenti iniziali di *Contro il metodo* nel 1975, negativi in modo schiacciante, cadde in profonda depressione.

> *Restai depresso per più di un anno; la depressione per me era come un animale, qualcosa di ben definito e localizzabile. Mi potevo svegliare, aprire gli occhi, ascoltare... C'è o non c'è? Nessun segno di essa. Forse dorme. Forse oggi mi lascerà in pace. Con prudenza, con molta prudenza, mi alzo dal letto. È tutto tranquillo. Vado in cucina e comincio a fare colazione. Nessun suono. In TV c'è Good Morning America, David non-ricordo-il-nome, un tipo che non sopporto. Mangio e guardo gli ospiti. Lentamente il cibo riempie il mio stomaco e mi dà forza. Ora una corsa in bagno e poi via per la mia passeggiata mattutina - ed eccola, la mia fedele depressione: "Pensavi di poter restare senza di me?"*

Nonostante ciò, Feyerabend continuò a difendere la sua controversa posizione filosofica e viaggiò incessantemente. Col passare del tempo *Contro il metodo* si dimostrò un successo clamoroso in tutto il mondo[4]. In questo periodo lavorò come lettore in parecchie università. Nel 1958 si era trasferito all'Università della California di Berkeley ed era diventato cittadino statunitense. Dopo incarichi temporanei a Londra, Berlino e Yale, fu lettore all'Università di Auckland, in Nuova Zelanda nel 1972 e nel 1974, sempre tornando in California. Negli anni 1980 gradì alternare incarichi tra Zurigo e Berkeley (per poi lasciare Berkeley per sempre a ottobre 1989); arrivò quindi in Italia e infine a Zurigo. Dopo il pensionamento nel 1991 continuò a pubblicare numerosi articoli e lavorò alla propria autobiografia. Morì nel 1994 in una clinica di Genolier per un tumore al cervello.

Opere sulla natura del metodo scientifico

Nei propri libri *Contro il metodo* e *La scienza in una società libera* difese l'idea che non ci sono regole metodologiche sempre applicate dagli scienziati. Sosteneva che qualsiasi tipologia di metodo scientifico prescrittivo avrebbe limitato l'attività degli scienziati e, di conseguenza, il progresso scientifico. Secondo la sua visione la scienza beneficerebbe maggiormente se tendesse all'anarchismo epistemologico. Pensava anche che l'anarchismo teoretico fosse più umanitario di altri sistemi organizzativi, poiché non imponeva regole rigide agli scienziati.

Nell'ambito della filosofia della scienza la posizione di Feyerabend viene generalmente considerata estrema, perché sostiene che la filosofia non possa fornire una descrizione generale della scienza, né concepire un metodo per differenziare i prodotti della scienza dalle entità non scientifiche come i miti. Per avvalorare l'idea che le regole metodologiche di solito non contribuiscono al successo scientifico, Feyerabend fornì controesempi all'asserzione che la "buona" scienza operi in base ad un metodo stabilito; portò ad esempio alcuni episodi scientifici, generalmente visti come casi indiscutibili di progresso (per esempio la rivoluzione copernicana), e mostrò come tutte le regole prescrittive della scienza fossero state violate in tali circostanze, e aggiunse che l'applicazione di tali regole, in quelle situazioni storiche, avrebbe in realtà impedito la rivoluzione scientifica.

Critica alla *condizione di coerenza*

Uno dei criteri per valutare le teorie scientifiche attaccate da Feyerabend, è la condizione di coerenza: "La condizione della coerenza, la quale richiede che le nuove ipotesi siano in accordo con teorie accettate, è irragionevole, in quanto preserva la teoria anteriore, non la teoria migliore"[5]. Egli sottolinea che insistere sul requisito che le nuove teorie siano coerenti con le vecchie, fornisce un irragionevole vantaggio alle teorie più vecchie.

Il punto essenziale secondo lui è che la compatibilità con una defunta teoria precedente non rende una nuova teoria più valida, né più vera, delle teorie rivali sullo stesso argomento. In altre parole, se si deve scegliere tra due teorie che abbiano lo stesso potere esplicativo, scegliere quella che è compatibile con una teoria anteriore, precedentemente falsificata, è una scelta estetica più che razionale. Le teorie già affermate possono essere più gradite agli scienziati perché permettono loro di conservare molti amati pregiudizi. Si può quindi affermare che tale teoria avrebbe "un ingiusto vantaggio".

Critica al *falsificazionismo* popperiano

Feyerabend fu anche critico verso il falsificazionismo. Egli argomentò che nessuna teoria interessante è mai coerente con tutti i fatti che la riguardano, e che ciò esclude la possibilità di utilizzare la regola falsificazionista ingenua, secondo la quale le teorie scientifiche devono essere rifiutate se non concordano con i fatti noti.

Feyerabend impiega numerosi esempi, uno dei quali, nella sua descrizione della rinormalizzazione in meccanica quantistica, è emblematico del suo stile provocatorio: "Questo procedimento consiste nel cassare i risultati di certi calcoli e sostituirli con una descrizione di ciò che si osserva realmente. Si finisce così con l'ammettere implicitamente che la teoria è in difficoltà, mentre la si formula in modo da suggerire che sia stato scoperto un nuovo principio"[6].

Questa descrizione scherzosa non va tuttavia intesa come una critica alle pratiche scientifiche. Feyerabend non vuole vietare agli scienziati l'uso di rinormalizzazioni o altri metodi *ad hoc*. Egli sostiene, anzi, che tali metodi siano essenziali al progresso della scienza per diversi motivi. Uno dei motivi è che il progresso della scienza è discontinuo. Per esempio, all'epoca di Galileo la teoria ottica non poteva spiegare i fenomeni che venivano osservati tramite i telescopi. Perciò gli astronomi che usavano i telescopi dovettero usare regole 'ad hoc' finché non riuscirono a giustificare le loro supposizioni tramite la teoria ottica.

Feyerabend fu critico con ogni direttiva intenzionata a giudicare la qualità delle teorie scientifiche confrontandole con i fatti noti. Egli ritenne che le teorie precedenti avrebbero potuto influenzare l'interpretazione naturale dei fenomeni osservati. Gli scienziati fanno necessariamente supposizioni implicite quando confrontano le teorie scientifiche con i fatti che osservano. Tali supposizioni devono essere cambiate, per rendere la nuova teoria compatibile con le osservazioni. L'esempio principale fornito da Feyerabend sull'interpretazione naturale fu *l'argomento della torre*. Si trattava di una delle maggiori obiezioni alla teoria del movimento della Terra. Gli aristotelici assunsero che il fatto che una pietra lasciata cadere da una torre cada direttamente sotto di essa, dimostri che la terra sia immobile. Essi pensavano che, se la Terra si fosse mossa mentre la pietra cadeva, la pietra sarebbe 'rimasta indietro'; che gli oggetti cadrebbero diagonalmente invece che verticalmente. Poiché questo non accade, gli aristotelici conclusero che la Terra non si muovesse. Se si adottano le antiche teorie dell'impulso e del moto relativo, la teoria copernicana appare effettivamente falsificata dal fatto che gli oggetti cadono verticalmente sulla Terra. Questa osservazione necessitava di una nuova interpretazione per diventare compatibile con la teoria copernicana.

Per arrivare a una nuova interpretazione Galileo dovette cambiare idea sulla natura dell'impulso e del moto relativo. Prima che tali teorie venissero articolate, Galileo dovette ricorrere a metodi 'ad hoc' e procedere in modo anti-induttivo. Quindi le ipotesi 'ad hoc' hanno in realtà una funzione positiva: esse rendono una nuova teoria temporaneamente compatibile con i fatti fino a quando la teoria da difendere non può essere sostenuta da altre teorie. Nel loro complesso, queste osservazioni approvano l'introduzione di teorie che

siano incoerenti con i fatti ben noti. In questo modo il pluralismo scientifico migliora il potere critico della scienza. Così Feyerabend sostiene che la scienza procederebbe meglio per controinduzione, anziché per induzione.

Secondo Feyerabend le nuove teorie giungono ad essere accettate non per la loro compatibilità con il metodo scientifico, ma perché i loro sostenitori fanno uso di ogni trucco - razionale, retorico o osceno - per portare avanti la loro causa. Senza un'ideologia fissata o l'introduzione di tendenze religiose, il solo approccio che non inibisce il progresso (usando una qualsiasi definizione che appaia adeguata) è "*anything goes*" ("qualsiasi cosa può andar bene"): "'Tutto va non è un principio, ci tengo a precisarlo, ma l'esclamazione terrorizzata di un razionalista che osserva la storia con attenzione." (Feyerabend, 1975). Feyerabend pensava anche che la possibilità dell'incommensurabilità, una situazione in cui le teorie scientifiche non possono essere direttamente confrontate perché sono basate su assunzioni incompatibili, potrebbe anche prevenire l'uso di standard generali che stabiliscano la qualità delle teorie scientifiche.

Egli scrisse: "Poiché l'incommensurabilità dipende da classificazioni nascoste e implica importanti mutamenti concettuali, difficilmente si riesce mai a darne una definizione esplicita"[7]. Egli criticò pure i tentativi di catturare l'incommensurabilità in una struttura logica, perché la considerava un fenomeno al di fuori della logica. In *Contro il metodo* Feyerabend asserì che la filosofia dei programmi di ricerca di Imre Lakatos è in realtà 'anarchismo camuffato' perché non fornisce direttive agli scienziati. Feyerabend dedicò scherzosamente *Contro il metodo* "A Imre Lakatos, amico e compagno nell'anarchismo".

Opere riguardanti il ruolo della scienza nella società

Feyerabend descrisse la scienza come un ente sostanzialmente anarchico, ossessionata dal suo mito, che dichiara di essere vera al di là della sua capacità reale. Era specialmente indignato riguardo all'atteggiamento di condiscendenza di molti scienziati verso le tradizioni alternative. Pensava, ad esempio, che le opinioni negative sull'astrologia e sull'efficacia della danza della pioggia non fossero giustificate dalla ricerca scientifica, rigettando di conseguenza come elitario il comportamento prevalentemente negativo degli scienziati verso tali fenomeni. Nella sua idea la scienza era diventata un'ideologia repressiva, sebbene avesse cominciato come un movimento di liberazione; pensava che la società si dovesse proteggere da un'eccessiva influenza della scienza, così come si protegge da altre ideologie.

Partendo dal presupposto che non esiste un metodo scientifico universale astorico, Feyerabend dedusse che la scienza non merita il suo ruolo privilegiato nella società occidentale. Poiché i punti di vista scientifici non nascono dall'uso di un metodo universale che garantisca conclusioni di alta qualità, pensò che non ci fosse alcuna giustificazione per valutare le rivendicazioni scientifiche superiori a quelle di altre ideologie come le religioni. Feyerabend dedusse inoltre che le realizzazioni scientifiche come gli atterraggi sulla Luna non avessero ragioni inoppugnabili per fornire alla scienza uno status speciale. Dal suo punto di vista non è giusto basarsi su supposizioni scientifiche, su quali siano i problemi che vale la pena risolvere per giudicare i meriti di altre ideologie.

In aggiunta, i successi degli scienziati hanno tradizionalmente coinvolto elementi non scientifici, come ispirazioni da miti o da fonti religiose. In base a questi elementi, Feyerabend difese l'idea che la scienza dovrebbe restare separata dallo Stato nella stessa maniera in cui la religione e lo Stato sono separati nella moderna società secolare. Egli immaginò una "società libera" in cui "tutte le tradizioni hanno uguali diritti e hanno uguale accesso ai centri del potere". Per esempio i genitori dovrebbero poter stabilire il contesto ideologico dell'educazione dei propri figli, invece di avere scelte limitate a causa degli standard scientifici.

Secondo Feyerabend la scienza dovrebbe essere completamente soggetta ad un controllo democratico: non solo gli oggetti delle ricerche scientifiche dovrebbero essere determinati da elezioni popolari, ma anche le assunzioni e le conclusioni dovrebbero essere supervisionate da un comitato di persone non specializzate. Egli pensava che i cittadini dovessero usare i propri principi nel prendere decisioni su queste materie. Nella sua opinione l'idea che le decisioni debbano essere 'razionalistiche' è elitaria, poiché essa assume che i filosofi o gli scienziati siano in una posizione tale da poter determinare i criteri con cui il popolo in generale dovrebbe prendere le proprie decisioni.

Altre opere

Alcuni lavori di Feyerabend riguardano il modo in cui la percezione della realtà da parte delle persone è influenzata da varie regole. Nel suo ultimo libro, incompleto all'epoca della sua morte, egli parla di come il nostro senso della realtà è conformato e limitato. *Conquest of Abundance: A Tale of Abstraction versus the Richness of Being* (La conquista dell'abbondanza: una storia dell'astrazione contrapposta alla ricchezza dell'essere) lamenta la propensione che abbiamo ad istituzionalizzare queste limitazioni.

Per Severino "*in Feyerabend l'«abbondanza» è inseparabile dall'incessante innovazione e trasformazione dell'Essere. L'«abbondanza» è il divenire.*" Egli continua dicendo che in questo libro "*Feyerabend ha continuato a riscrivere - Contro il metodo -*". Sembrerebbe in quest'ottica che Feyerabend, partito dall'epistemologia sia infine approdato all'ontologia.

Critiche

Le opere di Feyerabend hanno provocato, a seconda dei casi, critiche feroci o sostegno entusiasta. Pertanto è difficile riassumere il dibattito che si è sviluppato nel corso di parecchi anni. La dettagliatissima e poderosa critica al metodo effettuata in *Contro il metodo* assume un aspetto poco sensato se la si guarda solo come qualcosa atto a demolire. Se invece considerata come una grande opera **sul** metodo, può essere vista in definitiva **per** il metodo (o meglio per *i metodi*). Tale visione è confortata anche dalle affermazioni di Feyerabend quali il *falsificazionismo di Popper è valido, ma non può essere l'unico metodo* oppure *non si possono mettere da parte tutte le regole*.

D'altro canto, a volte Feyerabend, anche in libri successivi e interviste, sembra portare all'estremo il suo ideale di una società libera dove tutte le teorie abbiano uguale dignità e siano libere di competere fra di loro. Ma una guerra tra teorie senza alcuna regola scadrebbe nella mera lotta per la sopravvivenza. Un tale approccio evolutivo della concorrenza tra le teorie ricorda la teoria dell'evoluzione darwiniana. Ma Feyerabend non cita mai Darwin (almeno non in *Contro il metodo*). Per altro è lo stesso Popper che, in una data fase, propone un approccio evoluzionistico quale *escamotage* per salvare il suo falsificazionismo, sebbene l'idea di un falsificazionismo evolutivo appaia quasi come una contraddizione.

Opere principali

- *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (1975), traduzione italiana *Contro il metodo: Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Feltrinelli, Milano, (1979) ISBN 88-07-10027-4
- *Science in a Free Society* (1978), traduzione italiana *La scienza in una società libera*, Feltrinelli, Milano, (1981)
- *La scienza come arte*, Laterza (1984)
- *Il realismo scientifico e l'autorità della scienza*, Il Saggiatore (1983)

- *Farewell to Reason* Verso, London-New-York (1987), traduzione italiana di Marcello De Agostino, *Addio alla Ragione*, Armando, Roma 1990
- *Three Dialogues on Knowledge* (1991)
- *Dialogo sul metodo*, Laterza, Roma-Bari, (1993) ISBN 88-420-4356-7
- (EN) *Killing Time. The autobiography of Paul Feyerabend*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995, ISBN 0226245314. URL consultato il 30 aprile 2021. Ospitato su archive.org. traduzione italiana, *Ammazzando il tempo*. Un'autobiografia, Laterza, Roma-Bari (1999) ISBN 88-420-5842-4
- Ambiguità e armonia - Lezioni trentine, a cura di Francesca Castellani, Laterza, 1999 ISBN 88-420-5517-4
- *Conquest of Abundance: A Tale of Abstraction versus the Richness of Being* (1999), traduzione italiana *Conquista dell'abbondanza, Storia dello scontro tra l'astrazione e la ricchezza dell'Essere*, Raffaello Cortina Editore, (2002) ISBN 978-88-7078-763-4
-

Note

1. ^ Feyerabend, *Killing Time*, pp.36-54.
2. ^ John Preston.
3. ^ *Londra e dintorni.*
4. ^ Feyerabend, Dialogo sul metodo, Sagittari Laterza, 1989, pag.144. Feyerabend scrive che non si aspettava che il libro "furoreggiasse" come invece accadde. Recensioni, critiche e attacchi pubblicati sui periodici più importanti, gli furono inviate da amici, a suo giudizio quasi tutte «di una stupidità spaventosa».
5. ^ Contro il metodo, *op. cit.*, pag. 30.
6. ^ Contro il metodo, *op. cit.*, pag. 51.
7. ^ Contro il metodo, *op. cit.*, pag. 187.

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Paul Feyerabend**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Paul Feyerabend (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paul_Feyerabend?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Feyerabend, Paul*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *FEYERABEND, Paul Karl*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1992.
- *Feyerabend, Paul*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Feyerabend*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- (EN) *Paul Karl Feyerabend*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Paul Feyerabend*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Paul Feyerabend*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Paul Feyerabend*, su *Open Library*, Internet Archive.

- (EN) *Paul Karl Feyerabend*, su *Goodreads*.
- (EN) *Paul Feyerabend*, su *IMDb*, IMDb.com.
- The Works of Paul K. Feyerabend (http://www.collodel.org/feyerabend/) Bibliografia delle opere di Feyerabend (compilata e curata da Matteo Collodel)
- *Biografia con brani antologici, aforismi, interviste*, su *emsf.rai.it*. URL consultato il 12 luglio 2009 (archiviato dall'url originale l'11 luglio 2009).
- *Recensione del libro di Preston sulle prime opere di Feyerabend*, su *swif.uniba.it*. URL consultato il 2 maggio 2005 (archiviato dall'url originale il 2 maggio 2005).
- *Conquista dell'abbondanza visto da Severino*, su *liberalfondazione.it*. URL consultato il 2 maggio 2005 (archiviato dall'url originale il 29 agosto 2004).
- *Articoli su Feyerabend e filosofia della scienza*, su *filosofiatv.org*.
- *Video intervista a Feyerabend (Roma, 1993)*, su *youtube.com*.
- *Paul Feyerabend: il metodo scientifico univoco, sul portale RAI Filosofia*, su *filosofia.rai.it*.
- (EN) John Preston, *Paul Feyerabend*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 24601381 (https://viaf.org/viaf/24601381) · ISNI (EN) 0000 0001 2124 4096 (http://isni.org/isni/0000000121244096) · SBN CFIV002369 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV002369?core=autoriall) · BAV 495/169477 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_169477) · Europeana agent/base/145398 (https://data.europeana.eu/agent/base/145398) · ULAN (EN) 500224453 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500224453) · LCCN (EN) n80131686 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80131686) · GND (DE) 118532812 (https://d-nb.info/gnd/118532812) · BNE (ES) XX864947 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX864947) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX864947) · BNF (FR) cb11902714z (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11902714z) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11902714z) · J9U (EN, HE) 987007261177305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007261177305171) · NSK (HR) 000017200 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000017200) · NDL (EN, JA) 00439461 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00439461) · CONOR.SI (SL) 27247203 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/27247203) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80131686 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80131686)

Portale Biografie | **Portale Filosofia** | **Portale Sociologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Paul_Feyerabend&oldid=138509030"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 26 mar 2024 alle 14:20.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Willard Van Orman Quine

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Willard Van Orman Quine (Akron, 25 giugno 1908 – Boston, 25 dicembre 2000) è stato un filosofo e logico statunitense.

Willard Van Orman Quine

Di solito indicato come "W. V. O. Quine" ha ricoperto la cattedra Edgar Pierce di filosofia della Harvard University dal 1956 al 2000. Chiamato da taluni "il filosofo del filosofo", è il modello quintessenziale del filosofo analitico. Tra le sue maggiori opere *Two Dogmas of Empiricism* (1951, 1953, 1961), influente attacco alla concezione dei positivisti logici sulle proposizioni analitiche e sintetiche e *Parola e oggetto* (1960).

Indice

Biografia

Opera

- Rifiuto della distinzione analitico-sintetico
- La indeterminatezza della traduzione
- Olismo della conferma e relatività ontologica
- Citazioni

Opere di Quine in italiano

Onorificenze

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Cresciuto ad Akron, nell'Ohio, ottiene un B.A. dall'Oberlin College e un Ph.D. dalla Harvard University nel 1932. Ad Harvard ha studiato logica con Alfred North Whitehead. Nei due anni successivi viaggia in Europa grazie ad una generosa borsa di studio e viene a contatto con i logici polacchi e con il Circolo di Vienna, in particolare con Rudolf Carnap.

Dal 1942 al 1946 lavora presso la United States Navy Intelligence, raggiungendo il grado di Lieutenant Commander.

Tra i suoi studenti di Harvard molti sono diventati filosofi di fama: tra questi Donald Davidson, David Lewis e Daniel Dennett.

Opera

La maggior parte delle prime pubblicazioni di Quine hanno riguardato la logica formale. Successivamente egli ha gradualmente spostato i suoi interessi verso questioni di ontologia, epistemologia e linguaggio; dagli anni '60 sostanzialmente egli ha sviluppato un suo progetto di "*epistemologia naturalizzata*" avente lo scopo di dare risposte a tutte le questioni sostanziali della conoscenza e del significato utilizzando metodi e strumenti delle scienze naturali. Quine ha decisamente rifiutato la visione secondo la quale ci sia una "prima filosofia", costituente un punto di vista teoretico in un qualche modo precedente alla scienza e quindi capace di giustificarla. Queste prese di posizione generali fanno parte, entrambe, del naturalismo filosofico di Quine.

Rifiuto della distinzione analitico-sintetico

Negli anni '20 e '30, le discussioni con Carnap, Nelson Goodman, Alfred Tarski e altri hanno condotto Quine a dubitare della tenuta della distinzione, fondamentale per il positivismo logico, fra "enunciati analitici"—quelli veri o falsi semplicemente in relazione ai significati dei termini che li compongono come *Tutti gli scapoli non sono ammogliati*—ed "enunciati sintetici", veri o falsi in relazione ai fatti del mondo come "C'è un gatto sullo zerbino."

Un enunciato è *analitico* quando è **vero solo grazie al significato dei suoi termini**, senza riferimento ai fatti del mondo.

Questa definizione dipende però dalla definizione della nozione di **significato**. Difatti, dice Quine, se comprendessimo a che cosa "il significato di *T*" fa riferimento, capiremmo anche cosa significa dire che i due termini *T1* e *T2* sono sinonimi: vorrebbe dire che i loro significati sono identici.

Ad esempio la proposizione *Tutti gli uomini non ammogliati sono scapoli* è considerata **analitica** perché si intende che il significato di "scapolo" ed il significato di "non sposato" siano identici. Se così fosse, potremmo dire che una proposizione è analitica se può essere trasformata in una verità logica rimpiazzando sinonimo con sinonimo.

Quindi *Tutti gli uomini non ammogliati sono scapoli* si trasformerebbe in *Tutti gli uomini scapoli sono scapoli*, che è una verità logica.

Ma qui risiede il problema. Secondo Quine è la nozione di **significato** che va attaccata nella sua definizione classica. Egli rifiuta infatti il **mentalismo** che vuole che i significati siano determinati nella mente *prima e oltre a ciò che è implicito nelle disposizioni al comportamento*.

In altre parole, secondo Quine, non si può fare riferimento al significato di una proposizione senza fare riferimento ai fatti del mondo.

In essenza, per Quine le proposizioni analitiche e sintetiche non possono essere nettamente distinte –- e la distinzione deve essere posta in dubbio, se non dissolta.

La indeterminatezza della traduzione

Il libro *Parola e oggetto* riassume molto del precedente lavoro di Quine al di fuori della logica formale. Quine esamina i metodi che sarebbero disponibili a un "linguista sul campo" che cercasse di tradurre una lingua a lui prima sconosciuta. Egli osserva che ci sono molti modi per suddividere una frase in parole e diversi modi per distribuire funzioni tra le parole. Ogni ipotesi di traduzione potrebbe essere difesa solo ricorrendo al contesto: osservare quali altri enunciati un parlante nativo pronuncerebbe. Ma una analoga indeterminatezza comparirebbe ancora: ogni ipotesi di traduzione può essere difesa se si adottano abbastanza ipotesi compensatorie riguardanti altre parti del linguaggio.

L'esempio proposto da Quine in proposito, ora divenuto leggendario, riguarda la parola *gavagai* pronunciata da un nativo in presenza di un coniglio. Il linguista potrebbe tradurla con "coniglio", o con "Guarda, un coniglio", o "mosca del coniglio" (nome di un supposto genere di insetto che non abbandona i conigli), oppure "cibo" oppure "Andiamo a caccia", o "Stanotte ci sarà una tempesta" (se i nativi hanno particolari credenze sui collegamenti conigli-tempeste), o anche "momentaneo stadio del coniglio", "sezione temporale di una estensione tetradimensionale spazio-temporale di un coniglio", "massa di coniglità", o "parte di coniglio non individuata". Alcune di queste ipotesi alla luce di ulteriori osservazioni possono diventare meno probabili—cioè ipotesi meno maneggevoli. Altre possono essere scartate solo ponendo ai nativi delle domande. Una risposta affermativa a "È questo lo *stesso gavagai* di quello precedente?" farà scartare "momentaneo stadio del coniglio", e così via. Ma queste domande possono essere poste solo dopo che il linguista ha imparato a padroneggiare una buona dose della grammatica e del vocabolario astratto dei nativi; questo a sua volta può essere fatto sulla base di ipotesi derivate da più semplici frammenti di lingua collegate a osservazioni; e quegli enunciati, per parte loro, consentono interpretazioni multiple, come abbiamo constatato.

Non c'è modo di sfuggire a questa circolarità. Infatti, essa interviene in forma analoga anche nella interpretazione di discorsi pronunciati nella lingua del linguista e anche nell'interpretazione delle proprie espressioni. Questa considerazione, contrariamente a una diffusa interpretazione meramente caricaturale di Quine, non porta allo scetticismo sul significato—o questo significato è nascosto e inconoscibile, *oppure* queste parole sono prive di significato. Quine giunge a concludere che c'è e ci può essere non più significato di quello che potrebbe essere imparato da un comportamento di un parlante. In realtà non c'è proprio alcuna necessità di sostenere tali entità come "significati", in quanto la nozione di uguaglianza di significato non può ottenere alcuna spiegazione utilizzabile, ma dire che non ci sono "significati" non equivale a dire che le parole non significano. Di conseguenza a proposito di una traduzione da una lingua all'altra non si possono porre dilemmi di "giusto" o "sbagliato". Ci sono solo questioni di "meglio" e "peggio". E la scelta fra questi attributi non pone questioni di "accuratezza" come quella che sarebbe ordinariamente costruita: le teorie della traduzione sono migliori o peggiori, in relazione al migliore o peggiore successo con il quale predicono successivi enunciati e traducono secondo un più o meno semplice schema di regole.

Olismo della conferma e relatività ontologica

La tesi centrale che sta alla base della indeterminatezza della traduzione e di altri sviluppi dell'opera di Quine è costituita dalla relatività ontologica e dalla teoria correlata dell'olismo della conferma. La premessa dell'olismo della conferma è che tutte le teorie di quello che esiste (e le affermazioni derivate nel loro ambito) non sono sufficientemente determinate dai dati empirici (dati, dati sensoriali, evidenza); ogni teoria con la sua interpretazione dell'evidenza è ugualmente giustificabile. Così la Weltanschauung degli dèi omerici secondo gli antichi greci è credibile quanto le onde elettromagnetiche del mondo dei fisici.

Per quanto riguarda la sua personale credenza, Quine chiarisce alla fine di *Due dogmi dell'empirismo*:

> «In quanto empirista, continuo a considerare lo schema concettuale della scienza uno strumento, in definitiva, per predire l'esperienza futura alla luce di quella passata. Gli oggetti fisici sono introdotti dal punto di vista concettuale come utili intermediari - non tramite una definizione in termini di esperienza, ma semplicemente come postulati [posits] irriducibili, simili, dal punto di vista epistemologico, agli dèi di Omero. [...] Da parte mia, in quanto fisicalista laico, credo negli oggetti fisici e non negli dèi di Omero; e ritengo che sia un errore scientifico fare altrimenti. Ma dal punto di vista del fondamento epistemologico, gli oggetti fisici e gli dèi di Omero differiscono solo quanto al grado e non quanto al genere. Entrambi i tipi di entità entrano nella nostra concezione soltanto come presupposti culturali.»

(dalla raccolta *Da un punto di vista logico*, p. 62.)

Il relativismo ontologico di Quine lo conduce a concordare con Pierre Duhem quando ritiene che per ogni collezione di evidenza empirica ci sarebbero sempre molte teorie in grado di renderne conto, di inquadrarla. Quindi non è possibile verificare o falsificare una teoria semplicemente confrontandola con l'evidenza empirica; la teoria può sempre essere salvata con qualche modifica. Per Quine il pensiero scientifico ha formato una rete coerente nella quale ogni parte potrebbe essere alterata alla luce dell'evidenza empirica e nella quale nessuna evidenza empirica potrebbe costringere alla revisione di una parte.

L'opera di Quine ha contribuito a una larga accettazione dello strumentalismo nella filosofia della scienza.

Citazioni

- "To be is to be the value of a bound variable"
- "No entity without identity."
- "Philosophy of science is philosophy enough."
- "We cannot stem linguistic change, but we can drag our feet. If each of us were to defy Alexander Pope and be the last to lay the old aside, it might not be a better world, but it would be a lovelier language."
- Quine was asked what was the correct collective noun for logicians. He replied "It is a *sequitur* of logicians."

Opere di Quine in italiano

- *Il problema del significato*, Ubaldini, Roma, 1966.
- *Parola e oggetto*, Il Saggiatore, Milano, 1970; rist. 1994 (ISBN 88-428-0339-1)
- *Manuale di logica*, Feltrinelli, Milano, 1960
- *Logica elementare*, Ubaldini, Roma, 1968 (ISBN 88-340-0204-0)
- *La relatività ontologica e altri saggi*, Armando, Roma, 1986
- *Saggi filosofici 1970-1981*, Armando, Roma, 1982
- *I modi del paradosso e altri saggi*, Il Saggiatore, Milano, 1975 ISBN non esistente
- *Logica e grammatica*, Il Saggiatore, Milano, 1981 ISBN non esistente
- *Quiddities: quasi un dizionario filosofico*, Garzanti, Milano, 1991
- *La scienza e i dati di senso*, Armando, Roma, 1987

- *Dallo stimolo alla scienza: logica, matematica, linguistica*, Il Saggiatore, Milano, 2001 (ISBN 88-428-0486-X)
- *Da un punto di vista logico. saggi logico-filosofici*, Cortina, Milano, 2004 (nuova traduzione di *Il problema del significato*) (ISBN 88-707-8885-7)

Onorificenze

Premio Kyōto per le arti e la filosofia (Giappone)
— 1996

Bibliografia

- Bottani, Andrea: *Il riferimento imperscrutabile*, Angeli, Milano 1996.
- Handjaras, L.: *Epistemologia, logica e realtà: una introduzione a K. Popper e a W. V. Quine*, La Nuova Italia, Firenze, 1983
- Marconi, Diego: *Quine e le logiche devianti*, Edizioni di Filosofia, Torino, 1975
- Origgi, Gloria: *Introduzione a Quine*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- Pettoello, Renato e Valore, Paolo (a cura di): *Willard Van Orman Quine*, Franco Angeli, Milano 2009
- Valore, Paolo: *Questioni di ontologia quineana*, Cusl, Milano 2001.
- Valore, Paolo: *Introduzione al dibattito contemporaneo sulla distinzione tra analitico e sintetico*, Cuem, Milano 2000.
- Zanet, Giancarlo: *Le radici del naturalismo. W.V. Quine tra eredità empirista e pragmatismo*, Quodlibet, Macerata, 2007.

Voci correlate

- Quine (informatica)
- Paradosso di Quine
- Metodo di Quine-McCluskey
- Donald Davidson
- Douglas Hofstadter
- Premio Schock
- Tesi di Duhem-Quine
- Nuova fondazione

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua inglese dedicata a **Willard Van Orman Quine**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Willard Van Orman Quine**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Willard Van Orman Quine (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Willard_Van_Orman_Quine?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-

- *Quine, Willard Van Orman*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Eugenio Lecaldano, *QUINE, Willard Van Orman*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1981.
- Antonio Rainone, *QUINE, Willard Van Orman*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Quine, Willard Van Orman*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Quine, Willard van Orman*, su *sapere.it*, De Agostini.
- *Quine*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- (EN) Brian Duignan, *Willard Van Orman Quine*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Willard Van Orman Quine*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Willard Van Orman Quine*, su *MacTutor*, University of St Andrews, Scotland.
- (EN) *Willard Van Orman Quine*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (FR) *Pubblicazioni di Willard Van Orman Quine*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) Douglas Boynton Quine, *Willard Van Orman Quine (1908-2000) Philosopher and Mathematician*, su *wvquine.org*. (curata dal figlio)
- (EN) *Bibliografia completa delle opere di Quine*, su *sun3.lib.uci.edu* (archiviato dall'url originale il 14 ottobre 2008).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 27070554 (https://viaf.org/viaf/27070554) · ISNI (EN) 0000 0000 8366 4021 (http://isni.org/isni/0000000083664021) · SBN CFIV012189 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV012189?core=autoriall) · Europeana agent/base/145369 (https://data.europeana.eu/agent/base/145369) · LCCN (EN) n80061808 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80061808) · GND (DE) 118641824 (https://d-nb.info/gnd/118641824) · BNE (ES) XX911705 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX911705) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX911705) · BNF (FR) cb119209013 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119209013) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119209013) · J9U (EN, HE) 987007266839405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007266839405171) · NSK (HR) 000076055 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000076055) · NDL (EN, JA) 00453520 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00453520) · CONOR.SI (SL) 17703267 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/17703267) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80061808 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80061808)

Portale Biografie | **Portale Filosofia** | **Portale Marina**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Willard_Van_Orman_Quine&oldid=137953718"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 19 feb 2024 alle 16:19.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Nelson Goodman

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Nelson Goodman (Somerville, 7 agosto 1906 – Needham, 25 novembre 1998) è stato un filosofo statunitense.

Indice

Biografia

Pensiero

Opere

Bibliografia

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nato nel 1906 a Somerville, nel Massachusetts, già studente e poi docente all'Università di Harvard, fondatore e per dieci anni responsabile del "Project Zero" presso la Harvard Graduate School of Education, direttore di una galleria d'arte a Boston, Goodman è stato tra gli esponenti di spicco della filosofia analitica americana. È noto per i suoi contributi alla logica (controfattuali, mereologia, induzione), all'ontologia (irrealismo) e all'estetica. Nel libro *Fatti, ipotesi e previsioni*, inoltre, ha ideato un nuovo tipo di paradosso dell'induzione, che prende il nome di paradosso di Goodman.

Tra la fine degli anni quaranta e i primi anni cinquanta le sue posizioni coincidevano in parte con quelle di Willard Van Orman Quine, soprattutto nel propugnare un tipo di nominalismo che egli stesso chiamò "super-estensionalismo". Successivamente i suoi interessi per il linguaggio si approfondirono principalmente nella direzione di una vera e propria "filosofia delle forme simboliche".

È morto a Needham, a novantadue anni, nel 1998.

Pensiero

I titoli dei principali scritti di Goodman testimoniano di questa progressiva evoluzione. Particolarmente in *Ways of Worldmaking* Goodman porta avanti la tesi enunciata nella prefazione editoriale alla terza edizione di *La struttura dell'apparenza* (apparsa nel 1977), ossia che "il mondo non abbia, in se stesso, una struttura anziché un'altra [...]. La sua struttura dipende dai modi in cui lo consideriamo, e da ciò che facciamo [... E] ciò che facciamo, in quanto esseri umani, è parlare e pensare, costruire, agire e interagire [...] noi costituiamo i nostri mondi costruendoli". La creatività estetica è qui considerata come il modo per eccellenza di realizzare questi pensieri-costruzioni-azioni-interazioni.

Ulteriormente significativo di questo indirizzo è il testo del 1988 *Reconceptions in Philosophy and other Arts and Sciences*, nel quale Goodman ripensa il confronto tra le diverse "fabbricazioni del mondo" attraverso l'attività congiunta di filosofia, arti, scienze e mondo della vita quotidiana.

Opere

- *Verso un nominalismo costruttivo* (1947, *Steps towards a Constructive Nominalism*, in collaborazione con Willard Van Orman Quine)
- *La struttura dell'apparenza* (1951, *The structure of appearance*), tr. Alberto Emiliani, Bologna: Il Mulino, 1985 ISBN 88-15-00796-2
- *Fatti, ipotesi e previsioni* (1954, *Facts, Fiction, and Forecast*), tr. Carlo Marletti, Bari: Laterza, 1985 ISBN 88-420-2586-0
- *I linguaggi dell'arte* (1968, *Languages of art*), introduzione e cura di Franco Brioschi, Milano: Il Saggiatore, 1976, 1991, 1998, 2003, 2008 ISBN 978-88-565-0032-5
- *Problemi e progetti* (1972, *Problems and projects*)
- *Vedere e costruire il mondo* (1978, *Ways of worldmaking*), tr. Carlo Marletti, Bari: Laterza, 1988, 2008 ISBN 978-88-420-8542-3
- *Architettura formativa* (con John Dewey), a cura di Simona Chiodo, Milano: Unicopli, 2008 ISBN 978-88-400-1279-7
- *Arte in teoria, arte in azione*, a cura di Paolo Fabbri, Milano: Et al., 2010 ISBN 978-88-646-3004-5
- *Ripensamenti. In filosofia, altre arti e scienze* (con Catherine Z. Elgin), Milano: Et al., 2011 ISBN 978-88-646-3031-1

Bibliografia

- Ilaria Boeddu, *Nelson Goodman, Uno sguardo analitico sull'arte contemporanea*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009
- Simona Chiodo, *Visione o costruzione. Nelson Goodman e la filosofia analitica contemporanea*, Milano, LED Edizioni Universitarie, 2006
- Luca Marchetti, *Arte ed estetica in Nelson Goodman*, Palermo Centro Internazionale Studi di Estetica, 2006

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Nelson Goodman**

Collegamenti esterni

- *Goodman, Nelson*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *GOODMAN, Nelson*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1992.
- *Goodman, Nelson*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Goodman, Nelson*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**EN**) *Nelson Goodman*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Nelson Goodman*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (**EN**) *Opere di Nelson Goodman*, su *Open Library*, Internet Archive.

- (EN) *Nelson Goodman*, su *Goodreads*.
- *Registrazioni audiovisive di Nelson Goodman*, su *Rai Teche*, Rai.
- (EN) John Lee, *Bibliografia delle opere e scelta degli studi su Nelson Goodman*, su *homepages.inf.ed.ac.uk*.
- Diego Fusaro, *Nelson Goodman*, in *Filosofico.net*.
- (EN) Daniel Cohnitz e Marcus Rossberg, *Nelson Goodman*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) Alessandro Giovannelli, *Goodman's Aesthetics*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 108612138 (https://viaf.org/viaf/108612138) · ISNI (EN) 0000 0001 2283 9817 (http://isni.org/isni/0000000122839817) · SBN CFIV080742 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV080742?core=autoriall) · Europeana agent/base/145755 (https://data.europeana.eu/agent/base/145755) · ULAN (EN) 500210702 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500210702) · LCCN (EN) n50037322 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50037322) · GND (DE) 118696432 (https://d-nb.info/gnd/118696432) · BNE (ES) XX949107 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX949107) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX949107) · BNF (FR) cb12016267x (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12016267x) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12016267x) · J9U (EN, HE) 987007306919605171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007306919605171) · NSK (HR) 000275472 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000275472) · NDL (EN, JA) 00441288 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00441288) · CONOR.SI (SL) 17976675 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/17976675) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50037322 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50037322)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

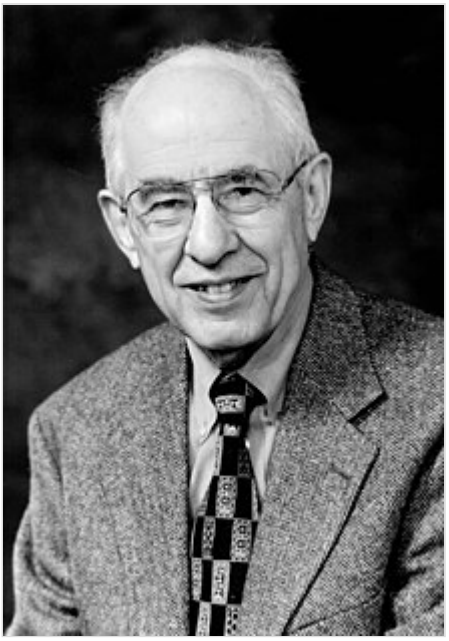
Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Nelson_Goodman&oldid=137747299"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 10:07.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Hilary Putnam

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.



Hilary Putnam

Hilary Putnam (Chicago, 31 luglio 1926 – Arlington, 13 marzo 2016[1]) è stato un filosofo e matematico statunitense. Il suo percorso intellettuale si snoda, assumendo varie sfaccettature, attraverso tutta la seconda metà del Novecento. I suoi contributi più celebri riguardano la filosofia della mente e la filosofia del linguaggio, ma negli ultimi vent'anni la sua ricerca ha seguito un disegno più complesso e organico, spaziando dalla metafisica alla filosofia della scienza, per toccare l'etica e in tempi recenti la filosofia della religione (Putnam è tornato all'ebraismo nella seconda metà degli anni settanta). Di formazione analitica, Putnam si è poi situato vicino a posizioni neopragmatiste, sebbene abbia a più riprese rifiutato tale etichetta. Profonde sono state ad esempio le differenze di pensiero con un altro celebre esponente di tale movimento, l'amico-avversario Richard Rorty, con il quale è stato spesso assai polemico.

La produzione filosofica di Putnam tra la fine degli anni cinquanta e gli inizi degli anni ottanta è raccolta per lo più nei tre volumi dei *Philosophical Papers*, testi che spaziano dalla filosofia della logica, del linguaggio e della fisica, alla filosofia della matematica e della mente, per toccare questioni epistemologiche generali come la

corroborazione, la preferibilità delle teorie, questioni di logica induttiva. Alcuni di questi saggi contengono tesi innovative divenute ormai classiche, quali la tesi del funzionalismo e la teoria causale del riferimento (detta anche teoria del riferimento diretto).

Indice

Biografia
Il funzionalismo e la sua critica
Il realismo
Sviluppi recenti
Note
Bibliografia in italiano
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Hilary Whitehall Putnam nacque a Chicago il 31 luglio 1926. Il padre Samuel Putnam, studioso di lingue romanze, scriveva per il Daily Worker, giornale pubblicato dal Partito Comunista Americano. Putnam ricevette quindi dal padre un'educazione laica, sebbene sua madre, Riva, fosse invece di fede ebraica. Nel 1927 la famiglia di Putnam si trasferì in Francia, dove il padre fu occupato a tradurre delle opere di François Rabelais.

In Francia Putnam completò i suoi primi due anni di educazione primaria, ritornando poi negli Stati Uniti con la famiglia nel 1933, trasferendosi in Pennsylvania. Lì studiò alla Central High School, dove conobbe Noam Chomsky, di cui divenne al contempo amico e rivale filosofico. Putnam studiò filosofia all'Università della Pennsylvania, dove ottenne un B.A in letteratura, germanistica e filosofia, per poi studiare filosofia all'Università di Harvard (senza conseguire in questa università alcun titolo), per trasferirsi infine all'Università della California - Los Angeles, dove ottenne il dottorato in filosofia nel 1951 con la tesi *The Meaning of the Concept of Probability in Application to Finite Sequences*, sotto la supervisione di Hans Reichenbach. Da notare che Putnam non conseguì mai un titolo accademico formale in matematica, e che seguì corsi di matematica all'università solo a partire dal dottorato. Nonostante ciò, in seguito ottenne cattedre sia in filosofia che in matematica (quindi, a rigore, Putnam potrebbe essere definito un matematico "dilettante").

Dopo il dottorato, Putnam insegnò alla Northwestern University (1951-1952), all'Università di Princeton (1953-1961) e al MIT (1961-1965).

Nel 1962, Putnam sposò la filosofa Ruth Anna Putnam (nata Jacobs), che insegnava al Wellesley College. I due si convertirono a metà degli anni settanta all'ebraismo, quando iniziarono a studiare la lingua ebraica e ad apprendere i rituali religiosi in occasione del bar Mitzvah del figlio.

Negli anni '60 Putnam fu anche un critico della Guerra in Vietnam, contribuendo nel 1963 a organizzare i comitati studenteschi contro la guerra. Nel 1965, quando iniziò a insegnare ad Harvard, tenne dei corsi sul marxismo, e continuò a organizzare proteste studentesche all'interno del campus. Nel 1968 si avvicinò al

Progressive Labor Party, partito americano di ispirazione marxista-leninista, mantenendo relazioni con tale partito fino al 1972, quando decise di interrompere i rapporti con esso (e in seguito abbandonare il marxismo per posizioni democratiche liberal).

Nel 1976 Putnam fu eletto presidente della American Philosophical Association. Fu eletto inoltre membro della British Academy e della American Philosophical Society.

Nel 2000 Putnam si ritirò dall'insegnamento ad Harvard, continuando però a tenere corsi in altre università, quali cicli di seminari presso l'Università di Tel Aviv, fino al 2009. Putnam morì ad Arlington (Massachusetts) il 13 marzo 2016.

Il funzionalismo e la sua critica

In filosofia della mente può essere considerato il fondatore delle posizioni funzionaliste, impostazioni che sono alla base del programma di ricerca delle scienze cognitive e la cui idea centrale è l'analogia tra la relazione mente/cervello e quella software/hardware. Dopo aver più volte modificato le sue posizioni al riguardo, a partire dai primi anni 1980 giunge a sostenere che il funzionalismo è solo uno dei possibili quadri teorici tramite i quali può essere pensata la realtà[2]: la visione funzionalista può essere feconda, ma alla base vi è l'idea assai problematica di una corrispondenza speculare tra linguaggio e mondo. Putnam giunge quindi ad una critica radicale nel saggio del 1987 *The Many Faces of Realism*, dove si distacca definitivamente dall'approccio funzionalista, ritorcendo contro la propria teoria (come è tipico del suo modo di procedere) l'argomento delle molteplici realizzazioni, che aveva costituito l'elemento chiave per rifiutare il materialismo della teoria dell'identità: se è vero che diversi stati neurali possono implementare lo stesso stato funzionale, allo stesso modo un medesimo stato neurale può essere implementato da diversi stati funzionali. Seguendo questo ragionamento, non esiste un unico algoritmo mentale che corrisponda a una proposizione.

Il realismo

Il tema centrale della riflessione putnamiana è stato per un lungo periodo il realismo. Già nel terzo volume dei *Philosophical Papers* si registra il decisivo ingresso di temi legati alla cosiddetta filosofia “continentale”, ma soprattutto si va facendo strada una prima fondamentale trasformazione. Putnam, riflettendo su uno dei temi centrali dell'epistemologia e della filosofia del linguaggio, la nozione di verità, (in diversi scritti, tra i quali spicca il libro *Reason, Truth and History* del 1981) tenta di mediare tra i punti di vista più realisti della verità come corrispondenza e i punti di vista più deflazionisti, proponendo un concetto di verità non oggettivistico-naturalistica, per certi versi affine al *Verstehen* ermeneutico, ma che allo stesso tempo conserva un criterio di oggettività del riferimento (teoria del riferimento diretto). Anche in questo caso il pensiero del filosofo statunitense presenta una serie di svolte successive, a partire dall'originaria posizione di "realismo metafisico" in favore di forme alternative di realismo battezzate rispettivamente "realismo interno" (posizione di chiaro stampo kantiano), "realismo pragmatico", "realismo dal volto umano" (vedi *Realism with a human face*) e infine "realismo ingenuo" (si veda *The Threefold Cord: Mind, Body and World* del 1999).

Sviluppi recenti

Nel complesso si assiste ad un tentativo da parte di Putnam di realizzare una terza via tra un realismo forte (metafisico, scientifico) e l'irrealismo (proprio delle varie forme di anti-realismo, relativismo, idealismo, nichilismo ancora oggi presenti), le due grandi "famiglie" filosofiche che si spartirebbero l'intero spazio della filosofia contemporanea. I lavori più recenti (*Rinnovare la filosofia*, *Oltre la dicotomia Fatto/Valore e*

altri saggi, *Etica senza ontologia*) si presentano come una proposta filosofica innovativa che va oltre le posizioni strettamente analitiche, tipiche della filosofia anglo-americana, e le posizioni decostruttiviste di molta filosofia continentale. Un'altra idea kantiana accolta da Putnam è quella riguardante la stretta interconnessione tra etica e metafisica: tutti i problemi filosofici nascondono in realtà una radice etica o valoriale (esistono valori epistemici, non solo etici). La stessa scienza non è qualcosa di "incontaminato" rispetto ai valori, ma in quanto prassi umana è profondamente influenzata da essi. Le pretese del pensiero scientista, aventi come conseguenza rilevante la svalutazione del senso comune, si dimostrano assai deboli nei loro assunti fondamentali. Il loro fallimento apre alla possibilità di riservare, tra le altre conseguenze, un ruolo essenziale al mondo del senso comune, per mezzo del riconoscimento della ragionevolezza delle nostre istanze etico-metafisiche, le uniche che possono dare un senso alle nostre "vite morali". Da Wittgenstein Putnam riprende la convinzione che, in un certo senso, "i problemi filosofici sono irrisolvibili": la filosofia deve ritenersi soddisfatta qualora riesca a porre i problemi in un modo soddisfacente, ma non può certo sperare di arrivare a un termine ultimo, ad una risposta conclusiva. Ciò che possiamo fare è cercare "direzioni di risposta", con la coscienza che i problemi filosofici sono questioni che l'uomo porta con sé, che esisteranno finché l'umanità continuerà ad esistere e interrogarsi. La filosofia investe la sfera umana in tutte le attività conoscitive e pratiche, investe l'intera vita dell'uomo, non riguarda solo il "corretto modo di ragionare", come spesso hanno sostenuto molti filosofi analitici, e neppure astratte speculazioni metafisiche, tendenza che spesso ha caratterizzato la tradizione continentale europea. Essa riguarda profondamente la nostra capacità di sentire, di immaginare, ovvero "tutta la nostra sensibilità" di esseri umani.

Note

1. ^ Morto il filosofo Hilary Putnam Sostenne le ragioni del realismo (http://www.corriere.it/cultura/16_marzo_13/hilary-putnam-filosofo-stati-uniti-reliasmo-pragmatismo-pensiero-1b8abdb2-e95a-11e5-af8a-2fda60e0b7ae.shtml) Corriere.it
2. ^ In linea con il suo generale rifiuto del cosiddetto "realismo metafisico", esemplificato dal celebre esperimento mentale dei *cervelli in una vasca*.

Bibliografia in italiano

- *Filosofia della logica. Nominalismo e realismo nella logica contemporanea*, tr. it. di Donatella Cagnoni, ISEDI, Milano, 1975 (collana Scienze dell'uomo, 28).
- *Verità e etica*, tr. it. di Andrea La Porta, Il Saggiatore, Milano, 1982 (collana Theoria, 16).
- *Ragione, verità e storia*, tr. it. di Alessandro Nicolò Radicati di Brozolo, a cura di Salvatore Veca, Il Saggiatore, Milano, 1985 (collana La Cultura, 30). ISBN 88-428-0206-9 e ISBN 88-04-26614-8
- Prefazione a Nelson Goodman, *Fatti, ipotesi e previsioni*, Laterza, Roma-Bari, 1985. ISBN 88-420-2586-0
- *Mente, linguaggio e realtà*, tr. it. di Roberto Cordeschi, Adelphi, Milano, 1987. ISBN 88-459-0257-9
- *La sfida del realismo*, tr. it. di Niccolò Guicciardini, Garzanti, Milano, 1991. ISBN 88-11-65630-3
- *Il pragmatismo: una questione aperta*, tr. it. di Massimo Dell'Utri, Laterza, Roma-Bari, 1992. ISBN 88-420-4063-0 e ISBN 88-420-6955-8
- *Rappresentazione e realtà*, tr. it. di Niccolò Guicciardini, Garzanti, Milano, 1993. ISBN 88-11-59873-7

- *Matematica, materia e metodo*, tr. it. di Giovanni Criscuolo, Adelphi, Milano, 1993. ISBN 88-459-1022-9
- *Realismo dal volto umano*, tr. it. di Elisabetta Sacchi, Il Mulino, Bologna, 1995. ISBN 88-15-04798-0
- *Mezzo secolo di filosofia americana*, tr. it. di Francesco Paolo Vertova, in IRIDE. Filosofia e discussione pubblica, anno X, numero 22 (dicembre 1997), pp. 407-437. ISBN 88-15-06163-0
- *Rinnovare la filosofia*, tr. it. di Sara Marconi, Garzanti, Milano, 1998. ISBN 88-11-59898-2
- *Mente, corpo, mondo*, a cura di Eva Picardi, tr. it. di Elisabetta Sacchi Sgarbi, Il Mulino, Bologna, 2003. ISBN 88-15-09101-7
- *Fatto/valore: fine di una dicotomia e altri saggi*, introduzione di Mario De Caro, tr. it. di Gianfranco Pellegrino, Fazi, Roma, 2004. ISBN 88-8112-475-0
- *Etica senza ontologia*, prefazione di Luigi Perissinotto, tr. it. di Eddy Carli, Bruno Mondadori, Milano, 2005. ISBN 88-424-9286-8
- *Filosofia ebraica, una guida di vita. Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein*, a cura di Massimo Dell'Utri, Carocci, Roma, 2011. ISBN 978-88-430-5363-6
- *La filosofia nell'età della scienza*, a cura di Mario De Caro e David Macarthur, trad. it. L. Ceri, C. Gabbani e P. Tripodi, Il Mulino, Bologna, 2012. ISBN 8815240292 e ISBN 9788815240293

Letteratura critica

- Massimo Dell'Utri, *Le vie del realismo: verità, linguaggio e conoscenza in Hilary Putnam*, Franco Angeli, Milano, 1992. ISBN 88-204-7454-9
- Marcello Ostinelli e Virginio Pedroni (a cura di), *Il realismo pragmatico di Hilary Putnam: saggi critici*, Liguori, Napoli, 1994 ISBN 88-207-2403-0
- Paolo Artuso, *Hilary Putnam: realismo e comprensione*, prefazione di Francesco Barone, ETS, Pisa, 1995. ISBN 88-7741-835-4
- Paolo Valore, *Rappresentazione, riferimento e realtà. Studio su Hilary Putnam*, Thélème, Torino, 2001. ISBN 88-8741-936-1
- Alberto Peruzzi, *La treccia di Putnam. Ultima fermata della filosofia analitica*. Libreria Universitaria, Padova, 2013 ISBN 97-88-8629-239-10
- Massimo Dell'Utri, *Putnam*, Carocci, Roma, 2020. ISBN 978-88-430-9959-7

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Hilary Putnam**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Hilary Putnam (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Hilary_Putnam?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Putnam, Hilary*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *PUTNAM, Hilary*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1994.
- *Putnam, Hilary*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Putnam*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.

- (EN) Yemima Ben-Menahem, *Hilary Putnam*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (ES) *Hilary Putnam*, su *Philosophica*.
- (EN) *Hilary Putnam*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- *Opere di Hilary Putnam*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Hilary Putnam*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Hilary Putnam*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *Sito dedicato a Hilary Putnam*, su *putnam.altervista.org*. URL consultato il 26 aprile 2011 (archiviato dall'url originale il 6 marzo 2016).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 108290352 (https://viaf.org/viaf/108290352) · ISNI (EN) 0000 0001 0931 0564 (http://isni.org/isni/0000000109310564) · SBN CFIV071358 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV071358?core=autoriall) · BAV 495/293261 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_293261) · Europeana agent/base/145406 (https://data.europeana.eu/agent/base/145406) · LCCN (EN) n50049338 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50049338) · GND (DE) 118823779 (https://d-nb.info/gnd/118823779) · BNE (ES) XX904689 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX904689) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX904689) · BNF (FR) cb120158769 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb120158769) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb120158769) · J9U (EN, HE) 987007266728405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007266728405171) · NSK (HR) 000009713 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000009713) · NDL (EN, JA) 00453471 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00453471) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50049338 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50049338)

Portale Biografie **Portale Filosofia** **Portale Matematica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Hilary_Putnam&oldid=138061884"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 26 feb 2024 alle 13:18.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Bas van Fraassen

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Bastiaan Cornelis (Bas) van Fraassen (Goes, 5 aprile 1941) è un filosofo e professore di filosofia olandese.

È noto per aver ideato la teoria epistemologica detta empirismo costruttivo.

Ideò la semantica «supervalutazionale», alternativa a quella proposta da Saul Kripke. Il logico Lewis osserva che vi sono casi in cui per una proposizione vera o falsa, per quanto sia dettagliata, l'indecisione semantica è inevitabile, e tuttavia vogliamo poter continuare a parlare.

E, per fortuna, spesso le decisioni semantiche che non abbiamo prese non hanno importanza, nel senso che la proposizione sarà vera in entrambi i casi, in tutti i modi differenti di prendere la decisione non presa, e di interpretare il significato che non è stato chiarito.

Ad esempio se dico che un famoso architetto ha restaurato casa mia, posso intendere che la casa sia comprensiva o meno di *garage*: nella frase non è specificato, ma la proposizione può essere intesa come vera in entrambi i casi (anche se potrebbe essere vero e darsi il caso in cui un famoso architetto ha restaurato casa mia, ma non il *garage*). Con il metodo delle *super-valuations* si definisce che una proposizione è super-vera se e solo se è vera in tutti i modi di prendere le decisioni semantiche non prese[1].

Secondo Lewis, questa indeterminazione si estende a qualsiasi proposizione: tutte le cose sono in qualche modo vaghe, perché hanno “questionable parts”, parti di cui si può dubitare se vi appartengano o meno. Analogamente, ogni processo valutativo presenta una serie di decisioni non prese.

Note

1. ^ D. LEWIS, Many, but Almost One, in J. BACON-K. CAMPBELL-L. REINHARDT (a cura di), Ontology, Causality and Mind. Essays in Honour of D.M. Armstrong, Cambridge University Press, Cambridge-New York 1993, pp. 28-29.

Bibliografia

- Bas C. Van Fraassen (1980), *The Scientific Image*, Oxford University Press.
- Bas C. van Fraassen, *Singular terms, truth-value gaps, and free logic*, su Journal of Philosophy 63 (17):481-495 (1966)

Collegamenti esterni

-
- *Van Fraassen, Bas*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Van Fraassen, Bas (propr. Bastiaan Cornelius)*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.

- (EN) *Bas van Fraassen*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Bas van Fraassen*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (FR) *Pubblicazioni di Bas van Fraassen*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 32016743 (https://viaf.org/viaf/32016743) · ISNI (EN) 0000 0001 1051 3350 (http://isni.org/isni/0000000110513350) · Europeana agent/base/145782 (https://data.europeana.eu/agent/base/145782) · LCCN (EN) n50082187 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50082187) · GND (DE) 123955432 (https://d-nb.info/gnd/123955432) · BNE (ES) XX931780 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX931780) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX931780) · BNF (FR) cb12056065h (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12056065h) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12056065h) · J9U (EN, HE) 987007279603605171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007279603605171) · NSK (HR) 000004723 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000004723) · NDL (EN, JA) 00459522 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00459522) · CONOR.SI (SL) 181945955 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/181945955) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50082187 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50082187)

Portale Biografie **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Bas_van_Fraassen&oldid=131950072"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'8 feb 2023 alle 10:38.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Nancy Cartwright (filosofa)

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Nancy Cartwright, Lady Hampshire, FBA, FaCSS (24 giugno 1944[1]), è una filosofa statunitense.

È professoressa di filosofia all'Università della California a San Diego e all'Università di Durham. Attualmente è presidente della Divisione di Logica, Metodologia e Filosofia della Scienza e della Tecnologia dell'Unione Internazionale di Storia e Filosofia della Scienza e della Tecnologia.

Cartwright negli anni Novanta.

Indice

Educazione e carriera

Note

Altri progetti

Collegamenti esterni

Educazione e carriera

Cartwright ha conseguito la laurea in matematica presso l'Università di Pittsburgh e il dottorato di ricerca. in Filosofia presso l'Università dell'Illinois a Chicago (campus del Congress Circle). La sua tesi verteva sul concetto di miscela nella meccanica quantistica. Prima di assumere l'attuale incarico, ha insegnato all'Università del Maryland, alla Stanford University e alla London School of Economics. Ha ricoperto incarichi di professore ospite presso l'Università di Oslo, l'Università di Princeton, il Caltech, l'Università di Pittsburgh, l'Università di Cambridge e l'UCLA. Attualmente è "Tsing Hua Honorary Distinguished Chair Professor" presso l'Università Nazionale Tsing Hua di Taiwan e Visiting Research Fellow presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. Ha co-fondato il Center for Philosophy of Natural and Social Science (CPNSS) presso la LSE e il Center for Humanities Engaging Science and Society (CHESS) presso l'Università di Durham.

Cartwright ha fatto da mentore a diversi studenti in Inghilterra e negli Stati Uniti che sono diventati filosofi della scienza professionisti, tra cui Naomi Oreskes, Mauricio Suarez, Roman Frigg, Jeremy Howick, Peter Menzies e Hasok Chang. È stata anche supervisore di Saif al-Islam Gheddafi, una successiva fonte di controversia.[2]

Cartwright è stata sposata con il filosofo Stuart Hampshire fino alla sua morte nel 2004. In precedenza era stata anche sposata con il filosofo Ian Hacking. Ha due figlie, Emily e Sophie Hampshire Cartwright, e due nipoti, Lucy Charlton e Tabitha Emily Cartwright Spray.[3]

Note

1. ^ *Biographical dictionary of twentieth-century philosophers*, collana *Routledge world reference*, 1. publ. in paperback, Routledge, 2002, ISBN 978-0-415-28605-3.
2. ^ *Thursfield, (Edward) Philip, (26 June 1876–13 March 1962)*, in *Who Was Who*, Oxford University Press, 1º dicembre 2007. URL consultato il 25 gennaio 2024.
3. ^ *Cartwright, Prof. Nancy Lynn Delaney, (Lady Hampshire), (born 24 June 1944), Professor of Philosophy, Durham University, since 2012; Professor of Philosophy, University of California at San Diego, since 1997*, in *Who's Who*, Oxford University Press, 1º dicembre 2007. URL consultato il 25 gennaio 2024.

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Nancy Cartwright (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Nancy_Cartwright_(philosopher)?uselang=it)**

Collegamenti esterni

- *Cartwright, Nancy*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Nancy Cartwright*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Nancy Cartwright*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 95329788 (https://viaf.org/viaf/95329788) · ISNI (EN) 0000 0001 0927 4524 (http://isni.org/isni/0000000109274524) · SBN MILV026892 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/MILV026892?core=autoriall) · Europeana agent/base/145820 (https://data.europeana.eu/agent/base/145820) · ORCID (EN) 0000-0002-0873-6966 (https://orcid.org/0000-0002-0873-6966) · LCCN (EN) n82229746 (http://id.loc.gov/authorities/names/n82229746) · GND (DE) 121360555 (https://d-nb.info/gnd/121360555) · BNF (FR) cb12415256q (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12415256q) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12415256q) · J9U (EN, HE) 987007259455205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007259455205171) · NSK (HR) 000168511 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000168511) · CONOR.SI (SL) 206483043 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/206483043) · WorldCat Identities (EN) lccn-n82229746 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n82229746)

Portale Biografie: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di biografie

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Nancy_Cartwright_(filosofa)&oldid=137548907"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 26 gen 2024 alle 19:08.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Larry Laudan

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Larry Laudan, ufficialmente **Laurence Laudan** (Austin, 16 ottobre 1941 – 23 agosto 2022), è stato un filosofo statunitense. Era un esperto di filosofia della scienza.

Biografia

Originario del Texas, dopo essersi laureato in fisica nel 1962 all'Università del Kansas, nel 1965 ricevette il titolo di Philosophiae Doctor all'Università di Princeton con una dissertazione sulle teorie riguardanti il metodo scientifico.

Insegnò in Gran Bretagna per alcuni anni e nel 1969 si trasferì all'University of Pittsburgh, dove fondò il dipartimento di Storia della filosofia della scienza, diventando al contempo direttore del centro per la filosofia della scienza per il periodo 1978/1981.

In seguito fu docente al Virginia Polytechnic Institute and State University ed alla Università delle Hawaii.

Dal 2000 insegnò alla Universidad Nacional Autónoma de México.

Il pensiero

Considerato fra i principali esponenti dell'epistemologia neopragmatista, Larry Laudan ha dato un notevole apporto alla filosofia della scienza, soprattutto cercando di dare una soluzione al problema della demarcazione tra scienza e non-scienza.

Partendo da una critica ai concetti di *paradigma* (proprio di Thomas Kuhn) e di *programma di ricerca* (proprio di Imre Lakatos), ha proposto una soluzione con la definizione del concetto di *tradizione di ricerca* nel quale, in un certo senso, sono sintetizzati i due concetti precedenti e maggiormente sviluppati: secondo questa nuova concezione non sono le teorie ad entrare in crisi e ad essere sostituite quando subentra un numero eccessivo di anomalie (come avveniva nel pensiero di Kuhn), ma sono i *programmi di ricerca*, cioè i metodi con cui tali teorie venivano sviluppate.

Al contrario di Kuhn, inoltre, Laudan non nega la possibilità che più tradizioni di ricerca possano coesistere in un dato momento storico, eliminando l'eccessiva rigidità strutturale della teoria Kuhniana.

Un ulteriore apporto di Laudan alla filosofia della scienza è il suo *modello reticolare* della razionalità: nel tentativo di sottolineare come la razionalità sia connessa in modo imprescindibile all'abilità di raggiungere un accordo tra i tre livelli che compongono la scala giustificativa della scienza (i livelli delle teorie scientifiche, delle regole metodologiche e degli scopi), il filosofo sfrutta la metafora del reticolo per spiegare l'interdipendenza reciproca di ogni livello rispetto all'altro.

Bibliografia

-
- *Laudan, Larry*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Larry Laudan*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Springer.com*.
- (EN) *Pubblicazioni di Larry Laudan*, su *pragmatism.org*.
- *Scheda su Larry Laudan*, su *ildiogene.it*. URL consultato il 17 luglio 2007 (archiviato dall'url originale il 29 novembre 2011).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 54159955 (https://viaf.org/viaf/54159955) · ISNI (EN) 0000 0001 0901 9590 (http://isni.org/isni/0000000109019590) · LCCN (EN) n81094157 (http://id.loc.gov/authorities/names/n81094157) · GND (DE) 139162364 (https://d-nb.info/gnd/139162364) · BNE (ES) XX995242 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX995242) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX995242) · BNF (FR) cb120184418 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb120184418) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb120184418) · J9U (EN, HE) 987007264231805171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264231805171) · CONOR.SI (SL) 12147811 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/12147811) · WorldCat Identities (EN) lccn-n81094157 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n81094157)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Larry_Laudan&oldid=138579845"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 30 mar 2024 alle 17:24.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Filosofia & Intelligenza Artificiale

WIKIPEDIA

Intelligenza artificiale forte

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

L'**intelligenza artificiale forte** o **intelligenza artificiale generale** (in sigla **AGI** dall'inglese *artificial general intelligence*) è la capacità di un agente intelligente di apprendere e capire un qualsiasi compito intellettuale che può imparare un essere umano.[1][2] È l'obiettivo principale di alcune delle ricerche nell'intelligenza artificiale e un argomento comune nella fantascienza e nella futurologia. Alcune fonti accademiche riservano il termine "IA forte" (*strong AI*) a quei programmi informatici in grado di essere senziente e di avere una coscienza. Il concetto di IA forte è stato analizzato e contestato dal filosofo John Searle nel suo esperimento della stanza cinese. Egli ha affermato:

> (**EN**)
> «According to strong AI, the computer is not merely a tool in the study of the mind; rather, the appropriately programmed computer really is a mind»
>
> (**IT**)
> «Secondo l'intelligenza artificiale forte, il computer non sarebbe soltanto, nello studio della mente, uno strumento; piuttosto, un computer programmato opportunamente è davvero una mente»
>
> (John R. Searle[3])

Al contrario dell'IA forte, l'intelligenza artificiale debole[4] o "ristretta"[5] non ha lo scopo di possedere abilità cognitive generali, ma piuttosto di essere in grado di risolvere esattamente un singolo problema; le fonti accademiche riservano il termine "debole" per quei programmi che non mostrano di avere una coscienza o una "mente" equiparabile a quella umana.

L'attività di ricerca iniziale sull'intelligenza artificiale, comunque, si concentrò su alcuni campi ristretti, quali il riconoscimento di pattern e scheduling automatico, nella speranza di poter ricavare così una comprensione della vera intelligenza. Il termine "intelligenza artificiale" venne in questo modo ad indicare, oltre all'idea dell'IA forte, anche il lavoro svolto in questi settori limitati ("IA debole").

Un sondaggio del 2020 ha rilevato che ci sono all'attivo 72 progetti di ricerca e sviluppo sull'intelligenza artificiale generale sparsi in 37 nazioni.[6]

Indice

Descrizione
- Intelligenza artificiale debole
- Intelligenza artificiale generale

Metodi di realizzazione
- Simulazione computerizzata del modello cerebrale umano

Future applicazioni
- Intelligenza artificiale a seme/Singolarità tecnologica

Le arti
Robotica cognitiva

Confronto tra i calcolatori e il cervello umano
Parallelismo contro velocità

Note

Bibliografia

Voci correlate

Collegamenti esterni

Descrizione

Intelligenza artificiale debole

In contrasto con l'intelligenza artificiale forte, l'intelligenza artificiale debole si riferisce all'uso di programmi per studiare o risolvere specifici problemi o ragionamenti che non possono essere compresi pienamente (o in alcuni casi, sono completamente al di fuori) nei limiti delle capacità cognitive umane. Un esempio di programma di intelligenza artificiale debole è un algoritmo per il gioco degli scacchi (si ricordi, ad esempio, Deep Blue). Diversamente dall'intelligenza artificiale forte, quella debole non realizza un'auto-consapevolezza e non dimostra il largo intervallo di livelli di abilità cognitive proprio dell'uomo, ma è esclusivamente un problem-solver (risolutore di problemi) specifico e, parzialmente, intelligente.

Alcuni sostengono che i programmi di intelligenza artificiale debole non possano essere chiamati propriamente "intelligenti", in quanto non possono realmente pensare. Rispondendo alla tesi secondo cui programmi come Deep Blue non siano realmente pensanti, Drew McDermott scrisse:[7]

(EN)	(IT)
«Saying Deep Blue doesn't really think about chess is like saying an airplane doesn't really fly because it doesn't flap its wings.»	«Dire che Deep Blue, giocando a scacchi, non stia effettivamente pensando è come dire che un aereo non voli perché non sbatte le ali.»

Egli sostenne che Deep Blue possieda un'intelligenza che difetta riguardo all'ampiezza stessa del suo intelletto. Altri notano invece che Deep Blue è meramente un potente albero di ricerca euristico, e che affermare che esso "*pensi*" agli scacchi è come affermare che gli organismi unicellulari "*pensino*" al processo di sintesi proteica; entrambi sono ignari di tutto, ed entrambi seguono un programma codificato al loro interno. Molti fra coloro che avanzano queste critiche riconoscono l'IA debole come l'unica possibile, affermando che le macchine non potranno mai divenire realmente intelligenti. Al contrario, i sostenitori della IA forte teorizzano che la vera coscienza di sé ed il "pensiero" per come lo intendiamo ora possano richiedere uno speciale algoritmo progettato per osservare e prendere in considerazione i processi della

propria stessa mente. Secondo alcuni psicologi dell'evoluzione gli umani potrebbero aver sviluppato un algoritmo di questo tipo, particolarmente avanzato, specificamente per l'interazione sociale o la mistificazione, due attività in cui il genere umano si dimostra nettamente superiore rispetto ad altre specie.

Intelligenza artificiale generale

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***IA-completo***.

La ricerca sull'intelligenza artificiale generale ha come obiettivo la creazione di una IA capace di replicare completamente l'intelligenza umana, solitamente chiamata Intelligenza Artificiale Generale ("Artificial General Intelligence", AGI) per distinguerla da progetti di IA meno ambiziosi. Anche se l'AGI era proprio l'obiettivo originale dei ricercatori nel campo dell'AI, questo obiettivo è stato sostanzialmente abbandonato fino ad oggi, constatando che un'intelligenza umana è troppo complessa per essere replicata completamente con metodi artificiali. In ogni caso, alcuni gruppi indipendenti di informatici stanno portando avanti progetti di ricerca in questo campo. Tra le organizzazioni che perseguono ricerche sull'AGI sono presenti l'Adaptive AI, Artificial General Intelligence Research Institute (AGIRI), CCortex, DeepMind, Novamente LLC, OpenAI, Content at Scale (https://contentatscale.ai/) e il Singularity Institute for Artificial Intelligence. Una recentemente aggiuntasi è Numenta, il cui progetto è basato sulle teorie di Jeff Hawkins, creatore del Palm Pilot. Mentre Numenta si basa su un approccio computazionale verso l'intelligenza artificiale, Hawkins è inoltre il fondatore del RedWood Neuroscience Institute, che esplora il pensiero cosciente da una prospettiva biologica.

John Searle e molti altri di coloro che sono coinvolti in questo dibattito discutono sul se una macchina che lavora tramite la sola trasformazione di dati codificati possa essere considerata una mente, mentre non considerano la più ampia questione del monismo opposto al dualismo, e cioè il problema del se una macchina di qualsiasi genere, includendo quelle biologiche, possa contenere una mente.

Searle sostiene nella sua argomentazione nota come la "Stanza Cinese" che gli elaboratori di informazione portino dati codificati che descrivono cose. I dati codificati in quanto tali risultano essere senza significato alcuno qualora venga a mancare un riferimento incrociato alle cose che essi descrivono. Questo porta Searle a dire che non c'è alcuna comprensione e significato nello stesso elaboratore di informazione. Come risultato egli dichiara che anche una macchina che superi il Test di Turing non debba essere necessariamente intelligente in senso umano.

Alcuni filosofi ritengono che, se l'IA debole è possibile, allora debba essere possibile anche l'IA forte. Daniel C. Dennett, nel suo "Consciousness Explained", sostiene che, se non c'è nessuna scintilla magica o anima, allora l'Uomo non sia altro che una macchina, e si chiede perché questo Uomo-macchina debba avere la posizione privilegiata su tutte le altre macchine possibili per quanto riguardi l'intelligenza o l'avere una "mente". Nello stesso lavoro propone il suo Modello a bozze multiple di coscienza. Simon Blackburn, nella sua introduzione alla filosofia "Think", fa notare che, sebbene una entità possa apparire intelligente, non vi è alcun modo per stabilire se quella intelligenza sia effettivamente reale (e cioè una "mente"). Comunque, se la discussione è limitata alla sola intelligenza artificiale forte, piuttosto che alla coscienza artificiale, è possibile identificare caratteristiche della mente umana che non occorrono nell'elaborazione delle informazioni in un computer.

Molti dei propositori dell'IA forte credono che la mente sia soggetta alla Tesi di Church-Turing. Questa teoria è tuttavia reputata da molti problematica e anti-intuitiva, in quanto un elaboratore di informazioni dovrebbe poter essere costruito anche basandosi solo su sfere e legnetti (si intenda per questo un

meccanismo completamente analogico). Sebbene un tale dispositivo sarebbe alquanto lento e facile agli errori, dovrebbe essere in grado di svolgere qualsiasi cosa possa essere fatta da un moderno computer. Se la mente è Turing-compatibile, almeno in principio, un dispositivo fatto interamente di sfere rotanti e canali di legno può allora contenere una mente cosciente.

Roger Penrose ha attaccato l'applicabilità della tesi di Church-Turing direttamente, portando l'attenzione sull'halting problem, secondo cui certi tipi di computazione non possono essere eseguiti da sistemi informativi, sebbene possano essere risolti dalla mente umana.

La possibilità di creare una intelligenza artificiale forte dipende in definitiva dalla possibilità da parte di un elaboratore di informazioni artificiali di includere tutte le caratteristiche di una mente, fra cui la coscienza. Da questo punto di vista, l'intelligenza artificiale debole risulta essere slegata dal problema dell'IA forte. Basti pensare, ad esempio, che molti dei sistemi informativi utilizzati oggi sarebbero stati definiti "intelligenti" solo un secolo fa.

Metodi di realizzazione

Simulazione computerizzata del modello cerebrale umano

Questa sembra essere la via più veloce per realizzare un'intelligenza artificiale forte, dal momento che non richiede una comprensione totale della mente umana. Necessita tre cose:

- *Hardware.* Per realizzare questo modello sarebbe necessario un calcolatore estremamente potente: per il futurista Ray Kurzweil 1 milione MIPS. Seguendo la Legge di Moore, tale macchina sarà disponibile nel 2020 al costo di 1500 €.
- *Software.* Questa è considerata la parte difficile. Bisogna assumere che la mente umana sia data dal sistema nervoso centrale ed esso sia governato dalle leggi fisiche.
- *Comprensione.* Infine, richiederebbe sufficiente conoscenza dei meccanismi mentali da essere in grado di riprodurli matematicamente. Ciò si potrebbe fare studiando il funzionamento del sistema nervoso centrale, o mappandolo e copiandolo. Le tecniche di neuroimaging migliorano rapidamente, Kurzweil prevede che una mappa di sufficiente qualità verrà creata all'incirca per lo stesso periodo in cui sarà disponibile la necessaria velocità di calcolo.

Si è inoltre teorizzata la simulazione di un cervello umano tramite il processo del mind uploading. Una volta messo a punto, in ogni caso, un tale modello potrà essere facilmente modificato e sperimentato, facendo progredire la ricerca sulla psiche umana, che a sua volta permetterà di migliorare il modello.

Future applicazioni

Intelligenza artificiale a seme/Singolarità tecnologica

Un'intelligenza artificiale forte potrebbe a questo punto migliorare ricorsivamente, ossia, partendo dal livello umano, migliorare autonomamente sé stessa, producendo tecnologie molto più velocemente degli scienziati umani. Sarebbe impossibile prevedere gli sviluppi di una tale intelligenza.

Assumendo di prendere l'approccio del modello funzionale umano, sono necessarie alcune modifiche perché ciò avvenga.

Le più significative sarebbero le modifiche alle motivazioni. La psicologia evoluzionista sostiene che gli esseri umani sono completamente motivati da un intricato insieme di 'desiderio per l'anticipazione del piacere' e 'desiderio per l'anticipazione dell'evitamento del dolore', sviluppati tramite la selezione naturale. Da ciò derivano tutti i desideri umani (compresi quelli che portano tutta l'intelligenza artificiale romanzata ad essere maligna, ovvero potere, auto conservazione, disgusto per l'inferiore, ecc).

Con la comprensione del modello, tutti i desideri del modello possono essere rimossi e possono esserne aggiunti di nuovi - essendo l'auto-miglioramento ricorsivo necessario per una singolarità tecnologica. Si può sostenere che la cosa più importante sarebbe di equipaggiare l'Intelligenza artificiale a seme solo con il desiderio di servire l'umanità - implicito in questo è l'auto-miglioramento. per questo motivo è stato istituito il Singularity Institute for Artificial Intelligence.

Le arti

Un'intelligenza artificiale più brillante di quella umana sarebbe (presumendo il funzionalismo) superiore in campo artistico oltre a quello scientifico. Quindi (in particolare se originariamente un'Intelligenza artificiale a seme) sarebbe in grado di produrre le migliori opere di musica, arte, letteratura e filosofia che il mondo abbia mai visto e potrebbe anche inventare nuove forme d'arte.

Robotica cognitiva

La robotica cognitiva prevede l'applicazione di diversi campi dell'intelligenza artificiale alla robotica. L'intelligenza artificiale forte sarebbe in particolare una risorsa preziosa per questo campo.

Confronto tra i calcolatori e il cervello umano

Parallelismo contro velocità

La potenza del cervello umano sta nell'eseguire più operazioni contemporaneamente, mentre quella di una macchina nella velocità con cui sono eseguite queste operazioni.

Il cervello umano può effettuare un gran numero di operazioni al secondo, in virtù del fatto che possiede all'incirca 100 miliardi di neuroni che operano simultaneamente, collegati da un centinaio di trilioni di sinapsi. Un moderno computer desktop ha al massimo dodici unità di calcolo.

Tuttavia, si stima che un neurone emetta 200 pulsazioni al secondo e questo limita il numero di operazioni. Tra loro i segnali sono trasmessi ad una velocità massima di 150 metri al secondo. Un moderno processore da 2 GHz esegue 2 miliardi di operazioni al secondo, e i segnali nelle componenti elettroniche viaggiano quasi alla velocità della luce (300.000 chilometri al secondo).

Se la nanotecnologia permettesse di costruire dispositivi di dimensioni pari a quelle di un cervello umano e veloci quanto un moderno computer, un modello umano avvertirebbe lo scorrere del tempo più lentamente rispetto ad un uomo. Per questo un minuto potrebbe essere percepito molto più lungo da un cervello artificiale, probabilmente come se durasse qualche ora. Comunque, dal momento che la percezione della durata di un arco di tempo è differente dalla durata stessa, il modo in cui un'intelligenza artificiale tratta il tempo dipenderebbe dai calcoli e dal tipo specifico di cognizione durante quel periodo di tempo.

Come il cervello umano, quando è soggetto ad un'attività impegnativa, percepirà quel periodo di tempo in maniera differente rispetto a quando sarà soggetto ad un'attività meno impegnativa e monotona. Questo proprio perché i neuroni e le sinapsi, in quel lasso di tempo, lavorano intensamente aumentando addirittura la velocità di trasmissione e scambio dei segnali ed ottenendo un flusso medio continuo che altera la nostra percezione del tempo.

Note

1. ^ Hal Hodson, *DeepMind and Google: the battle to control artificial intelligence*, in *1843*, 1º marzo 2019. URL consultato il 7 luglio 2020 (archiviato dall'url originale il 7 luglio 2020).
   «AGI stands for Artificial General Intelligence, a hypothetical computer program...»
2. ^ (**EN**) Henry Shevlin, Karina Vold, Matthew Crosby e Marta Halina, *The limits of machine intelligence: Despite progress in machine intelligence, artificial general intelligence is still a major challenge*, in *EMBO Reports*, vol. 20, n. 10, 4 ottobre 2019, pp. e49177, DOI:10.15252/embr.201949177, ISSN 1469-221X, PMC 6776890, PMID 31531926.
3. ^ J. Searle in *Minds, Brains and Programs*. The Behavioral and Brain Sciences, vol. 3, 1980.
4. ^ *The Open University on Strong and Weak AI*, su *open2.net*. URL consultato l'8 ottobre 2007 (archiviato dall'url originale il 25 settembre 2009).
5. ^ Ray Kurzweil, *Long Live AI*, in *Forbes*, 5 agosto 2005a.: Kurzweil describes strong AI as "machine intelligence with the full range of human intelligence."
6. ^ Seth Baum, *A Survey of Artificial General Intelligence Projects for Ethics, Risk, and Policy* (**PDF**), Global Catastrophic Risk Institute Working Paper 20.
7. ^ Drew McDermott, *How Intelligent is Deep Blue?*, su *nyu.edu*. URL consultato il 22 giugno 2022.

Bibliografia

- Goertzel, Ben; Pennachin, Cassio (Eds.) *Artificial General Intelligence.* Springer: 2006. ISBN 354023733X.
- *John Searle: Minds, Brains and Programs Behavioral and Brain Sciences 3 (3): 417-457 1980.*, su *bbsonline.org*. URL consultato l'8 aprile 2006 (archiviato dall'url originale il 18 gennaio 2010).
- *Jose Maria de Espona: TUE: Tridimensional Understanding Engines, A method for artificial understanding and consciousness based on computer graphics tools and an euclidean reference system 2004.*, su *inteligencia-artificial.com*.
- Kurzweil, Ray; *The Singularity is Near*. ISBN 0670033847.
- *Expanding Frontiers of Humanoid Robots* (**PDF**), su *inl.gov*. URL consultato l'8 aprile 2006 (archiviato dall'url originale il 29 marzo 2007).
- How Intelligent is Deep Blue? (https://web.archive.org/web/20071004234354/http://www.psych.utoronto.ca/~reingold/courses/ai/cache/mcdermott.html) di Drew McDermott. New York Times, 14 maggio 1997
- Kurzweil, Ray, (with contributions of George Gilder, John Searle, William Dembski, Michael Dento, Thomas Ray), *Are We Spiritual Machines?*, Discovery Institute, 2002, Seattle

Voci correlate

- Affective computing
- Calcolatore della quinta generazione
- Filosofia della mente
- Intelligenza artificiale

- Intelligenza artificiale debole
- Intelligenza artificiale nella fantascienza
- Scienze cognitive
- Singolarità tecnologica
- Vita artificiale
- Transumanesimo

Collegamenti esterni

- *Artificial General Intelligence Research Institute*, su *agiri.org*.
- The Genesis Group at MIT's CSAIL (https://web.archive.org/web/20050405071221/http://genesis.csail.mit.edu/index.html), studio di ricerca sul processo di computazione che sottostà all'intelligenza umana
- Essentials of general intelligence (https://web.archive.org/web/20130723140831/http://www.adaptiveai.com/research/index.htm#different_approach), articolo sull'IA Adattiva.
- *Levels of Organization in General Intelligence*, su *singinst.org*. URL consultato l'8 aprile 2006 (archiviato dall'url originale il 9 aprile 2006).
- *Problems with Thinking Robots*, su *inl.gov*. URL consultato l'8 aprile 2006 (archiviato dall'url originale il 13 agosto 2007).

Portale Informatica: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di informatica

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Intelligenza_artificiale_forte&oldid=138257031"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 9 mar 2024 alle 20:38.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Intelligenza artificiale debole

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

L'**intelligenza artificiale debole** è un'intelligenza artificiale che implementa una parte limitata della mente, o come **IA ristretta** (*narrow AI*),[1][2][3] è focalizzata su un compito ristretto. Con le parole di John Searle "sarebbe utile per testare ipotesi sulle menti, ma non sarebbe in realtà una mente".[4] Si contrappone all'intelligenza artificiale forte, definita come una macchina con la capacità di applicare l'intelligenza a qualsiasi problema, piuttosto che a un solo problema specifico, e a volte si considera che richieda coscienza, capacità di sensazione e mente.[5]

Indice

Terminologia

Impatto

Note

Voci correlate

Terminologia

L'"IA debole" è talvolta chiamata "IA ristretta", ma quest'ultima è solitamente intesa come sottocampi all'interno della prima. I test di ipotesi sulle menti o parte di esse non fanno tipicamente parte dell'IA ristretta, ma piuttosto implementazione di qualche caratteristica superficiale di somiglianza. Molti sistemi attualmente esistenti che affermano di usare "intelligenza artificiale" stanno probabilmente operando come una IA ristretta focalizzata su un problema specifico, e non sono IA debole nel senso tradizionale.

Siri, Cortana, e l'Assistente Google sono tutti esempi di IA ristretta, però operano con un ventaglio di funzioni limitato e predefinito. Non implementano parti di menti, usano l'elaborazione del linguaggio naturale insieme a regole predefinite. In particolare, non sono esempi di IA forte, poiché non ci sono intelligenza genuina né autocoscienza. Il ricercatore Ben Goertzel, nel suo blog nel 2010, affermò che Siri era "*molto* ristretta e fragile" come dimostrato dai fastidiosi risultati se fate domande al di fuori dei limiti dell'applicazione.[6]

Impatto

L'intelligenza artificiale debole potrebbe causare malfunzionamenti nella rete elettrica, danneggiare centrali nucleari, causare problemi economici globali, e dirigere in modo fallace veicoli a guida autonoma.[1]

Note

1. (**EN**) *How Much Longer Before Our First AI Catastrophe?*, su *Gizmodo*, 1º aprile 2013. URL consultato il 22 giugno 2022.

2. ^ (EN) *Ben Goertzel on AGI as a Field*, su *Machine Intelligence Research Institute*, 18 ottobre 2013. URL consultato il 22 giugno 2022.
3. ^ (EN) *The Challenges Of Building AI Apps* , su *TechCrunch*. URL consultato il 22 giugno 2022.
4. ^ *The Cambridge handbook of artificial intelligence*, Frankish, Keith., Ramsey, William M., 1960-, Cambridge, UK, 12 giugno 2014, p. 342, ISBN 978-0-521-87142-6, OCLC 865297798.
5. ^ John R. Searle, *Minds, brains, and programs* (PDF), in *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 3, n. 3, settembre 1980, pp. 417-424, DOI:10.1017/s0140525x00005756, ISSN 0140-525X.
6. ^ Ben Goertzel, *The Multiverse According to Ben: Siri, the new iPhone "AI personal assistant": Some useful niche applications, not so much AI*, su *multiverseaccordingtoben.blogspot.com*, 6 febbraio 2010. URL consultato il 22 giugno 2022.

Voci correlate

- Apprendimento profondo
- Assistente virtuale
- Intelligenza artificiale forte
- Sistema esperto
- Stanza cinese

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Intelligenza_artificiale_debole&oldid=136583036"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 24 nov 2023 alle 09:48.

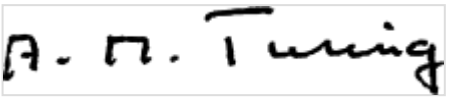
Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Alan Turing

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Alan Turing nel 1936



La firma di Alan Turing

Alan Mathison Turing (Londra, 23 giugno 1912 – Manchester, 7 giugno 1954) è stato un matematico, logico, crittografo e filosofo britannico, considerato uno dei padri dell'informatica e uno dei più grandi matematici del XX secolo.

Il suo lavoro ebbe una vasta influenza sulla nascita della disciplina dell'informatica, grazie alla sua formalizzazione dei concetti di algoritmo e calcolo mediante l'omonima macchina, che a sua volta costituì un significativo passo avanti nell'evoluzione verso il moderno computer. Per questo contributo è solitamente considerato il padre della scienza informatica e dell'intelligenza artificiale, da lui teorizzate già negli anni trenta del '900, ed anche uno dei più brillanti crittoanalisti che operarono nel Regno Unito durante la seconda guerra mondiale, per decifrare i messaggi scambiati da diplomatici e militari delle Potenze dell'Asse.

Turing lavorò infatti a Bletchley Park, il principale centro di crittoanalisi del Regno Unito, dove ideò una serie di tecniche per violare i cifrari tedeschi, incluso l'utilizzo di una macchina elettromeccanica (chiamata "Bomba") in grado di decodificare codici creati dalla macchina crittografica Enigma.

Morì suicida all'età di 41 anni, il 7 giugno 1954.

Indice

Biografia
- Il lavoro come crittoanalista
- L'arresto e il suicidio
- La grazia postuma

Nella cultura di massa
- Cinema
- Letteratura
- Musica
- Teatro

Onorificenze

Note

Bibliografia

Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

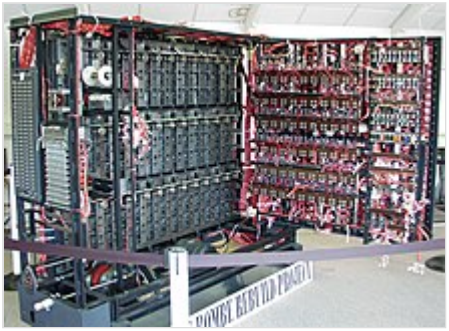
Alan Turing nacque a Maida Vale, quartiere di Londra, il 23 giugno 1912. Era figlio di Julius (1873-1947) e Ethel Turing (1881-1976), entrambi impiegati della famiglia reale in India. Già in tenera età Turing diede segno della genialità che negli anni futuri lo avrebbe reso famoso in tutto il mondo.[1]

Un ritratto di Alan Turing in giovane età

Tuttavia, a causa della sua enorme passione per le materie scientifiche, divenne malvisto dai professori del St. Michael, la sua prima scuola, che da sempre ponevano più enfasi sugli studi classici. Durante i primi anni ebbe quindi enormi difficoltà e ottenne il diploma a stento. Poco appassionato al latino e alla religione, preferiva letture riguardanti la teoria della relatività, i calcoli astronomici, la chimica o il gioco degli scacchi. Nel 1931 fu ammesso al King's College dell'Università di Cambridge, dove fu allievo di Ludwig Wittgenstein e dove approfondì i suoi studi sulla meccanica quantistica, la logica e la teoria della probabilità (dimostrò autonomamente il teorema centrale del limite, già dimostrato nel 1922 dal matematico Lindeberg).

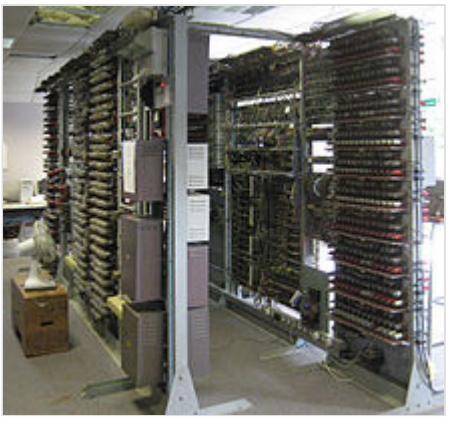
Nel 1934 si laureò con il massimo dei voti e nel 1936 vinse il premio Smith (assegnato ai due migliori studenti ricercatori in Fisica e Matematica presso l'Università di Cambridge). Nello stesso anno si trasferì alla Princeton University dove studiò per due anni, ottenendo infine un Ph.D. In quegli anni pubblicò l'articolo "*On computable Numbers, with an application to the Entscheidungsproblem*" nel quale descriveva per la prima volta la futura "macchina di Turing". Nel 1940, a 28 anni, era a capo del gruppo di ricercatori impegnati nella decrittazione delle macchine usate dalla marina tedesca, fra le quali Enigma.[2]

Il lavoro come crittoanalista


Una ricostruzione della macchina Bomba

Durante la seconda guerra mondiale, Turing mise le sue capacità matematiche al servizio del *Department of Communications* del Regno Unito per decifrare i codici usati nelle comunicazioni tedesche, criptate tramite il cosiddetto sistema Enigma da Arthur Scherbius. Con l'entrata in guerra del Regno Unito, Turing fu arruolato nel gruppo di crittografi stabilitosi a Bletchley Park e con i suoi compagni lavorò per tutta la guerra alla decrittazione, sviluppando ricerche già svolte dall'Ufficio Cifra polacco con la macchina Bomba, progettata in Polonia da Marian Rejewski nel 1932 e ultimata nel 1938.[N 1]

Basandosi su tali esperienze, Turing realizzò una nuova versione, molto più efficace, della *bomba* di Rejewski. Nel 1942 un matematico di Bletchley Park, Max Newman, progettò una macchina chiamata Colossus (lontana antesignana dei computer) che decifrava in modo veloce ed efficiente i codici tedeschi creati con la cifratrice Lorenz SZ40/42, perfezionamento della cifratrice Enigma. La macchina, a dispetto dello scetticismo dei suoi superiori, fu realizzata, su progetto di Newman, dall'ingegnere Tommy Flowers, che la consegnò a fine 1943.[3]



La replica funzionante di *Colossus*, realizzata nel 2007

Dopo essere passato alla base di Hanslope Park, al termine della guerra Turing fu invitato al *National Physical Laboratory* (NPL, Laboratorio Nazionale di Fisica) situato a Teddington, nei pressi di Londra, per progettare il modello di un *computer*. Il suo rapporto che proponeva l'Automatic Computing Engine (ACE, Motore per il Calcolo Automatico) fu presentato nel marzo 1946, ma suscitò scarso interesse a causa degli alti costi preventivati.

L'attività di Alan Turing nel gruppo di Bletchley Park fu coperta da un segreto assoluto. Finita la guerra il governo britannico impose a tutti coloro che avevano lavorato alla decrittazione, realizzando macchine e sistemi per violare i codici crittografici tedeschi, giapponesi e italiani,[N 2] il divieto di parlare o scrivere di qualsiasi argomento trattato in quel periodo. Tale "silenzio" impedì che Turing e suoi colleghi anche meno famosi ricevessero i riconoscimenti che in altro ambito sarebbero stati loro ampiamente e pubblicamente riconosciuti. Dati e informazioni su queste attività cominciarono a essere pubblicate, previa autorizzazione dei servizi segreti inglesi, nel 1974, quando Turing e molti suoi colleghi nella decrittazione erano morti da tempo.[4]

Per l'anno accademico 1947/1948 tornò a Cambridge e spostò i suoi interessi verso la neurologia e la fisiologia, iniziando ad esplorare la relazione tra computer e natura. Iniziò a frequentare gli incontri del Ratio Club, un gruppo interdisciplinare di giovani scienziati britannici vicini agli interessi del movimento cibernetico.[5]

Ebbe interessi al di fuori dell'ambito accademico: divenne membro del *Walton Athletic Club* e vinse alcune gare di corsa sulle tre e sulle dieci miglia. Raggiunse inoltre ottimi livelli nella maratona, correndo con un record personale di 2 ore 46 minuti e 11 secondi (il vincitore della XIV Olimpiade nel 1948 vinse con un tempo inferiore di soli 11 minuti[6]).

Nel 1950, sulla rivista *Mind*, scrisse un articolo dal titolo *Computing machinery and intelligence*, in cui descriveva quello che sarebbe divenuto noto come *il test di Turing*: era convinto che si potesse raggiungere un'intelligenza artificiale solo seguendo gli schemi del cervello umano. Su questo articolo si basa buona parte dei successivi studi sull'intelligenza artificiale.[N 3]

L'anno seguente fu eletto Membro della Royal Society di Londra. Si trasferì all'Università di Manchester, dove lavorò alla realizzazione del Manchester Automatic Digital Machine (MADM). Convinto che entro l'anno 2000 sarebbero state create macchine in grado di replicare la mente umana, lavorò alacremente creando algoritmi e programmi per il MADM, partecipò alla stesura del manuale operativo e ne divenne uno dei principali utilizzatori. Nel 1952 sviluppò un approccio matematico all'embriologia. Quello stesso

anno Turochamp, un programma di software scacchistico di sua creazione, giocò una partita contro il collega Alick Glennie, considerata la prima giocata da un programma, benché le insufficienti capacità di calcolo dei computer dell'epoca costrinsero Turing a fare i calcoli lui stesso.[7]

L'arresto e il suicidio

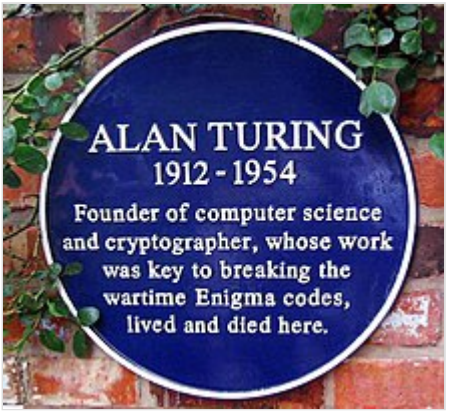
Il 31 marzo 1952 Alan Turing fu arrestato per omosessualità e portato in tribunale, dove a sua difesa disse semplicemente che «non scorgeva niente di male nelle sue azioni». Secondo alcune fonti, Turing avrebbe denunciato per furto un amico ospite in casa sua e avrebbe ammesso il proprio orientamento sessuale in risposta alle domande pressanti della polizia. In quel periodo, nel parlamento britannico si discuteva l'abrogazione del reato di omosessualità ed è possibile che il clima mutato abbia indotto Turing a un comportamento incauto.[8]

Condannato per omosessualità, fu costretto a scegliere tra una pena a due anni di carcere o la castrazione chimica mediante assunzione di estrogeni. Per non finire in prigione, lo scienziato optò per la seconda alternativa. Per oltre un anno si sottopose a trattamenti che provocarono in lui un calo della libido e lo sviluppo del seno (ginecomastia). La depressione legata al trattamento e all'umiliazione subita fu il motivo che lo condusse, il 7 giugno 1954, al suicidio.[9]

Il corpo di Turing venne scoperto il giorno dopo dalla sua domestica, Eliza Clayton, che lo trovò morto nel suo letto. Il medico legale stabilì che la morte era avvenuta il giorno prima. Un esame post mortem stabilì come causa del decesso un avvelenamento da cianuro di potassio. Al momento della scoperta, vicino al letto, accanto al suo orologio, fu trovata una mela, come era sua abitudine,[10] non terminata. La sbrigativa inchiesta del giudice si concluse in appena due giorni e la mela non fu nemmeno sottoposta ad analisi per accertare se all'interno vi fosse del veleno.[11] L'inchiesta concluse per il suicidio e il suo corpo fu cremato il 12 giugno 1954 al Woking Crematorium, nel Surrey, e le sue ceneri furono sparse sul posto, come era avvenuto per suo padre.[12]

La grazia postuma

Nel 2012, centenario della nascita di Turing, la Royal Mail ha dedicato un francobollo alla sua memoria; però, è solo leggendone l'iscrizione ("Alan Turing 1912-1954 – Mathematician and WWII code breaker") che si può risalire all'identità del commemorato, dato che il francobollo non ne ritrae il volto bensì mostra la macchina Bomba britannica di cui Turing sviluppò il progetto.



Targa in memoria di Turing, presso la sua abitazione

Nel dicembre 2012, importanti esponenti del mondo scientifico internazionale, tra cui il premio Nobel per la medicina Paul Nurse, il matematico e cosmologo Stephen Hawking, il matematico Timothy Gowers, il presidente del *National Museum of Science*, Douglas Gurr, l'astronomo Martin Rees, mandarono una lettera aperta al Primo Ministro britannico David Cameron, intitolata *Pardon for Alan Turing*, per sollecitare la grazia postuma, appello pubblicato dal *Daily Telegraph*;[13][14] vi fu anche una campagna su Internet.[15]

Precedentemente, a 55 anni dal suicidio di Alan Turing, spiegabile con le torture a lui riservate, il 10 settembre 2009 vi fu una dichiarazione di scuse ufficiali da parte del governo del Regno Unito, formulata dal primo ministro Gordon Brown. Brown riconobbe che Turing fu oggetto di un trattamento omofobo:[16]

> «Per quelli fra noi che sono nati dopo il 1945, in un'Europa unita, democratica e in pace, è difficile immaginare che il nostro continente fu un tempo teatro del momento più buio dell'umanità. È difficile credere che in tempi ancora alla portata della memoria di chi è ancora vivo oggi, la gente potesse essere così consumata dall'odio – dall'antisemitismo, dall'omofobia, dalla xenofobia e da altri pregiudizi assassini – da far sì che le camere a gas e i crematori diventassero parte del paesaggio europeo tanto quanto le gallerie d'arte e le università e le sale da concerto che avevano contraddistinto la civiltà europea per secoli. [...] Così, per conto del governo britannico, e di tutti coloro che vivono liberi grazie al lavoro di Alan, sono orgoglioso di dire: ci dispiace, avresti meritato di meglio.»
>
> (Gordon Brown, in risposta alla petizione[15])

Il 24 dicembre 2013 la regina Elisabetta II concesse la grazia postuma ad Alan Turing.[17]

Nella cultura di massa

Cinema

- *Breaking the Code* (1996), film TV britannico di Herbert Wise sulla vita di Alan Turing.
- *Enigma* (2001), film di Michael Apted ispirato alla figura di Alan Turing e tratto dall'omonimo romanzo di Robert Harris.
- *The Imitation Game*, regia di Morten Tyldum (2014), con Benedict Cumberbatch nel ruolo di Turing.

Ritratto in ardesia di Turing al Bletchley Park. Sullo sfondo, inquadrata, una foto di Turing a 39 anni.

Letteratura

- *Alan Turing. Una biografia* (1983), ripubblicato poi col titolo *Alan Turing. Storia di un enigma*, biografia scritta da Andrew Hodges.
- *Cryptonomicon* (1999), romanzo di Neal Stephenson.
- *Enigma* (1995), romanzo di Robert Harris.
- *Enigma: La strana vita di Alan Turing* (2012), fumetto di Tuono Pettinato e Francesca Riccioni.
- *Avrei fatto la fine di Turing*, di Franco Buffoni (2015, Donzelli)
- *La caduta di un uomo*, di David Lagercrantz.

Musica

- *A Man from the Future*, colonna sonora composta dai Pet Shop Boys nel 2012 ispirata a Turing.[18]

- *Alan et la pomme*, canzone di Salvatore Adamo dedicata a Turing.[19]

Teatro

- *Breaking the Code* (1986), opera teatrale di Hugh Whitemore.
- *TURING a staged case history* (2012), spettacolo multimediale di Maria Elisabetta Marelli, prodotto da AGON.[20]

Onorificenze

Ufficiale dell'Ordine dell'Impero Britannico

Membro della Royal Society

Note

Annotazioni

1. ^ Al momento dell'invasione della Polonia da parte delle truppe del Terzo Reich, le "bombe" di Marian Rejewski furono inviate nel Regno Unito, ove si trasferì lo stesso Rejewski.
2. ^ L'insieme delle informazioni raccolte era denominato *Ultra*
3. ^ L'articolo comincia così: "Mi propongo di considerare la domanda: Le macchine possono pensare?".

Fonti

1. ^ G. James Jones, *Alan Turing - Towards a Digital Mind: Part 1*, su *systemtoolbox.com* (archiviato dall'url originale il 3 agosto 2007).
2. ^ (EN) David Cox, *The Imitation Game: how Alan Turing played dumb to fool US intelligence*, su *the Guardian*, 28 novembre 2014. URL consultato il 15 ottobre 2021.
3. ^ Singh, pp. 249-250.
4. ^ Singh, p. 190.
5. ^ Hodges, p. 535 ediz. italiana.
6. ^ (EN) *Turing honoured with bronze statue*, su *theregister.co.uk*.
7. ^ *Partita e informazioni su chessgames*, su *chessgames.com*. URL consultato il 9 gennaio 2017.
8. ^ J. Resh, *L'uovo di Archimede*
9. ^ (EN) *The Independent: The Turing enigma: Campaigners demand pardon for mathematics genius*, su *independent.co.uk*.
10. ^ Charbonnier, p. 23.
11. ^ Hodges, p. 488.
12. ^ Hodges, p. 529.
13. ^ (EN) *Britain still owes Alan Turing a debt - Telegraph*, su *telegraph.co.uk*, 7 giugno 2012.
14. ^ (EN) *Enigma hero Alan Turing should be pardoned, leading scientists claim - Telegraph*, su *telegraph.co.uk*, 14 dicembre 2012.
15. (EN) *We the undersigned petition the Prime Minister to apologize for the prosecution of Alan Turing that led to his untimely death*, su *petitions.number10.gov.uk* (archiviato dall'url originale il 4 agosto 2010).

16. ^ (EN) *Treatment of Alan Turing was "appalling" - PM*, su *number10.gov.uk* (archiviato dall'url originale il 3 luglio 2011).
17. ^ (EN) Emma G. Fitzsimmons, *Alan Turing, Enigma Code-Breaker and Computer Pioneer, Wins Royal Pardon*, in *International News Times*, 24 dicembre 2013. URL consultato il 24 dicembre 2013.
18. ^ *Pet Shop Boys — News — Sónar Barcelona*, su *petshopboys.co.uk*.
19. ^ *Salvatore ADAMO - Album: La Grande Roue - Lyrics, Paroles, Testi, Songtext, Letras*, su *adamosalvatore-dc.com*. URL consultato il 23 giugno 2022.
20. ^ *TURING*, su *turingcasehistory.net*. URL consultato il 23 giugno 2022.

Bibliografia

- Herbert Bruderer, *Konrad Zuse und die Schweiz. Wer hat den Computer erfunden? Charles Babbage, Alan Turing und John von Neumann*, XXVI, München, Oldenbourg Verlag, 2012, pp. 224, ISBN 978-3-486-71366-4.
- Simone Buttazzi, *Alan Turing. Il genio che inventò il computer*, Di Area51 Publishing Editore, 2012, ISBN 978-88-6574-077-4.
- Yurij Castelfranchi, *Macchine come noi. La scommessa dell'Intelligenza Artificiale*, Roma, Bari, Laterza, 2000, ISBN 88-420-6125-5.
- Nigel Cawthorne, *L'enigma di un genio. La vera storia di Alan Turing il matematico inglese che decrittò il codice nazista*, Roma, Newton Compton, 2014, ISBN 978-88-541-7582-2.
- Alain Charbonnier (pseud.), *Il mistero di Alan Turing, l'uomo che svelò l'Enigma. Dalla macchina universale all'Intelligenza artificiale*, in *Gnosis. Rivista italiana di intelligence*, n. 1, 2005, pp. 23-27. URL consultato il 17 marzo 2016 (archiviato dall'url originale il 27 marzo 2016).
- B. Jack Copeland, *The Turing Guide*, Oxford University Press, 2017, ISBN 978-0-19-874783-3.
- B. Jack Copeland, *The Essential Turing. The ideas that gave birth to the computer age*, Oxford, Oxford University Press, 2004, ISBN 978-0-19-825080-7.
- Greg Egan, *Oracolo*, in AA.VV., *Mille e una galassia*, Supplemento al n. 1493 di "Urania", Milano, Mondadori, 2004, pp. 167–229. un racconto ispirato alla vita di Turing.
- Andrew Hodges, *Alan Turing, The Enigma* [*Alan Turing: una biografia*], Torino, Bollati Boringhieri, 2006, ISBN 88-339-1654-5.
- Andrew Hodges, *Alan Turing. Storia di un enigma*, Torino, Bollati Boringhieri, giugno 2012, ISBN 88-339-2349-5.
- David Leavitt, *The Man Who Knew too Much. Alan Turing and the Invention of the Computer* [*L'uomo che sapeva troppo. Alan Turing e l'invenzione del computer*], Torino, Codice Edizioni, 2007, ISBN 978-88-7578-069-2.
- Piergiorgio Odifreddi, *Un matematico eclettico e stravagante. Conferenza su Alan Turing*, Bellinzona, Casagrande, 2012, ISBN 978-88-7713-638-1.
- Valeria Patera, *La mela di Alan. Hacking the Turing test*, Roma, Di Renzo Editore, 2007, ISBN 88-8323-170-8.
- Simon Singh, *Codici & Segreti*, Milano, Rizzoli, 1999, ISBN 88-451-8014-X.
- Alan M. Turing, *Collect Works of A.M.Turing: Mechanical Intelligence* [*Intelligenza meccanica*], a cura di Gabriele Lolli, Torino, Bollati Boringhieri, 1994 (ristampa 2007), ISBN 978-88-339-0880-9.

Voci correlate

- Alan Turing Memorial

- Bomba (calcolatore)
- Colussus
- Intelligenza artificiale
- Macchina di Turing
- Premio Turing
- Problema della terminazione
- Storia del computer
- Tesi di Church-Turing
- Test di Turing
- *The Imitation Game*

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Alan Turing**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Alan Turing (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Alan_Turing?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (EN) *Sito ufficiale*, su *turingarchive.org*.
- *Turing, Alan Mathison*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Turing, Alan Mathison*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Turing*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- (EN) B.J. Copeland, *Alan Turing*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Alan Turing*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Alan Turing*, su *MacTutor*, University of St Andrews, Scotland.
- (EN) *Alan Turing*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Alan Turing*, su *Open Library*, Internet Archive.
- *Registrazioni audiovisive di Alan Turing*, su *Rai Teche*, Rai.
- (EN) *Alan Turing*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *I giganti del pensiero contemporaneo: Alan Turing*, su *drive.google.com*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 41887917 (https://viaf.org/viaf/41887917) · ISNI (EN) 0000 0001 1058 9902 (http://isni.org/isni/0000000110589902) · SBN MILV072363 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/MILV072363?core=autoriall) · LCCN (EN) n83171546 (http://id.loc.gov/authorities/names/n83171546) · GND (DE) 118802976 (https://d-nb.info/gnd/118802976) · BNE (ES) XX945020 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX945020) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX945020) · BNF (FR) cb12205670t (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12205670t) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12205670t) · J9U (EN, HE) 987007268998905171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007268998905171) · NDL (EN, JA) 00621580 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00621580) · CONOR.SI (SL) 76161123 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/76161123) · WorldCat Identities (EN) lccn-n83171546 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n83171546)

Portale LGBT | **Portale Matematica** | **Portale Seconda guerra mondiale**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Alan_Turing&oldid=138114578"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 29 feb 2024 alle 16:07.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

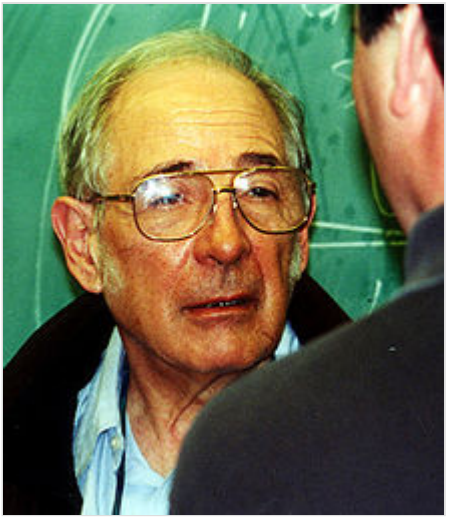
WIKIPEDIA

John Searle

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento filosofi statunitensi non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.

John Rogers Searle (Denver, 31 luglio 1932) è un filosofo statunitense.



John Rogers Searle

Indice

Biografia

Atti linguistici
- La forza illocutiva
- L'intenzionalità

Critica dell'Intelligenza Artificiale forte
- Esperimento della Stanza Cinese
- Coscienza, programmi e IA

Realtà sociale e intenzionalità collettiva
- L'intenzionalità sociale

Opere
- Altro

Note

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Professore di filosofia all'Università della California, a Berkeley, è noto per i suoi contributi alla filosofia del linguaggio e alla filosofia della mente. Ha ricevuto il premio Jean Nicod nel 2000.

Searle è stato il primo professore ordinario di Berkeley ad aderire al Movimento per la libertà di parola, in controtendenza rispetto al resto della comunità accademica. La formazione accademica di Searle si è svolta all'Università di Oxford con una Rhodes Scholarship, mentre al Christ Church College di Oxford furono i suoi primi incarichi di insegnamento.

Nel giugno 2019, Searle è stato privato del titolo di professore emerito all'Università di Berkeley, California, a causa delle sue violazioni delle norme dell'università sulle molestie sessuali.[1]

Atti linguistici

Searle riprese la teoria degli atti linguistici del suo predecessore John Langshaw Austin e la sistematizzò nella sua opera *Speech Acts* del 1969. Egli riprende l'idea di Frege per cui una parola ha significato solo se posta in relazione con il significato dell'intera frase e se il suo senso è percepito da entrambi gli interlocutori, parlante e ascoltatore. Il filosofo ritiene che la colonna portante del linguaggio non sia costituita tanto dalle singole parole, quanto dal loro insieme unitario. Inoltre, egli introduce il "principio di esprimibilità" (*effability principle*) secondo cui ci deve essere una corrispondenza tra la forza illocutiva e la forma linguistica in cui viene espressa, perciò tutto ciò che si può voler dire può essere detto; riformula le condizioni di felicità degli atti illocutori in intenzioni del parlante. Il punto di vista di Searle è che le condizioni di felicità non servono unicamente ad indicare l'esito dell'atto, ma sono le "regole costitutive" dell'atto stesso; infatti, "parlare una lingua vuol dire impegnarsi in una forma di comportamento governato da regole; o, per dirla in modo più deciso, parlare significa eseguire degli atti secondo certe regole".

Searle, diversamente dalla classificazione degli illocutori di Austin, che si basava esclusivamente sulla tassonomia dei verbi, ce ne fornisce una nuova che prevede cinque diverse possibilità:

- Rappresentativi: il parlante formula un enunciato in base alle sue credenze e conoscenze e si impegna sulla verità della proposizione che costituisce l'atto (annunciare, sostenere).
- Commissivi: il parlante si impegna ad eseguire un'azione futura (promettere).
- Direttivi: il parlante cerca di indurre l'altro interlocutore a compiere (o a non compiere) una determinata azione (ordinare, comandare, invitare a fare qualcosa).
- Espressivi: il parlante esprime il proprio stato d'animo per relazionarsi e mantenere contatti con l'ascoltatore (augurare, ringraziare, salutare).
- Dichiarazioni: il parlante esercita e produce un effetto diretto all'interno di un determinato ambito istituzionale (dichiarare, proclamare).

La forza illocutiva

Searle scrisse le sue prime opere sulla base dei lavori dei suoi due maestri, John Langshaw Austin e Peter Friedrich Strawson. In particolare, in *Atti linguistici*, Searle sviluppa l'analisi di Austin dell'intenzione comunicativa. L'oggetto dello studio sono quelli che Austin ha definito atti illocutivi, cioè gli atti che consistono *nel dire* qualcosa. Per fare un esempio, esaminiamo le seguenti frasi:

- Sam fuma abitualmente.
- Sam fuma abitualmente?
- Sam, fuma abitualmente!
- Vorrei che Sam fumasse abitualmente.

Queste frasi hanno tutte lo stesso "contenuto proposizionale", eppure differiscono nella loro "forza illocutiva". Da questo punto di vista le possiamo definire, rispettivamente:

- Un'affermazione
- Una domanda
- Un ordine
- L'espressione di un desiderio

Searle spiega che i diversi atti illocutivi avvengono in circostanze determinabili, con scopi che possono essere conosciuti. Da ciò si inferisce che essi obbediscono a delle regole o a condizioni specifiche. Searle si propone di descrivere queste regole. Ne individua quattro tipi fondamentali:

1. Un'illocuzione produrrà normalmente un **contenuto proposizionale** determinabile. Per esempio, una richiesta produrrà un comportamento, mentre un'affermazione può avere come suo contenuto qualsiasi proposizione. Invece alcune illocuzioni, come i saluti, non hanno contenuto proposizionale.
2. Affinché ogni illocuzione abbia buon esito sono necessarie alcune condizioni fondamentali. Per esempio, per il buon esito di una richiesta è necessario che chi riceve la richiesta sia in grado di eseguire l'azione conseguente e che il richiedente pensi che l'ascoltatore sia in grado di farlo. Oppure, affinché un saluto vada a buon fine, chi lo riceve e chi lo propone devono essersi appena incontrati o si devono essere appena presentati. Searle le chiama **condizioni preparatorie** (*preparatory conditions*).
3. Un augurio può non essere sincero, ma ciò è vero anche per chi ringrazia. Chi ringrazia veramente, deve essere riconoscente anche con i comportamenti. Allo stesso modo, per porre sinceramente (e non polemicamente, per esempio), una domanda il parlante deve avere l'atteggiamento di chi richiede una risposta. Searle le definisce **condizioni di sincerità** (*sincerity condition*).
4. Infine, ma è un punto fondamentale, ogni illocuzione può essere descritta in base a che cosa si vorrebbe fare con essa. Così, pronunciare un'affermazione vale a dire assumersi l'impegno che qualcosa sia vero. Una domanda vale come tentativo di scoprire un'informazione. Ringraziare qualcuno vale come espressione di gratitudine. Quest'intenzione implicita del locutore, o **intenzionalità** (*intentionality*) della frase, è anche uno dei principali argomenti trattati da Searle nei suoi ultimi studi.

L'intenzionalità

La forza illocutiva è un concetto basato su quattro regole. La si può generalizzare e considerare come caso specifico di intenzionalità. Searle identifica una proprietà dei fenomeni intenzionali che definisce **direzione di adattamento** (*direction of fit*). Per esempio, quando una persona vede un fiore il suo stato mentale si dispone per adattarsi allo stato del mondo. La direzione di adattamento è mente-mondo. Ma se una persona allunga la mano e coglie il fiore, la sua intenzione è quella di adattare il mondo al proprio stato mentale. Quindi la direzione diventa mondo-mente.

Searle sviluppa anche il concetto di *background* (traducibile in molte parole in italiano), che egli usa in un'accezione molto tecnica, fonte di alcune discussioni filosofiche. Secondo l'autore, il background è il contesto all'interno del quale accadono gli atti intenzionali. È importante sottolineare il fatto che esso include la comprensione del mondo propria dell'individuo e comprende anche il fatto che altre persone possono partecipare e partecipano alle sue attività intenzionali.

Critica dell'Intelligenza Artificiale forte

Esperimento della Stanza Cinese

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Stanza cinese****.*

John Searle è noto per aver concepito l'esperimento mentale chiamato "Stanza Cinese". Con questo esperimento Searle vuole dimostrare che non ha senso assimilare la mente ad un computer, in quanto nessun computer può "pensare" nello stesso modo degli esseri umani. Il suo principale presupposto è che il

computer, per elaborare l'informazione, non ha bisogno di comprendere il linguaggio o altri codici simili.

Gli esempi che il filosofo statunitense ha adottato per dimostrare il suo assunto hanno provocato numerose controversie. Ecco come Searle descrive il suo esperimento mentale. Egli immagina una persona che sia sola dentro una stanza. Questa persona riceve dall'esterno dei foglietti di carta scritti con caratteri cinesi, che le vengono passati sotto la porta. Anche se il soggetto non capisce il cinese, è comunque in grado di stabilire una regola di associazione e di mettere gli ideogrammi in un ordine dotato di senso.
Nel ragionamento di Searle, la stanza dell'esperimento rappresenta il computer. Secondo un punto di vista contrario a quello di Searle, l'analogia potrebbe essere estesa al cervello umano. Infatti: "la comprensione umana della lingua cinese è una proprietà emergente del cervello e non una proprietà esclusiva di una sua parte".

Coscienza, programmi e IA

L'intenzionalità è uno degli argomenti principali usati da Searle nella sua contrapposizione al concetto di intelligenza artificiale nella sua versione "forte", quella che non si limita a considerare il computer come un utile strumento di indagine della mente umana, ma si spinge ad affermare che, con opportuni programmi, esso diviene analogo alla mente umana ed è quindi capace di comprendere e di avere altri stati cognitivi.[2]

L'opinione di Searle si può riassumere così: dato che la mente possiede intenzionalità, e il computer no, il computer non può avere una mente. L'esperimento mentale della Stanza cinese può essere reinterpretato dicendo che la sintassi (la capacità del computer di eseguire una procedura) non implica la semantica (il fatto che il computer sappia che cosa sta facendo).

La posizione di Searle contro il paradigma che lui definisce dell'"Intelligenza Artificiale forte" fa parte di una concezione più ampia della relazione mente-corpo. Searle rifiuta sia il dualismo che il riduzionismo in favore di una concezione che lui chiama **Naturalismo biologico**. Secondo questo approccio, la coscienza è un fenomeno emergente dell'organismo che ha proprietà esclusivamente fisiche. Come la pressione di un gas dentro un contenitore chiuso è una proprietà emergente dalla collisione di molte molecole di gas.

Realtà sociale e intenzionalità collettiva

L'intenzionalità sociale

Searle fornisce una solida base teorica per l'uso del concetto di intenzionalità all'interno di un contesto sociale. In senso lato, intenzionalità vuol dire che qualcuno ha collegato un significato ad un oggetto, oppure una propria convinzione ad esso, o il possesso o, al contrario, il suo disprezzo, ecc. Il concetto include in sé quello di "intento". Nel libro *Intenzioni ed azioni collettive*, Searle si propone di definire le intenzioni collettive come una forma specifica di intenzionalità. Nella sua opera precedente aveva fornito le regole del linguaggio e dell'intenzionalità. Ora sviluppa questo tema andando alla ricerca delle regole dell'intenzionalità collettiva.

Searle individua cinque tesi a sostegno della sua analisi. Le prime tre sono:

1. Il comportamento intenzionale collettivo esiste, e non corrisponde alla somma dei comportamenti intenzionali individuali.

2. Le intenzioni collettive non possono essere ridotte alle intenzioni individuali.

3. Le due tesi precedenti vanno intese all'interno di due vincoli:

    a. La società è fatta di individui; non esiste qualcosa come una "mente di gruppo" o una "coscienza di gruppo".

    b. L'intenzionalità, sia quella individuale che quella di gruppo, è indipendente dal fatto che ciò che pensa l'individuo sia vero o falso.

Allo scopo di soddisfare queste tesi, Searle sviluppa una notazione, una simbologia dell'intenzionalità collettiva che permette di collegare un'intenzione individuale ad una collettiva. Pur essendo i due tipi di intenzione distinti, infatti, un'intenzione individuale può avere come risultato un'intenzione collettiva. Affinché si crei un'intenzione collettiva bisogna che si capisca che gli altri possono partecipare all'intenzione stessa. Perciò:

4. L'intenzionalità collettiva presuppone una consapevolezza di fondo (*Background sense*) dell'altro come attore sociale, cioè come individuo capace di partecipare alle attività collettive.

Nel complesso, queste tesi portano ad affermare che:

5. La teoria dell'intenzionalità, insieme con il concetto di background, appare in grado di spiegare l'intenzionalità collettiva.

Searle ha applicato, negli anni più recenti, la sua analisi di intenzionalità alla costruzione sociale. Il suo scopo è capire in che modo alcune funzioni del nostro mondo quotidiano appaiono essere il risultato dell'intenzionalità combinata di coloro che ne fanno uso. Per esempio, una banconota da dieci dollari *è* una banconota da dieci solo in virtù dell'intenzionalità collettiva. Infatti, è proprio perché io penso che valga dieci dollari e voi pensate lo stesso che essa può assolvere alla sua funzione. Ciò vale nonostante il governo intervenga sul valore della moneta.
Immaginate ora di voler acquistare qualcosa da qualcuno che non conosce il valore della banconota. Finché non lo convincete del suo valore, avete tra le mani nient'altro che un pezzo di carta. Gli oggetti costruiti socialmente come questo abbondano, permeano le nostre vite. La lingua che usiamo, il concetto di proprietà e le relazioni che stringiamo con gli altri dipendono fondamentalmente da queste intenzionalità implicite.
Searle estende questa analisi della realtà sociale alla creazione di istituzioni come il matrimonio e le università. Egli afferma infatti che il valore della banconota da dieci dollari e le istituzioni di un'università dipendono da tre elementi fondamentali: l'**intenzionalità collettiva**, l'**assegnamento di funzione** e le **regole costitutive**.

L'approccio di Searle alla costruzione sociale è molto diverso e divergente da coloro i quali sostengono che una realtà oggettiva non esiste, che la realtà non può essere indipendente dalla nostra mente, in altre parole che la realtà è un costrutto sociale. Nelle ultime pagine de *La costruzione della realtà sociale*, Searle si dichiara a favore del realismo. Ma non a favore del concetto di costruzione sociale della realtà, bensì della **costruzione della realtà sociale**. Nel saggio "Realtà sociale e rappresentazione linguistica" egli afferma infatti che: *L'intera realtà sociale possiede una struttura logica e questa struttura è fondata linguisticamente*.

Opere

- *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969. ISBN 0-521-09626-X.

tr. it. *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, Torino, Boringhieri, 1976.

- *The Campus War. A Sympathetic Look at the University in Agony*, Harmondsworth, Penguin books, 1972.
- *Expression and meaning. Studies in the theory of speech acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979. ISBN 0-521-22901-4.
- *Minds, Brains and Programs* (http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=6573580), in "Behavioral and Brain Sciences", n. 3, 1980, pp. 417–424.

  Menti, cervelli e programmi. Un dibattito sull'intelligenza artificiale, Milano, CLUP-CLUED, 1984. ISBN 88-7005-614-7.

- *Intentionality. An essay in the philosophy of mind*, Cambridge, Cambridge University press, 1983. ISBN 0-521-27302-1.

  Della intenzionalità. Un saggio di filosofia della conoscenza, Milano, Bompiani, 1985.

- *Minds, Brains and Science*, Cambridge, Harvard University Press, 1984. ISBN 0-674-57631-4

  Mente, cervello, intelligenza, Milano, Bompiani, 1988.

- *Foundation of illocutionary logic*, con Daniel Vanderveken, Cambridge, Cambridge university press, 1985. ISBN 978-0-521-10885-0
- *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge-London, The MIT press, 1992. ISBN 0-262-19321-3

  La riscoperta della mente, Torino, Bollati Boringhieri, 1994. ISBN 88-339-0866-6.

- *The Construction of Social Reality*, New York, Free Press, 1995. ISBN 0-02-928045-1

  La costruzione della realtà sociale, Milano, Edizioni di Comunità, 1996. ISBN 88-245-0500-7.

- *The Mystery of Consciousness*, New York, New York Review, 1997. ISBN 0-940322-06-4

  Il mistero della coscienza, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1998. ISBN 88-7078-511-4.

- *Mind, Language and Society. Philosophy in the Real World*, New York, Basic books, 1998. ISBN 0-465-04519-7

  Mente, linguaggio, società. La filosofia nel mondo reale, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2000. ISBN 88-7078-633-1.

- *Rationality in Action*, Cambridge, The MIT press, 2001. ISBN 0-262-19463-5

  La razionalità dell'azione, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003. ISBN 88-7078-803-2.

- *Consciousness and language*, Cambridge, Cambridge university press, 2002. ISBN 0-521-59237-2
- *Liberté et neurobiologie. Reflexions sur le libre arbitre, le langage et le pouvoir politique*, Paris, Grasset, 2004. ISBN 2-246-64031-8

Libertà e neurobiologia. Riflessioni sul libero arbitrio, il linguaggio e il potere politico, Milano, B. Mondadori, 2005. ISBN 88-424-9277-9.

- *Mind. A Brief Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2004. ISBN 0-19-515733-8

  La mente, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2005. ISBN 88-7078-984-5.

- *Occidente e multiculturalismo*, Milano, Il sole 24 ore-Luiss University Press, 2008. ISBN 978-88-8363-870-1.
- *Coscienza, linguaggio, società*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2009. ISBN 978-88-7885-079-8.
- *Making the social world. The structure of human civilization*, Oxford, Oxford University press, 2010. ISBN 978-0-19-539617-1

  Creare il mondo sociale. La struttura della civiltà umana, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2010. ISBN 978-88-6030-360-8

- *Seeing Things as They Are. A Theory of Perception*, Oxford, Oxford University press, 2015. ISBN 978-0-19-938515-7

  Vedere le cose come sono. Una teoria della percezione, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2016. ISBN 978-88-6030-821-4

- *The Basic Reality and the Human Reality*, Cambridge, Harvard University press, 2019. ISBN 978-0674975743

  Il mistero della realtà, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2019. ISBN 978-88-3285-070-3

Altro

- Is the Brain a Digital Computer? (https://web.archive.org/web/20070406071603/http://www.ecs.soton.ac.uk/~harnad/Papers/Py104/searle.comp.html) Presidential Address to the American Philosophical Association, 1990.
- "Collective intentions and actions" (1990), in *Intentions in Communication* J. M. P. R. Cohen, & M. and E. Pollack. Cambridge, Mass.: . MIT Press: 401-416.
- The Problem of Consciousness (https://web.archive.org/web/20160604185004/http://users.ecs.soton.ac.uk/harnad/Papers/Py104/searle.prob.html), *Social Research*, Vol. 60, No.1, Spring 1993.
- Consciousness (https://www.ncbi.nlm.nih.gov/entrez/query.fcgi?cmd=Retrieve&db=pubmed&dopt=Abstract&list_uids=10845075) - *Annual Review of Neuroscience*. 2000;23:557-78. DOI 10.1146/annurev.neuro.23.1.557
- Dualism revisited (https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/18276124?ordinalpos=1&itool=EntrezSystem2.PEntrez.Pubmed.Pubmed_ResultsPanel.Pubmed_DefaultReportPanel.Pubmed_RVDocSum) *J Physiol Paris*. 2007 Jul-Nov;101(4-6):169-78. Epub 2008 Jan 19.

Note

1. **^** (EN) *Berkeley: Renowned philosopher John Searle accused of sexual assault and harassment at UC Berkeley*, su *East Bay Times*, 23 marzo 2017. URL consultato il 5 marzo 2020.

2. ^ (EN) *Debate on AI & Mind - Searle & Boden (1984)*, su *www.youtube.com (Philosophy Overdose channel)*, 26 ottobre 2022. URL consultato il 1º giugno 2023.

Voci correlate

- Stanza cinese
- Filosofia della mente
- Coscienza
- Intenzionalità

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **John Searle**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **John Searle (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:John_Searle?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (EN) *Sito ufficiale*, su *ist-socrates.berkeley.edu* (archiviato l'8 giugno 2017).
- *Searle, John Roger*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *SEARLE, John Roger*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1994.
- *Searle, John Roger*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Nicholas Fotion, *John Searle*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (ES) *John Searle*, su *Philosophica*.
- (EN) *John Searle*, su *TED*, TED Conferences LLC.
- (EN) *John Searle*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di John Searle*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di John Searle*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *John Rogers Searle*, su *Goodreads*.
- (EN) *John Searle*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (EN) *Sito di John Searle all'università di Berkeley*, su *ist-socrates.berkeley.edu*. URL consultato il 4 marzo 2006 (archiviato dall'url originale il 21 luglio 2009).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 108187093 (https://viaf.org/viaf/108187093) · ISNI (EN) 0000 0001 2283 9219 (http://isni.org/isni/0000000122839219) · Europeana agent/base/145433 (https://data.europeana.eu/agent/base/145433) · LCCN (EN) n79055656 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79055656) · GND (DE) 118612484 (https://d-nb.info/gnd/118612484) · BNE (ES) XX1013605 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1013605) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1013605) · BNF (FR) cb11924241c (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11924241c) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11924241c) · J9U (EN, HE) 987007267716305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007267716305171) · NSK (HR) 000016363 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000016363) · NDL (EN, JA) 00455970 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00455970) · CONOR.SI

	(SL) 82818659 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/82818659) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79055656 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79055656)

Portale Biografie **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=John_Searle&oldid=137748206"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 11:24.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Hubert Dreyfus

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Hubert Dreyfus (Terre Haute, 15 ottobre 1929 – Berkeley, 22 aprile 2017[1]) è stato un filosofo statunitense.

Hubert Dreyfus

Sicuramente il maggior esponente negli Stati Uniti nello studio della corrente fenomenologica-ermeneutica europea, fu anche uno dei più accesi oppositori delle pretese poste dal piano di sviluppo dell'intelligenza artificiale e della scienza cognitiva.

Nel pensiero di Dreyfus l'esperienza umana è acquisita attraverso conoscenze implicite e induttive e non può essere riprodotta da macchine e computer.

Indice

Opere

Note

Altri progetti

Collegamenti esterni

Opere

- 1965. "Alchemy and Artificial Intelligence". Rand Paper. [1] (http://www.rand.org/pubs/papers/P3244/)
- 1972. *What Computers Can't Do: The Limits of Artificial Intelligence*. ISBN 0-06-011082-1
- 1979. *What Computers Can't Do: The Limits of Artificial Intelligence*. (revised) ISBN 0-06-090613-8, ISBN 0-06-090624-3.
- 1983. (con Paul Rabinow) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics.* Chicago, Ill: The University of Chicago Press. ISBN 9780226163123
- 1986 (con Stuart Dreyfus). *Mind Over Machine: The Power of Human Intuition and Expertise in the Era of the Computer*. New York: Free Press.
- 1991. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's* Being and Time, *Division I.* Cambridge, MA: MIT Press. ISBN 0-262-54056-8
- 1992. *What Computers Still Can't Do: A Critique of Artificial Reason*. Cambridge, MA: MIT Press. ISBN 0-262-54067-3
- 2000. *Heidegger, Authenticity, and Modernity: Essays in Honor of Hubert Dreyfus*, Volume 1. Cambridge, MA: MIT Press. ISBN 0-262-73127-4.
- 2000. *Heidegger, Coping, and Cognitive Science: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus*, Volume 2, Cambridge, MA: MIT Press. ISBN 0-262-73128-2

- 2002. *On the Internet* Revised Second Edition. London and New York: Routledge. ISBN 978-0-415-77516-8
- 2011. (con Sean Dorrance Kelly) *All Things Shining: Reading the Western Classics to Find Meaning in a Secular Age.*

Note

1. ^ (EN) *In Memoriam Hubert Dreyfus*, su *American Philosophical Association*, 23 aprile 2017. URL consultato il 23 aprile 2017.

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Hubert Dreyfus (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Hubert_Dreyfus?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (EN) *Hubert Dreyfus*, su *IMDb*, IMDb.com.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 29544900 (https://viaf.org/viaf/29544900) · ISNI (EN) 0000 0001 2125 8543 (http://isni.org/isni/0000000121258543) · SBN CFIV097889 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV097889?core=autoriall) · Europeana agent/base/145714 (https://data.europeana.eu/agent/base/145714) · LCCN (EN) n79052221 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79052221) · GND (DE) 122891953 (https://d-nb.info/gnd/122891953) · BNF (FR) cb12013548r (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12013548r) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12013548r) · J9U (EN, HE) 987007260402105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007260402105171) · NSK (HR) 000161538 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000161538) · NDL (EN, JA) 00465789 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00465789) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79052221 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79052221)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Hubert_Dreyfus&oldid=137747210"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 10:00.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Wittgenstein e filosofia analitica

WIKIPEDIA

Ludwig Wittgenstein

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – "Wittgenstein" rimanda qui. Se stai cercando altri significati, vedi **Wittgenstein (disambigua)**.*

(EN)

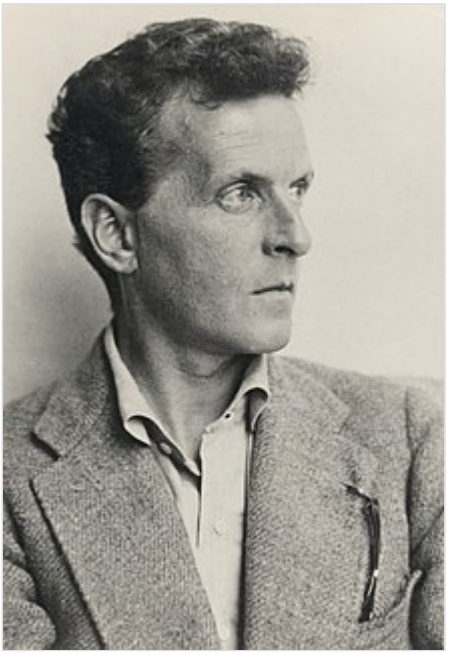
«He was perhaps the most perfect example I have ever known of genius as traditionally conceived, passionate, profound, intense, and dominating»

(IT)

«Forse il più perfetto esempio di genio che abbia mai conosciuto: appassionato, profondo, intenso, e dominante[1]»

(Bertrand Russell, "Autobiografia di Bertrand Russell 1914-1944" in riferimento a Wittgenstein)

Ludwig Josef Johann Wittgenstein (AFI: ['luːtvɪç 'joːzɛf 'joːhan 'vɪtgn̩ʃtaɪn]; Vienna, 26 aprile 1889 – Cambridge, 29 aprile 1951) è stato un filosofo e logico austriaco, il cui ambito di studio era incentrato soprattutto nella logica, nella filosofia del linguaggio, della mente e della matematica[2], considerato - specialmente nel mondo accademico anglosassone - uno dei massimi pensatori del XX secolo[3].



Ludwig Wittgenstein nel 1930

«Su ciò di cui non si è in grado di parlare, si deve tacere[4]

Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.»

(Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 7)

Il suo unico libro pubblicato in vita fu il *Tractatus logico-philosophicus*, dedicato alla memoria del suo amico David Pinsent, e la cui prefazione venne curata dal filosofo e logico matematico Bertrand Russell. La sua seconda opera, le *Ricerche filosofiche*, così come la raccolta dei suoi appunti, lezioni, diari e lettere che costituiscono tutto il resto della sua vastissima opera, denominata nel complesso *il secondo Wittgenstein* (per via della radicale riformulazione di gran parte del pensiero espresso nel suo *Tractatus*), venne pubblicata soltanto dopo la sua morte.

Indice

Biografia

Il primo periodo (il *Tractatus*)

Il ritorno a Cambridge (In viaggio verso le *Ricerche filosofiche*)

Pensiero

Opere

- Libri e articoli
- Lezioni e conversazioni
- Corrispondenza

Studenti e colleghi continuatori del metodo di Wittgenstein

Filosofi contemporanei ispirati da Wittgenstein

Note

Bibliografia

- Biografie

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

> «Le mie proposizioni illustrano così: colui che mi comprende, infine le riconosce insensate, se è salito per esse – su esse – oltre esse. (Egli deve, per così dire, gettar via la scala dopo che v'è salito).»
>
> (Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 6.54)

Karl Wittgenstein (1847 – 1913), padre di Ludwig

Wittgenstein nacque a Vienna il 26 aprile 1889 da Karl Wittgenstein, un magnate dell'industria siderurgica dell'appena nata borghesia austriaca, e Leopoldine Kalmus. I nonni paterni, Hermann Christian e Fanny Wittgenstein, immigrati dalla Sassonia, erano ebrei convertiti al protestantesimo; sebbene la madre di Ludwig fosse, di famiglia, per metà ebrea, i giovani Wittgenstein vennero cresciuti, blandamente, nella fede cattolica. Entrambi i genitori, inoltre, erano appassionati di musica: Norman Malcolm afferma che Johannes Brahms fosse un intimo amico della famiglia[5]. Ludwig era il minore di cinque fratelli e tre sorelle. Studiò fino ai 14 anni privatamente, poi frequentò per 3 anni la Realschule a Linz[6], una scuola statale che oggi definiremmo a indirizzo tecnico-meccanico. Frequentò la stessa scuola di Adolf Hitler, coetaneo, ma due classi indietro; secondo Kimberley Cornish quest'episodio ricopre una complessa problematica politico-esistenziale insospettata.[7]

Studiò ingegneria dal 1906 al 1908 a Berlino e dal 1908 al 1912 a Manchester[8], ma non si laureò (riuscì, tuttavia, ad ottenere un brevetto di un motore per aereo). Benché fosse cresciuto a Vienna e avesse rivendicato per tutta la vita le proprie origini austriache, la fama di Wittgenstein è legata specificamente agli ambienti inglesi del Trinity College dell'Università di Cambridge, dove egli studiò (pare che si recò a Cambridge su consiglio di Gottlob Frege al quale s'era rivolto pensando di studiare a Jena) e collaborò subito attivamente con Bertrand Russell, dal 1911 al 1914, e dove ritornò nel 1929 per continuare le sue ricerche. Dopo essersi isolato sui fiordi norvegesi per più d'un anno, vivendo in un eremo improvvisato che si costruì da solo presso Skjolden, allo

scoppio della prima guerra mondiale s'arruolò volontario nell'esercito austro-ungarico come soldato semplice in fanteria, quindi successivamente venne promosso ufficiale di artiglieria: combatté sul fronte russo e su quello italiano (altopiano di Asiago), dove si guadagnò diverse onorificenze e medaglie al valore militare.

Ludwig Wittgenstein da bambino, 1890 circa

Venne infine imprigionato presso Trento nel 1918 e internato per qualche tempo a Cassino in un campo di prigionia sito in prossimità della frazione Caira, per rientrare infine in Austria nel 1919 dove, influenzato dal cristianesimo di Lev Tolstoj e in particolare da *I Vangeli* dell'autore russo, dicendo che il denaro corrompe si liberò della cospicua eredità paterna (il padre era morto nel 1913); tra gli altri, beneficiarono della sua generosità i poeti Georg Trakl e Rainer Maria Rilke - e decise di vivere per sempre senza inutili orpelli, vestendo decorosamente, ma con estrema semplicità, tra pochi mobili essenziali e nessun oggetto che non fosse strettamente utile. I suoi primi scritti sono profondamente influenzati dai lavori sulla logica dello stesso Russell, di Alfred North Whitehead e del logico tedesco Gottlob Frege, ma anche dalle opere di Schopenhauer e di Moore, oltre che, anche se in apparenza solo superficialmente, da Nietzsche.

Appena pubblicato, il *Tractatus Logico-Philosophicus* (il titolo peraltro gli era stato suggerito da Moore con l'evidente intenzione di rievocare il *Tractatus Theologico-Politicus* di Spinoza), diventò punto di riferimento per il Circolo di Vienna al quale il filosofo austriaco non aveva mai aderito ufficialmente, pur frequentandolo, criticandone i fraintendimenti della sua opera. Il pensiero di Wittgenstein ha profondamente influenzato lo sviluppo della filosofia analitica (in particolare la filosofia del linguaggio, la filosofia della mente e la teoria dell'azione) e gli sviluppi recenti della cosiddetta filosofia continentale. La sua opera ha avuto una certa eco anche oltre la filosofia strettamente intesa, in campi quali la teoria dell'informazione e la cibernetica, ma anche l'antropologia, la psicologia e altri settori delle scienze umane.

Ludwig Wittgenstein da giovane

Wittgenstein è stato un pensatore anomalo per vari motivi (per la personalità e la condotta di vita particolare a tratti originale, anticonformista e schiva, l'avversione alla filosofia tradizionale, il carattere spesso criptico ed enigmatico dei suoi scritti, il lungo silenzio), e la sua opera è oggetto di continue reinterpretazioni. Lo stesso titolo della sua opera, l'unica pubblicata dall'autore, può essere frainteso; significa che l'interesse è logico in una dimensione prioritaria. Infatti Wittgenstein rifiutò titoli consimili come *logica filosofica* (lettera a Ogden), intendendo affermare una priorità assoluta della logica e, insieme, l'idea che la logica è essenzialmente filosofica (si tenga conto che in quegli anni la logica aveva assunto valore matematico, soprattutto con Russell, Peano e Frege) e come tale non ha bisogno dello specifico aggettivo.

Nel testo tuttavia, data la sua complessità, Wittgenstein non si limita alla *architettura logica* (atomismo logico) come soluzione definitiva del rapporto tra il piano reale fenomenico e il piano linguistico, individuando appunto nella necessità di una struttura logica una matrice comune. Soprattutto nella parte

conclusiva del *Tractatus* Wittgenstein rende manifesto l'imbarazzo in cui la filosofia si trova nel tentativo di *dire* qualcosa come "quale sia il senso del mondo" poiché sarebbe impossibile ricercare entro i limiti del mondo stesso, definiti dal linguaggio, un qualche *senso*. Nella proposizione 6.41 del *Tractatus* Wittgenstein scrive: "Il senso del mondo dev'essere fuori di esso. Nel mondo tutto è come è, e tutto avviene come avviene; non vi è *in esso* alcun valore - né, se vi fosse avrebbe un valore..." .

L'estrema analiticità e precisione del filosofo sono le cause di molte incomprensioni di questa grande opera che, a differenza delle altre pubblicate dagli eredi, non è affatto equivoca. Il metodo di numerazione di ogni gruppo di proposizioni rende facile l'interpretazione rispetto alla maggior parte delle opere pubblicate postume, queste ultime spesso oscillanti nella metodologia di presentazione dei frammenti. Tale difficoltà ha contribuito a creare un'immagine oracolare e misteriosa del filosofo con tentativi di spiegazione esistenziali (ad esempio la sua omosessualità) o patologiche (da taluni studiosi della biografia del filosofo austriaco è stata avanzata l'ipotesi che questi potesse avere la Sindrome di Asperger, una forma di autismo ad alta funzionalità).

Il primo periodo (il *Tractatus*)

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Tractatus logico-philosophicus***.

Ludwig Wittgenstein durante il suo lavoro di insegnante elementare, 1922 circa

Ebbe un'esperienza di cinque anni nella guerra, durante i quali portò a compimento la stesura del *Tractatus, l*a cui pubblicazione però fu problematica. Non c'erano editori disponibili a pubblicare un lavoro filosofico sviluppato in quella forma, che al di là dei contenuti assolutamente inconsueti, risultava piuttosto striminzita agli occhi degli editori stessi, abituati a trattazioni più ampie. Tuttavia, nel 1921 riuscì a farlo pubblicare in una rivista filosofica con il titolo *Logisch-philosophische Abhandlung*. Ci volle l'introduzione scritta da Bertrand Russell perché il libriccino di Wittgenstein risultasse "idoneo" o quantomeno appetibile in vista di una pubblicazione in Inghilterra, nel 1922. Nella convinzione di avere risolto definitivamente "tutti i problemi", come diceva il finale della sua prefazione, Wittgenstein abbandonò coerentemente l'ambiente accademico e metaforicamente anche la filosofia con l'intenzione, come dirà in seguito a un suo studente, di "voler continuare a pensare" in un altro modo[9].

Lavorò come insegnante in diverse scuole elementari nei distretti di Schneeberg e Semmering, dove pubblicò il suo secondo e ultimo libro: il *Dizionario per le scuole elementari*, di solito molto trascurato dalla critica ma importante per stabilire la costanza degli interessi logici dell'autore. Nel 1914 aveva conosciuto e ammirava, con reciproca stima, Adolf Loos. Dopo la Grande Guerra, per un breve periodo, fece il giardiniere in un monastero e infine, con l'architetto Paul Engelmann, allievo del Loos, da vero ingegnere-architetto curò e inventò tutti i particolari interni ed esterni della nuova casa della sorella Margarethe a Vienna, il cui edificio, seppure rimaneggiato in qualche parte, con le parole di Richard Neutra "ha anticipato nella sua progettazione e nella sua realizzazione interna già nel 1930 le tendenze dell'architettura di oggi in molti aspetti", è stato dichiarato "monumento di interesse nazionale". Ritornò alla filosofia accademica solo

nel 1929, dopo essersi convinto che molte delle questioni affrontate nel *Tractatus* erano tutt'altro che risolte e dopo aver sentito, nel 1928, una conferenza di Luitzen Brouwer, il matematico intuizionista; tuttavia il suo ritorno a Cambridge rappresenta in questo periodo anche un rifugio per un ebreo austriaco quale lui era.

Il ritorno a Cambridge (In viaggio verso le *Ricerche filosofiche*)

Nel continuo vagabondare di Wittgenstein, l'università di Cambridge rappresenta un punto fisso. Nel 1929 prese definitivamente cittadinanza inglese. E in Inghilterra tornava ogni volta dopo aver compiuto viaggi in Norvegia, Russia (dove pensava di stabilirsi) e Irlanda. Per quanto l'atmosfera dell'università gli risultasse antipatica e tenesse lezioni non convenzionali, fu in Inghilterra che aveva avuto modo di conoscere - sin da prima della guerra - oltre a Russell, anche Ramsey, nonché Keynes, che poi sarà il direttore dell'università e il suo discepolo Piero Sraffa, un economista torinese antifascista e per questo ospitato a Cambridge, ricordato successivamente nella prefazione alle *Ricerche filosofiche*. Tenne in alta considerazione anche gli scritti di Pascal, le *Confessioni* di Agostino e le ricerche di Lichtenberg e Otto Weininger.

Per ottenere una borsa di studio, scrive una serie di appunti, pubblicati postumi col titolo di *Osservazioni filosofiche*. L'opera tuttavia non contiene l'intera mole di scritti che Wittgenstein elaborò in questo periodo. Un'altra parte di essi è raccolta in due opere intitolate *Grammatica filosofica* e *The Big Typescript*. Tutti questi appunti confluiscono poi nell'opera matura *Ricerche filosofiche*, pubblicata anch'essa postuma. Capita che stessi pensieri siano ripetuti in diverse opere. Ciò è dovuto anche al carattere particolare di composizione dei manoscritti, da alcuni definito ossessivo e basato sul fatto che Wittgenstein soleva ritagliare pezzetti di scrittura e poi incollarli.

In questi lavori Wittgenstein compie il passaggio, in sostanza un vero e proprio cambiamento, dal *Tractatus*. Mentre in esso riteneva che la descrizione della realtà dovesse essere fatta nell'unica maniera rigorosa possibile e cioè dalla logica, disciplina che lui stesso aveva contribuito a chiarire con l'invenzione perspicua delle tavole di verità, in queste opere matura la critica alle posizioni che giustificano la matematica con la logica (Logicismo) ma anche alle considerazioni che determinavano l'esistenza di un *unico* specchio della realtà: il linguaggio logico definito ormai dai colleghi e amici come un aspetto della matematica.

Wittgenstein ha privilegiato sempre la logica, ritenendo che la matematica sia un metodo della logica. In sintesi, per Wittgenstein la matematica è un sottoinsieme della logica, mentre per Russell, Ramsey e Frege la logica è un sottoinsieme della matematica. Che il linguaggio sia di per sé logico, e che bisogna ascoltare con attenzione gli insegnamenti che vi sono nascosti, e che quindi non vi sia bisogno di un linguaggio astratto ideale come molti avevano inteso attraverso il *Tractatus* (compreso lo stesso Russell nella sua prefazione al *Tractatus*): sono queste le nuove convinzioni che si presentano nelle *Osservazioni filosofiche*, assieme ai tentativi di mescolare la struttura logica con le sue caratteristiche costanti (e: $\wedge$, implica: $\Rightarrow$, o: $\vee$, non: $\neg$, per tutti: $\forall$, esiste: $\exists$) a quella del linguaggio comune; operazioni documentate in colloqui annotati da Friedrich Waismann.

Ad esempio, il particolare problema logico di rappresentare i colori nella notazione logica, scandisce il passaggio dall'ottica del *Tractatus* alla nuova impostazione delle *Osservazioni filosofiche*. Di fatto, ogni tentativo di rendere in proposizioni puntuali, elementari (altri dice atomiche) la gamma dei colori o più semplicemente un singolo colore (che però suppone tutta la gamma) è difficile, se non impossibile. In gioco infatti sta l'idea stessa della contraddizione. Dal momento che il colore è anche lunghezza d'onda e quindi numero, ma è anche rapporto di lunghezze d'onda, si tratta della stessa difficoltà che si incontra nello

stabilire che adoperare tre grammi di sale e adoperare cinque grammi di sale non sono atteggiamenti contraddittori una volta indicata la prima proposizione = p e la seconda = q. Ma se diciamo q ^ − p le due proposizioni diventano effettivamente contraddittorie perché vorrebbero dire 5 e non 3.

La cosa in matematica è assurda perché si dovrebbe esibire il 5 senza il suo contenuto di 3 cioè 2. Per i colori invece che devono essere presentati in spettro (il più semplice è quello del rosso, verde, azzurro) dobbiamo per forza dire - per rappresentare il rosso - anche: e non il verde e non l'azzurro -. E nemmeno si possono congiungere in matematica p e q intesi come colori (per fare ad esempio il giallo) perché ciò significa un altro dato in matematica: la somma.[10] La soluzione di questa difficoltà è stata risolta in informatica con *array* elastici che modificando il numero binario del rosso aumentano in modo corrispettivo il numero binario del verde e dell'azzurro. Questa problematica dei colori era già stata presentata in un articolo raccolto nel testo *Osservazioni filosofiche* ma continuerà come interesse autonomo in *Osservazioni sui colori*. Altro problema rappresentativo è quello della generalità. *Tutto* e *Qualche* non possono essere trattati al solito modo delle tavole di verità. *Qualche* (∃) assomiglia a una somma logica ma non lo è; *Tutto* (∀) assomiglia a un prodotto logico ma non lo è. La generalità *tutti* (∀) non può trovare un impiego in matematica: non esistono tutti i numeri appunto perché sono infiniti[11]. Questi sono due dei tanti problemi che a un'analisi attenta mettono in evidenza quanto logica e matematica divergano. Sono giochi linguistici diversi imparentati tra di loro ma non identici. Si dovrà riconoscere che queste critiche sono fatte all'insegna della logica, una logica più raffinata, più profonda e meno soggetta a dogmi assiomatici presenti anche nel *Tractatus* (seguendo l'insegnamento di Luitzen Brouwer). Ma che la logica sia l'unica via di accesso alla realtà e che il mondo consista nella totalità dei fatti, non delle cose (e la proposizione sia un fatto), come recitava l'inizio del *Tractatus*, rimane un guadagno irreversibile. Questo aspetto emergerà poi definitivamente nei *Libro Blu* e *Libro Marrone*, due quaderni di appunti che Wittgenstein scrisse per i suoi studenti in occasione di due corsi universitari tenuti a Cambridge.

Nel *Libro Blu* Wittgenstein lotta contro il desiderio di generalità[12] che ci induce a cercare definizioni univoche del significato d'una parola (sia essa la definizione ostensiva, o l'immagine univoca). Il desiderio di generalità è all'opera anche nel filosofo quando questo cerca a mo' di scienziato di definire le parole. Le parole sono "indefinibili" perché ogni volta assumono un aspetto diverso a seconda dell'accordo e non accordo con altre parole. Invece fidandoci dell'identità grafica delle parole il linguaggio costruisce analogie fuorvianti. Per esempio le espressioni "A ha un dente d'oro" e "A ha un mal di denti" sembrano analoghe ma sono invece differenti perché si può dire io sento il dente d'oro di A ma non si può dire che io sento il mal di denti di A. È questa la teoria dei giochi linguistici (*Sprachspiel[e]*), poi tema centrale di molte sue successive riflessioni. Wittgenstein ha assunto volutamente la parola "gioco" perché di esso non esiste una definizione univoca e soprattutto perché esso ha a che fare anche con l'universo primitivo e pratico del bambino. In ultima istanza perché si riferisce ad attività (come sono di fatto i giochi), allontanando l'idea che un gioco linguistico sia del tutto svincolato dall'attività reale.

Nel *Libro marrone* continua l'analisi dei giochi linguistici anche se subentra una sottile critica al concetto di somiglianza particolare, peculiare. La cosa è interessante nella misura in cui nella stessa definizione di gioco linguistico si parla di "somiglianze di famiglia" (*Familienähnlichkeit[en]*). Wittgenstein qui pone in opera il significato della comunicazione umana[13] per lo studio della quale Wittgenstein si improvvisa antropologo. Cruciale è per esempio il criterio per il quale noi empiricamente confrontiamo esperienze simili. L'idea di Wittgenstein è che il "confronto" non è mai una prova univoca ma una serie di somiglianze che si sovrappongono. Come la gomena è fatta da molte fibre, ma la forza della gomena non è data da una *singola* fibra che la percorre tutta. Viene in opera cioè il fatto che in generale gli aggettivi logici come "identico" o "uguale" siano piuttosto da sostituire con "simile" o "somigliante" e viceversa. Inevitabilmente, in questo

libro si passa insensibilmente dai giochi linguistici a problemi di filosofia della psicologia e anche a problemi classicamente filosofici come idealismo e realismo. Ad esempio si critica (e forse si nega) qui l'ipotesi che il linguaggio possa venire dopo che si sia formato un pensiero. Sembra che Wittgenstein affermi che il pensiero nasca cioè con il linguaggio attraverso addestramenti empirici (tipo premi e punizioni)[14].

Tanto può bastare per capire l'ampiezza filosofica di queste riflessioni che solo un archivista a corto di termini potrebbe definire come filosofia del linguaggio. Se anche si è avvicinato questo modo al tema degli esperimenti mentali dovrebbe essere chiaro che non si tratta né di esperimenti reali e nemmeno di esperimenti psicologici. Intanto durante la seconda guerra mondiale, Wittgenstein lavora al Guy's Hospital di Londra e poi in un laboratorio medico di Newcastle upon Tyne. Per un periodo pensa di abbandonare la filosofia e darsi agli studi di medicina. Nel 1948 si stabilisce per un periodo in una fattoria irlandese vicino a Galway, dove si racconta[15] che si comportasse in modo strano, dando da mangiare agli uccelli migratori direttamente dalle proprie mani. L'estrema fatica lo convince però a tornare in città ed è in un albergo di Dublino che completa le sue *Ricerche filosofiche*. Per certi versi è questa l'ultima opera di Wittgenstein, anche se, come tutte le altre, frutto di annotazioni e pensieri sparsi, anche in contraddizione con i precedenti. In essa al progetto di una definizione del *linguaggio ideale logico* subentra definitivamente l'interesse per lo studio degli usi concreti e particolari della comunicazione umana.

Nelle *Ricerche filosofiche*, il linguaggio, come annunciato nei *Libro Blu* e *Libro Marrone*, non è più inteso come protocollo delle proposizioni elementari logicamente ordinate, ma come un insieme di espressioni che svolgono funzioni diverse, nell'ambito di *pratiche* e *regole* discorsive differenti, secondo la Teoria dei giochi linguistici. Se permane una continuità tra le due opere principali del filosofo austriaco, il *Tractatus* e le *Ricerche*, essa risiede nel fondamentale interesse dell'autore per il linguaggio, e per la sua concezione della filosofia, intesa come attività di chiarificazione del linguaggio.

Rimane poi, nel *Tractatus* come nelle *Ricerche*, la pregiudiziale antimetafisica: la metafisica sorge, secondo Wittgenstein, "quando il linguaggio fa vacanza". Nelle *Ricerche* tuttavia si precisa meglio che il linguaggio gira a vuoto anche quando si ricerca l'essenza della proposizione e della grammatica, quando cioè si ricerca il linguaggio puro, perfetto, cristallino (sono tutte metafore di Wittgenstein) ideale, itinerario che era dello stesso Wittgenstein nel *Tractatus*. Questa ricerca era quella della logica; dunque sembra che le "Ricerche" distruggano l'impianto del Tractatus anche se diciamo che distruggono edifici di cartapesta, nel senso che Wittgenstein era sempre stato attirato da una logica che potesse descrivere *sempre correttamente* il mondo. Ma la logica delle tavole di verità non sempre lo può fare. Una cattiva interpretazione delle *Ricerche* semplifica il cambiamento rispetto al *Tractatus* con l'idea che allo studio della logica deve subentrare lo studio del linguaggio comune. E questo è vero soltanto nella misura in cui nel linguaggio è dato scoprire una logica nuova evidenziabile solo con giochi linguistici, il cui statuto è l'uso e il cui uso rimanda a un riferimento ultimo che è *la forma di vita umana* che il linguaggio descrive. Questo consente di fornire una lettura mediana tra l'idea che le *Ricerche* muovano alla scienza, e dunque alla scienza della logica, critiche assolute e l'idea che ci sia una sorta di continuità tra il *Tractatus* e le *Ricerche*.

È vero che Wittgenstein non ritiene la sua ricerca simile alla ricerca scientifica: non si tratta di scoprire alcunché, ma di assestare diversamente ciò che ci sta sempre davanti (di assestare il linguaggio, certo, ma con esso anche l'uso di esso). Ma è anche vero che la ricerca di nuove logiche, dall'intuizionistica alla lineare, non è vietata bensì permessa dall'atteggiamento di Wittgenstein, nel senso che esse non esauriscono mai la possibilità di nuovi giochi linguistici *codificabili*. C'è da dire tuttavia che un altro tema tipico del *Tractatus* rimane nello sfondo. La regola logica diventa nelle *Ricerche* istituzione sociale[16]. Nel senso che seguire una regola non può essere fatto da un solo uomo una sola volta nella sua vita. Privatamente non si può seguire una regola o credere di seguire una regola, non è seguire una regola. Questo conduce all'altro

grande tema delle *Ricerche* quello psicologico anticipato del resto nelle opere precedenti. Wittgenstein per tutto il seguito delle *Ricerche* affermerà che l'esistenza di un processo interno, psicologico, non è affermabile che attraverso la testimonianza esterna data tuttavia dal comportamento e soprattutto dal linguaggio[17]. Tema lungamente seguito non solo nella prima parte delle Ricerche Filosofiche ma anche nella seconda parte. Brani interi sono stati tolti dal testo e hanno dato vita alle *Osservazioni sulla filosofia della psicologia* e *Ultimi scritti. La filosofia della psicologia* nonché *Zettel*.

L'esempificazione più chiara è in *Ricerche* par. 293. L'esempio è quello della scatola dove un gruppo di amici ha imprigionato un insetto. Ognuno ha un insetto e una scatola e ognuno ha battezzato l'insetto coleottero. Nessuno può vedere dentro la scatola dell'altro. Ma potrebbe ben darsi che ciascuno abbia nella sua scatola una cosa diversa. Si potrebbe addirittura immaginare che questa cosa mutasse continuamente. Ma bisogna supporre che l'uso della parola "coleottero" serve a queste persone e non designa qualcosa all'interno della mente. Infatti la scatola potrebbe anche essere vuota. Wittgenstein dunque non dice che dentro la mente non c'è nulla. Ma che l'uso del linguaggio per le asserzioni psicologiche è primario rispetto alla sensazione psicologica. C'è qui anche una critica alla dimensione del *Tractatus* del modello oggetto e designazione. L'oggetto viene escluso dalla considerazione come qualcosa di irrilevante. Questa posizione nelle *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, viene approfondita con l'analisi del senso comune e degli schemi senso-motori che concorrono al linguaggio, la cui importanza viene affiancata dagli schemi percettivi e interpretativi che la prassi lega nel concetto di *vedere-come*. In ogni caso viene ribadita qui l'importanza del linguaggio come cosa esterna alla dimensione individuale e sorretta dalla struttura istituzionale.

Per quanto riguarda l'etica, essa rimane una parentesi esclusiva del *Tractatus*, e poi, sempre nella medesima concezione, in una famosa *Conferenza sull'etica* che egli tenne nel 1929 agli Eretici di Cambridge. Anche se da essa mai Wittgenstein prese le distanze o tentò di eliminarla, ma ribadendo anzi a ogni occasione l'afflato etico-mistico, di straordinaria complessità, della sua filosofia, seppur necessariamente relegandolo nel campo dell'indicibile[18], come nel *Tractatus*. Occorre tuttavia sottolineare che, come è stato per l'estetica, esemplificata realmente in una casa che il filosofo-ingegnere costruì per la sorella e che si può ammirare ancora oggi a Vienna in via Kundmanngasse 19, così per l'etica, il vero monumento vivente è la stessa vita di Wittgenstein, che rifiutò la rilevante eredità paterna con la laconica frase: "Non ho alcun merito per quel danaro". Testimonianza etica data dalla sua decisione di lavorare sempre manualmente, evitando accuratamente il potere accademico, tentando di dare un senso sociale alla sua vita recandosi come operaio non specializzato nella Russia bolscevica. Di particolare importanza, tra le sue opere tarde, sono i libri *Della Certezza*, dove matura la possibile definizione dell'immagine del mondo una volta riferita esclusivamente alla logica e ora allusa allo sfondo comune che ci è stato tramandato e sul quale distinguiamo il vero e il falso.

Le *Osservazioni sui fondamenti della matematica* meriterebbero una trattazione a parte, non foss'altro perché lì è testimoniato l'interesse per la logica intuizionista di Luitzen Brouwer e per i commenti al teorema di Kurt Gödel. Purtroppo, più che in altre opere, il testo è troppo frammentato e quindi soggetto all'arbitrio editoriale degli esecutori testamentari von Wright, Rhees e Anscombe. Saputo di essere affetto da cancro, si recò ancora una volta in Norvegia, nella sua vecchia capanna, poi rientrò a Cambridge, dove morì mentre si trovava a casa di un amico.

Sul letto di morte, pare abbia detto: "Mi sarebbe piaciuto scrivere un libro di filosofia fatto solo di scherzi, ma non ho senso dell'umorismo". Invece, un istante prima di perdere conoscenza, si narra che abbia sussurrato ai presenti: "Dite a tutti che ho avuto una vita meravigliosa".

Pensiero

> **Questa voce o sezione sull'argomento filosofi è ritenuta da controllare.**
> **Motivo**: *sembra una ricerca originale, a un certo punto c'è pure la frase "Non saprei definire"*

1. Il mondo è la totalità dei fatti, *non* delle cose. La seconda proposizione del *Tractatus Logico-Philosophicus* invita a pensare il mondo non come costituzione anonima e insignificante di oggetti ma come fatti (in tedesco fatto = *Tatsache*) e oggetti interpretati. Ad esempio nella proposizione "il tavolo scricchiola" non si raccoglie affatto l'oggetto tavolo più l'oggetto scricchiolio, ma si raffigura un'immagine in cui è descritto un nesso di oggetti (in tedesco anche stato di cose che si dice *Sachverhalt*, può essere tradotto come fatto). Il nesso di oggetti appartiene costitutivamente all'immagine che rispecchia le cose, anzi che rende le cose degli stati di cose. Dunque dalla sua prima affermazione la filosofia di Wittgenstein si indirizza verso l'immagine del mondo, cioè il linguaggio. Ma il linguaggio per Wittgenstein non è solo quello che parliamo: è l'enorme capacità d'espressione che ha l'uomo: dalla pittura, alla matematica, alla logica matematica, alla musica.

1. Ora, un linguaggio, un'immagine sembrano avere una prevalenza su tutti gli altri linguaggi, su tutte le altre immagini. Questa immagine è l'immagine logica: essa rispecchia perfettamente la realtà. E la rispecchia perfettamente non solo perché il suo fatto (anche la proposizione è un fatto = *Tatsache*) rispecchia perfettamente il nesso di oggetti (*Sachverhalt*) ma perché anche esiste un isomorfismo tra i suoi costituenti e i costituenti della realtà. Si potrebbe pensare allora che se l'isomorfismo fosse perfetto, la logica rappresenterebbe perfettamente la realtà. Questa tendenza esiste in Wittgenstein (*Tractatus* 5.511) ma non si può dire che sia perseguita fino in fondo (perché è una tendenza, alla fine, idealistica, la coincidenza della logica con la realtà) anzi Wittgenstein afferma l'esistenza del mondo e *insieme* della logica (*Tractatus* 5.5521. È possibile mettere in forma logica questa affermazione). Ma perché i costituenti della realtà non possono esprimere allo stesso modo della logica (si parla oggi del linguaggio delle immagini), e dunque perché abbiamo bisogno della logica, il "grande specchio"? Perché la logica pone nella sua immagine delle relazioni *interne* che nella realtà non esistono. Non esistono nella realtà destra e sinistra (è la logica che ci dice che se non devo prendere nel bivio la strada a sinistra devo necessariamente andare a destra), né esiste un colore più scuro di un altro (esistono due colori). Inoltre la logica si avvicina alla realtà (o meglio è più precisa rispetto al linguaggio comune) in un modo più preciso. Ad esempio la logica *mostra* nei suoi simboli ciò che comunemente si dice. In una lettera a Russell, Wittgenstein fa capire la differenza tra un semplice *dire* che vi sono due cose, e il fatto che la notazione logica *mostra*: φ(a, b). In qualche maniera la logica rispecchia la realtà non la *evoca* (si pensi quanto sia complicato definire l'essere) come fa il linguaggio.[19] La logica cioè *mostra* (ed è una specie di esibizione di un fatto) quello che il linguaggio *dice*. In genere ciò che si mostra è la realtà, ciò che si dice è il linguaggio.
2. Lo schema qui a fianco rappresenta a un dipresso il modo come Wittgenstein ricavava le sue tavole di verità. Le lettere "W" e "F" stanno a indicare vero e falso. Ogni proposizione è vero-falsa nel senso che se è sensata può diventare vera o falsa. Una proposizione insensata ad esempio "Abracadabra Socrate" non potrà mai diventare vera, certo, ma nemmeno mai falsa. La proposizione sensata "il tavolo scricchiola", che è un'immagine della realtà, potrà diventare vera o falsa con il confronto reale. Ma dal punto di vista logico noi sappiamo che nel caso dell'implicazione, se l'antecedente è vero e il conseguente è falso, l'implicazione è falsa. È vera invece in tutti gli altri TRE casi (antecedente vero, conseguente vero; antecedente falso, conseguente vero; antecedente falso, conseguente falso). Orbene,

lo schema rappresenta visivamente (è anch'esso un fatto, un'immagine) lo schema dell'implicazione materiale. In simboli logici-matematici p ⊃ q. Questa è una proposizione complessa, ma che dipende sempre e solo dalle proposizioni elementari p e q. "Se studi, sarai promosso" è una proposizione complessa (è infatti una implicazione materiale) ma dipende dalle proposizioni elementari "Studi" (p) e "sarai promosso" (q). Altri chiamano "proposizioni atomiche" le proposizioni elementari (soprattutto Russell).

Schema delle tavole di verità

3. Tutto il *Tractatus* è una segreta polemica non solo con Russell, ma anche con Frege. Un esempio è quello appunto appena detto che la proposizione è vera-falsa. Wittgenstein preferiva dire che la proposizione ha una polarità, vero-falso, V-F, (o anche semplicemente a-b in cui "a" è uguale a vero "b" a falso). Ora anche Frege riteneva che la proposizione poteva essere vera o falsa ma non contemporaneamente, cosa che a prima vista sembra di una logica ineccepibile. Frege aveva utilizzato un simbolo |– che indicava la verità di una proposizione. Invece coerentemente Wittgenstein riteneva che, dall'interno del linguaggio, non si poteva asserire mai la verità di una proposizione. Soltanto la verifica, che non è un atto linguistico ma un atto reale (un'occhiata, per es.), può stabilire la verità di una proposizione. Ma, dall'interno del linguaggio, possiamo invece affermare ad esempio la sensatezza della proposizione, ad esempio che: "il tavolo scricchiola". Soltanto se lo sentiamo scricchiolare sarà vero, se non scricchiola la proposizione è falsa. Questa consapevolezza era già presente nelle *Note dettate a G. Moore*, pag. 228, quando Wittgenstein dice "Che una proposizione abbia alla Realtà un'altra relazione (in senso lato) che quella di *Bedeutung*, è mostrato dalla possibilità di comprenderla quando non conosci la *Bedeutung*, cioè quando non sai se essa è vera o falsa. Esprimiamo questo dicendo "Essa ha senso" (*Sinn*). Come è noto i due termini erano usati da Frege (entrambi significano significato o senso in tedesco) per indicare una proposizione sensata: Sinn; invece Bedeutung per una proposizione vera. Ad esempio: la stella del mattino e la stella della sera sono due *Sinn* ma la verità è che sono entrambe Venere (*Bedeutung*). Wittgenstein molto coerentemente diceva che anche Venere è un Sinn. Infatti siamo sempre all'interno del linguaggio. Non possiamo verificare una proposizione che uscendo dal linguaggio. Dunque anche il segno di Frege |– "è affatto privo di significato".[20]

Alla luce di questi semplici rilievi appaiono molto strane le polemiche sul cosiddetto principio di verificazione che il Circolo di Vienna, con interpretazioni talora contraddittorie, attribuiva al *Tractatus*. Un segno di ricerca epistemologica, semmai, è da riferire alla perfetta immagine del mondo data dalla logica, che è tanto più veritiera quanto più il "grande specchio" - la logica - è rispondentemente fine e accurato. La questione, molto poco wittgensteiniana, di capire quanta scienza e quanta filosofia c'è nel *Tractatus* (che rispecchia le diatribe della filosofia analitica inglese e americana, nonché quella continentale) si può superare dicendo che, certamente Wittgenstein non è uno scientista come quasi tutti i membri del Circolo di Vienna, ma nemmeno può essere avvicinato ai filosofici contemporanei odii per la tecnica. Non saprei definire che come ricerche epistemologiche le sue critiche alla logica. Senza dimenticare il suo rispetto per la tecnica (era un ingegnere che ha brevettato pure un progetto per motore per aeroplano e ha costruito una bella casa per la sorella).

Ma questa ricerca della perfezione isomorfica dello specchio con gli elementi della realtà non è completamente esaurita nemmeno nel *Tractatus*. Innanzitutto perché la logica sembrerebbe diventare essa stessa elemento di realtà nella misura in cui essa perviene a proposizioni vere. Si tratta della tautologia che è una proposizione logica sempre vera, ma, per Wittgenstein non è affatto un elemento della realtà; infatti rispecchia solo sé stessa. Tautologica è la proposizione: "o piove o non piove" (p v − p), che non mi dà nessuna indicazione sulla realtà (non so se devo o meno prendere l'ombrello). Infatti Wittgenstein la chiama *sinnlos* (insensata) come del resto la contraddizione. Anche se subito dopo ci ripensa e dice che non è però priva di senso (*unsinnig*) [4.4611] perché appartiene alla notazione logica. Un semplice rilievo notazionale: come abbiamo già detto una proposizione sensata ha due poli, il vero e il falso. La proposizione p se è sensata può essere scritta così V-p-F (da questa scrittura nasce lo schema sopra descritto (q è un'altra proposizione).

La tautologia sostituendo q con p nello schema sopra descritto dà quattro veri VVVV. A dire il vero questa stessa notazione è sbagliata, dal momento che V-p-F e V-p-F sono in realtà non due ma una sola proposizione; quest'errore è dello stesso Wittgenstein nell'ultima parte della 6.1203: è un refuso dovuto allo schema, in quanto non si può scindere in due una stessa proposizione. Meglio usare le tavole di verità con due righe: pVF v −pFV. Le regole della disgiunzione (v)(vero con falso da vero, falso con vero da vero) da appunto VV. Quando abbiamo una sola proposizione bisogna operare con due righe, invece quando abbiamo due proposizioni abbiamo quattro righe, quanti sono i segmenti che collegano (vedi lo schema) i poli. Così se abbiamo tre proposizioni dobbiamo scrivere otto righe. La formula è 2 elevato alla n, in cui n sono il numero delle proposizioni.

Ma il risultato non cambia: VV. La tautologia non ha polarità. Infatti non solo la implicazione ha polarità indicata per convenzione con VFVV (per ottenere questo risultato basta collegare prima i due veri, mentre nello schema Wittgenstein ha collegato prima partendo dall'alto l'unico caso falso quello in cui antecedente è vero e il conseguente falso). Ma anche la congiunzione VFFF e la disgiunzione VVVF hanno polarità. Concludendo invece la tautologia non ha polarità. Ecco perché è *unsinnig*. Anche nel *Tractatus* Wittgenstein cerca di perfezionare lo "specchio" della logica. È il caso della negazione congiunta con la quale Wittgenstein pensava di poter riprodurre ricorsivamente (qui sbagliava) tutte le funzioni di verità. La nuova notazione è stata adottata da Russell nella seconda edizione dei *Principia Mathematica*. Qualche anno più tardi Wittgenstein si accorge che la descrizione fisica dei colori non può essere rispecchiata dalla logica (vedi supra). Questo scacco diventerà un elemento di ricerca non solo nel libro *Osservazioni sui colori* ma per tutta la ricerca successiva e anche nelle *Ricerche filosofiche*.

Tentativi di riformulazione della logica si trovano negli appunti raccolti da Friedrich Waismann *Ludwig Wittgenstein e il Circolo di Vienna*, p. 79. Si cerca di esibire un ragionamento vero senza farlo passare dalla tautologia e incorporando la parola lunghezza. Infine nelle opere successive prima del *Quaderno blu e Marrone* la critica alla notazione sua e Russell esplode fino a contestare la notazione per la generalità, di cui provvede a formulare una nuova interpretazione (anche qui vedi supra). Con le *Ricerche filosofiche* e le opere che rimandano a esse, *Osservazioni sopra i fondamenti della Matematica*, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, *Zettel*, così come sono descritte sopra, matura una nuova consapevolezza "sociale". Il linguaggio non appartiene a nessuno e a tutti. Rispetto alla formulazione del *Tractatus* le scoperte del come si segue una regola: socialmente, gettano luce anche sul cosiddetto solipsismo del *Tractatus* (*Ich bin meine Welt*, 5.63). Il solipsismo appartiene al silenzio, muto, dell'io empirico.

Nel *Tractatus* invece l'io era il limite del mondo che come tale non poteva parlare del corpo, di quali membra sottostanno alla volontà, non era dunque il soggetto della psicologia, ma era, per ciò stesso, realismo, se realismo significa far emergere la realtà delle cose. La logica isolava cioè il soggetto metafisico,

che del mondo era limite e il limite *non era* per Wittgenstein una parte di ciò che delimita. Nelle *Ricerche* è ancora così (nel senso che è ancora limite del mondo) ma non per una esigenza metafisica ma pratica: il linguaggio è sempre comune, non esiste un linguaggio privato. Qualunque cosa possa significare il Mistico (dal greco Μύω, tacere) esso designa cose molto importanti, la verifica stessa di una proposizione è muta. Ma il *Mistico* ha un alto valore filosofico per Wittgenstein: è la vita personale, l'etica, l'estetica, il fatto dell'esistenza del mondo.

Opere

Libri e articoli

- *Note sulla logica* (1913) in *Tractatus Logico-Philosophicus*, trad. it. a cura di A.G. Conte, Einaudi, Torino, 1989, pp. 199-220.
- *Logisch-Philosophische Abhandlung*, in "Annalen der Naturphilosophie", n. 14, 1921.
  - *Tractatus Logico-Philosophicus*, tr. inglese di F.P. Ramsey e C.K. Ogden. Routledge & Kegan Paul, London, 1922.
    - *Tractatus Logico-Philosophicus*, trad. it. a cura di A.G. Conte. Einaudi, Torino, 1989.
- *Philosophische Untersuchungen*, a cura di G.E.M. Anscombe e R. Rhees. Blackwell, Oxford, 1953.
  - *Philosophical Investigations*, trad. inglese a cura di G.E.M. Anscombe e R. Rhees. Blackwell, Oxford, 1953.
    - *Ricerche filosofiche*, trad. it. a cura di R. Piovesan e M. Trinchero, Einaudi, Torino, 1967; Nuova ed., Einaudi, 1999.
- *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*. Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
  - *Remarks on the Foundations of Mathematics*, trad. inglese a cura di G.E.M. Anscombe, R. Rhees e G.H. von Wright. Blackwell, Oxford, 1978.
    - *Osservazioni sopra i fondamenti della matematica*, trad. it. a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino, 1971.
- *The Blue and Brown Books*, edito da R. Rhees. Blackwell, Oxford, 1958.
  - *Libro blu e Libro marrone*, trad. it. di A.G. Conte. Einaudi, Torino, 1983.
- *Philosophische Bemerkungen*, Suhrkamp, Francoforte sul Meno, 1984.
  - *Philosophical Remarks*, a cura di R. Rhees, trad. inglese di R. Hargreaves e R. White. Blackwell, Oxford, 1975.
    - *Osservazioni filosofiche*, trad. it. di M. Rosso. Einaudi, Torino, 1976.
- *Über Gewißheit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
  - *On Certainty*, a cura di G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright, trad. inglese di D. Paul e G. E. M. Anscombe. Blackwell, Oxford, 1969.
    - *Della certezza. L'analisi filosofica del senso comune*, con un saggio introduttivo di Aldo Gargani, trad. it. di M. Trinchero, Einaudi, Torino, 1978-1999.
- *Vermischte Bemerkungen*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
  - *Culture and Value*, a cura di G. H. von Wright con la collaborazione di H. Nyman, trad. inglese di P. Winch.

        - *Pensieri diversi*, A cura di G. H. von Wright con la coll. di H. Nyman, trad. it. di Michele Ranchetti, Adelphi, Milano, 1980.
- *Remarks on Frazer's "The Golden Bough"*, a cura di R. Rhees, *Synthese 17*, pp. 233–253, 1967.
    - *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, trad. it. di Sabina de Waal. Adelphi, Milano, 1975.
- *Wörterbuch für Volksschulen*. Holder-Pichler-Tempsky, Vienna, 1926.
    - *Dizionario per le scuole elementari*, ed. it. a cura di Dario Antiseri, Armando, Roma, 1978.
- *Bemerkungen über die Farben*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
    - *Remarks on Colour*, a cura di G. E. M. Anscombe, trad. inglese di L. L. McAlister e Margarete Schattle. Blackwell, Oxford, 1980.
        - *Osservazioni sui colori. Una grammatica del vedere*, introduzione di Aldo Gargani, trad. it. di M. Trinchero. Einaudi, Torino, 1981.
- *Zettel*, a cura di G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright, trad. inglese di G. E. M. Anscombe. Blackwell, Oxford, 1967.
    - *Zettel. Lo spazio segregato della psicologia*, trad. e cura di Mario Trinchero, Einaudi, Torino, 1986.
- *The Big Typescript*, trad. it. di A. De Palma, Einaudi, Torino, 2002.
- *Philosophische Grammatik*. Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
    - *Philosophical Grammar*, a cura di R. Rhees, trad. inglese di A. J. P. Kenny. Blackwell, Oxford, 1974.
        - *Grammatica filosofica*, trad. it. di Mario Trinchero. La Nuova Italia, Firenze, 1990.
- *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
    - *Remarks on the Philosophy of Psychology, volume 1 and 2* a cura di G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright e H. Nyman, trad. inglese di G. E. M. Anscombe, C. G. Luckhardt e M. A. E. Aue. Blackwell, Oxford, 1980.
        - *Osservazioni sulla filosofia della psicologia*, trad. it. a cura di Roberta De Monticelli, Adelphi, Milano, 1990.
- *Filosofia*, testo tedesco a fronte, a cura di Diego Marconi, trad. e cura di Marilena Andronico, Donzelli, Roma, 1996.
- *Letzte Schriften zur Philosophie der Psychologie*. Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
    - *Last Writings on the Philosophy of Psychology, volume 1 and 2*, a cura di G. H. von Wright e H. Nyman, trad. inglese di C. G. Luckhardt e M. A. E. Aue. Blackwell, Oxford, 1982-1992.
        - *Ultimi scritti. La filosofia della psicologia*, trad. it. di Aldo Gargani, Laterza, Roma-Bari, 1998.
- *Diari segreti*, introduzione di Aldo G. Gargani, Bari, Laterza, 1987.
- *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932 / 1936-1937*, a cura di Ilse Somavilla, Introduzione di Michele Ranchetti, Collana Saggi, Macerata, Quodlibet, 1999-2019, ISBN 978-88-229-0281-8.

Lezioni e conversazioni

- *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984.
  - *Wittgenstein and the Vienna Circle*, a cura di B. F. McGuinness. Blackwell, Oxford, 1979.
    - *Ludwig Wittgenstein e il Circolo di Vienna*, colloqui annotati da Friedrich Waismann, La Nuova Italia, Firenze 1975; Mimesis, Milano, 2011.
- *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1930-1932*, from the notes of J. King and D. Lee, ed. Desmond Lee. Blackwell, Oxford, 1980.
  - *Lezioni 1930-1932. Dagli appunti di John King e Desmond Lee*, trad. it. di Aldo Gargani, Adelphi, Milano, 1995.
- *Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1932-1935*, from the notes of Ambrose and M. MacDonald, ed. A. Ambrose. Blackwell, Oxford, 1979.
- *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, a cura di C. Barrett. University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1967.
  - *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, trad. it. di Michele Ranchetti, Adelphi, Milano, 1967.
- *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939*, from the notes of R. G. Bosanquet, N. Malcolm, R. Rhees and Y. Smythies, ed. C. Diamond. Harvester Press, Hassocks, 1976.
  - *Lezioni di Wittgenstein sui fondamenti della matematica*, trad. it. di Eva Picardi, Bollati Borlinghieri, Torino, 1982.
- *Recollections of Wittgenstein*, a cura di R. Rhees. Oxford University Press, Oxford, 1984.
  - *Conversazioni e ricordi*, trad. it di E. Coccia e V. Mingiardi. Neri Pozza, Vicenza, 2005.
- *Causa ed effetto seguito da Lezioni sulla libertà del volere*, a cura di Alberto Voltolini, Einaudi, Torino, 2006.
- *Lecture on Ethics*, a cura di Edoardo Zamuner, David K. Levy e Valentina di Lascio, Quodlibet, Macerata, 2007.
- *Esperienza privata e dati di senso*, a cura di Luigi Perissinotto, Einaudi, Torino, 2007.

Corrispondenza

- *Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911-1951*, a cura di B. McGuinness. Blackwell, Oxford, 2008.
  - *Lettere 1911-1951*, a cura di B. McGuinness. Adelphi, Milano, 2012.
- *Lettere di Ludwig Wittgenstein con Ricordi di Paul Engelmann*, La Nuova Italia, Firenze, 1970.
- *Lettere a Ludwig von Ficker*, trad. it. di Dario Antiseri, Armando, Roma, 1974.
- *Letters to C.K. Ogden*, a cura di G.H. von Wright, Blackwell, Oxford, 1973.
  - *Lettere a C. K. Ogden. Sulla traduzione del «Tractatus logico-philosophicus»*, Mimesis, Milano, 2009.

Studenti e colleghi continuatori del metodo di Wittgenstein

- Moritz Schlick
- Rudolf Carnap
- Frank P. Ramsey

- Gilbert Ryle
- Friedrich Waismann
- Norman Malcolm
- G. E. M. Anscombe
- Rush Rhees
- Peter Geach
- Georg Henrik von Wright
- Paul Feyerabend

Filosofi contemporanei ispirati da Wittgenstein

- Bertrand Russell
- George Edward Moore
- Saul Kripke
- Hilary Putnam
- Paul Feyerabend
- Karl Popper
- Peter Frederick Strawson
- John Langshaw Austin
- James Conant
- Peter Hacker
- Stanley Cavell
- Kurt Gödel
- Dario Antiseri
- Carlo Sini
- Massimo Cacciari
- Aldo Gargani
- Amedeo Giovanni Conte
- Günter Abel
- Giovanni Piana
- Michael Bordt
- Richard Rorty

Note

1. ^ *The Autobiography of Bertrand Russell 1914-1944*, Londra, Allen & Unwin, 1968, p. 136. «He was perhaps the most perfect example I have ever known of genius as traditionally conceived, passionate, profound, intense, and dominating»
2. ^ Daniel Dennett, *Ludwig Wittgenstein: Philosopher*, in *Time*, 29 marzo 1999 (archiviato dall'url originale il 16 ottobre 2007).
3. ^ (EN) Anat Biletzki e Anat Matar, *Ludwig Wittgenstein*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford, 2016.
4. ^ Proposizione 7.
5. ^ Norman Malcolm, *Ludwig Wittgenstein*, p. 11.

6. ^ John Heaton e Judy Groves, *Wittgenstein*, 3ª ed., Milano, Feltrinelli Editore, 2009 [1994], p. 13, ISBN 978-88-07-81296-5.
   «A quattordici anni fu mandato in una scuola, non troppo accademica, a Linz. Era lì anche Adolf Hitler, che aveva quasi la stessa età di Ludwig»
7. ^ P.Panza, *Wittgenstein. Un conservatore intollerante*, in *Corriere della Sera*, vol. 13-5-2005.
8. ^ *Enciclopedia generale Mondadori*, Milano 2007".
9. ^ Norman Malcolm, *Ludwig Wittgenstein*, p. 19.
10. ^ vedi *The Big Typescript*, p. 466.
11. ^ *Osservazioni filosofiche* p. 100.
12. ^ *Libro blu e Libro marrone*, p. 26.
13. ^ *Libro blu e Libro marrone*, p. 109.
14. ^ Ivi, p. 138.
15. ^ Per esempio Norman Malcolm, p. 25.
16. ^ Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, par.202. trad.it. Einaudi, 1957, Torino p.109; testo tedesco in *Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher, Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1960, p.382
17. ^ Ricerche filosofiche, par. 293.
18. ^ Si veda quest'intervista ad Aldo G. Gargani sulla contrapposizione dicibile/indicibile nel primo Wittgenstein (https://www.teche.rai.it/1992/03/aldo-gargani-ludwig-wittgenstein/)
19. ^ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus e Quaderni 1914-1916*, a cura di Amedeo Giovanni Conte, Torino, Einaudi, 1968, p. 253.
    «Ciò che tu vuoi dire con la proposizione apparente 'vi sono due cose' è mostrato dall'esservi due nomi che hanno significati differenti (o dall'esservi un unico nome che può avere due significati)»
20. ^ *Tractatus logico-philosophicus*, 4.442

Bibliografia

- Erik Stenius, *Wittgenstein's Tractatus. A Critical Exposition*, Blackwell, Oxford 1960.
- Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe, *Introduzione al 'Tractatus' di Wittgenstein*, Ubaldini, Roma 1966.
- Max Black, *Manuale per il 'Tractatus' di Wittgenstein*, Ubaldini, Roma 1967.
- Justus Hartnack, *Wittgenstein e la filosofia moderna*, Il Saggiatore, Milano, 1967.
- Emanuele Riverso, *Il pensiero di Ludovico Wittgenstein*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1970[2]
- Diego Marconi, *Il mito del linguaggio scientifico: studio su Wittgenstein*, Mursia, Milano, 1971.
- Giovanni Piana, *Interpretazione del 'Tractatus' di Wittgenstein*, Il Saggiatore, Milano 1975.
- Robert J. Fogelin, *Wittgenstein*, Routledge & Kegan Paul, London-New York 1976.
- H.O. Mounce, *Wittgentein's Tractatus*, Blackwell, Oxford, 1981.
- Derek L. Philips, *Wittgenstein e la conoscenza scientifica: un approccio sociologico*, Il Mulino, Bologna, 1981.
- Carlo Penco, *Matematica e gioco linguistico; Wittgenstein e la filosofia della matematica del '900,* La Nuova Italia, 1981.
- Guido Frongia, *Guida alla letteratura su Wittgenstein*, Argalia, Urbino, 1981.
- Jacques Bouveresse, *Wittgenstein. Scienza, etica, estetica,* Laterza, Roma-Bari, 1982.
- Aldo Gargani, *Freud Wittgenstein Musil*, Shakespeare & Companny, Milano, 1982.

- Roberta De Monticelli, *Dottrine dell'intelligenza. Saggio su Frege e Wittgenstein*, De Donato, Bari, 1982.
- Guido Frongia, *Wittgenstein. Regole e sistema*, Franco Angeli, Milano, 1983.
- Aldo Gargani - Amedeo Giovanni Conte - Rosaria Egidi, *Wittgenstein. Momenti di una critica del sapere*, Guida, Napoli, 1983.
- Saul Kripke, *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*, Boringhieri, Torino, 1984.
- Anthony Kenny, *Wittgenstein*, Boringhieri, Torino 1984.
- Alfred Jules Ayer, *Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari, 1986.
- Diego Marconi, *L'eredità di Wittgenstein,* Laterza, Roma-Bari, 1987.
- Norman Malcolm, *Ludwig Wittgenstein* (1954 e 1984), tr. italiana di Bruno Oddera e Fabio Polidori, Bompiani, Milano 1988.
- Marilena Andronico - Diego Marconi - Carlo Penco, *Capire Wittgenstein*, Marietti, Genova, 1988.
- Italo Valent, *Invito al pensiero di Wittgenstein*, Mursia, Milano, 1989.
- Merrill B. Hintikka - Jaakko Hintikka, *Indagine su Wittgenstein*, trad. M. Alai, Il Mulino. Bologna, 1990.
- Rosaria Egidi (a cura di), *Wittgenstein e il novecento. Tra filosofia e psicologia*, Donzelli, Roma, 1996.
- Luigi Perissinotto, *Wittgenstein. Una guida*, Feltrinelli, Milano, 1997.
- Fulvio Palmieri, *Wittgenstein e la grammatica*, Jaca Book, Milano 1997.
- Diego Marconi, *Guida a Wittgenstein: il "Tractatus", dal "Tractatus" alle "Ricerche", matematica, regole e linguaggio privato, psicologia, certezza, forme di vita*, Laterza, Bari, 1997.
- Kimberley Cornish, *The Jew of Linz. Hitler, Wittgenstein and the Hidden Battle for Control in the 20th Century*, Arrow Books, London, 1998.
- Alberto Voltolini, *Guida alla lettura delle "Ricerche filosofiche"* di Wittgenstein, Laterza, Roma-Bari, 1998.
- F. A. Flowers (a cura di), *Portraits of Wittgenstein*, 4 voll., Bristol Thoemmes Press, London, 1999.
- Leonardo V. Distaso, *Estetica e differenza in Wittgenstein*, Carocci, Roma, 1999.
- Pasquale Frascolla, *Il Tractatus logico-philosophicus di Wittgenstein. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma, 2000.
- Roberto Brigati, *Le ragioni e le cause. Wittgenstein e la filosofia della psicoanalisi*, Quodlibet, Macerata, 2001.
- Luigina Lampacrescia, *Estetica come segno di un ordine possibile. Nuove scoperte sul <<Palais>> di Ludwig Wittgenstein architetto*, Rivista di estetica 41 (17):80-108, Torino 2001.
- Sandro Soleri, *Note al Tractatus logico-philosophicus di Wittgenstein*, Bibliopolis, Napoli, 2003.
- Aldo Gargani, *Wittgenstein: dalla verità al senso della verità*, Edizioni Plus, Pisa, 2003.
- John Gibson, Wolfgang Huemer (a cura di), *The Literary Wittgenstein*, Routledge, London, 2004.
- Luciano Bazzocchi, *L'albero del Tractatus*, Mimesis, Milano, 2010.
- Pierre Hadot, *Wittgenstein e i limiti del linguaggio*, Bollati Boringhieri, Torino, 2007.
- Piero Niro, *Ludwig Wittgenstein e la musica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2008.
- Luigi Perissinotto (a cura di), *Ludwig Wittgenstein. Lezioni di Filosofia 1930-1933 annotate e commentate da George E. Moore*, Mimesis, Milano, 2009.
- Giancarlo Petrella, *La rivoluzione ontologica di Wittgenstein (https://mondodomani.org/dialegesthai/articoli/giancarlo-petrella-03)*, «Dialegesthai», anno 18 (2016)

- Luigi Perissinotto, *Introduzione a Wittgenstein*, il Mulino, Bologna, 2018.
- M. De Nicolò, M. Latini, F. Pellecchia (a cura di), *Wittgenstein e la Grande guerra,* Mimesis, Milano-Udine, 2021.

Biografie

- Georg Henrik von Wright, *Wittgenstein,* Il Mulino, Bologna, 1983.
- Brian McGuinness, *Young Ludwig: Wittgenstein's Life, 1889-1921*, Duckworth, London 1988 - trad. it., *Wittgenstein. Il giovane Ludwig 1889-1921*, Il Saggiatore, Milano, 1990.
- Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: the Duty of Genius*, Jonathan Cape, London, 1990 - trad. it. *Wittgenstein. Il dovere del genio*, Bompiani, Milano, 1991.
- John Heaton, Judy Groves, *Wittgenstein* [graphic novel], tr. it. Bruno Amato, Feltrinelli, Milano 1995.
- Michael Nedo (a cura di), *Wittgenstein. Una biografia per immagini*, Carocci, Roma 2013.

Voci correlate

- Wittgenstein (film)

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina dedicata a **Ludwig Wittgenstein**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Ludwig Wittgenstein**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Ludwig Wittgenstein (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Ludwig_Wittgenstein?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (EN) *Sito ufficiale*, su *wittgen-cam.ac.uk*.
- Vito A. Bellezza, *WITTGENSTEIN, Ludwig Joseph*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Wittgenstein, Ludwig Joseph*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Wittgenstein, Ludwig Joseph*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Ludwig Wittgenstein*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Ludwig Wittgenstein*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Wittgenstein*, in *Enciclopedia della Matematica*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2013.
- (EN) Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Ludwig Wittgenstein*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Ludwig Wittgenstein*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (ES) *Ludwig Wittgenstein*, su *Philosophica*.
- *Ludwig Wittgenstein*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (EN) *Ludwig Wittgenstein*, su *MacTutor*, University of St Andrews, Scotland.

- (EN) *Ludwig Wittgenstein*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- *Opere di Ludwig Wittgenstein*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Ludwig Wittgenstein*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere di Ludwig Wittgenstein*, su *Progetto Gutenberg*.
- (EN) *Audiolibri di Ludwig Wittgenstein*, su *LibriVox*.
- (FR) *Pubblicazioni di Ludwig Wittgenstein*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Ludwig Wittgenstein (1889-1951)* / *perrson Ludwig Wittgenstein* / *Ludwig Wittgenstein* / *Wittgenstein, ludwig, 1889-1951*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Ludwig Wittgenstein*, su *Goodreads*.
- (EN) *Spartiti o libretti di Ludwig Wittgenstein*, su *International Music Score Library Project*, Project Petrucci LLC.
- (EN) *The Ludwig Wittgenstein Project*, su *wittgensteinproject.org*.
- (EN) *Società Austriaca Ludwig Wittgenstein*, su *alws.at*.
- (EN) *Internationale Ludwig WIttgenstein Society*, su *ilwg.eu*.
- *Percorso tematico su Ludwig Wittgenstein*, su *emsf.rai.it*. URL consultato il 5 maggio 2019 (archiviato dall'url originale il 20 luglio 2018).
- Sandro Soleri, *Note al Tractatus logico-philosophicus*, su *swif.uniba.it* (archiviato dall'url originale il 16 maggio 2007).
- (EN, DE) *PhiloSURFical, software online per l'apprendimento del Tractatus*, su *philosurfical.open.ac.uk*. Il testo è disponibile nella versione originale tedesca e nelle due principali traduzioni inglesi (Ogden & Pears-McGuinness)
- (EN, DE) *Tractatus Logico-Philosophicus (in Tedesco e in Inglese)*, su *kfs.org*.
- (IT, EN, DE) *Tractatus Logico-Philosophicus (in Italiano, Tedesco e Inglese)*, su *bazzocchi.net*.
- *Riassunto del pensiero di Wittgenstein*, su *lovatti.eu*. di Elena Induni
- *Intervista a David Pears sull'evoluzione del pensiero di Wittgenstein dall'Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche*, su *conoscenza.rai.it*.
- *Approfondimento sulla casa per la sorella*, su *arching.wordpress.com*.
- Francesco Rizzo, *Kauffman lettore di Wittgenstein*, su *researchgate.net*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 24609378 (https://viaf.org/viaf/24609378) · ISNI (EN) 0000 0001 2099 9171 (http://isni.org/isni/0000000120999171) · SBN CFIV002659 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV002659?core=autoriall) · BAV 495/95053 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_95053) · Europeana agent/base/145338 (https://data.europeana.eu/agent/base/145338) · ULAN (EN) 500270292 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500270292) · LCCN (EN) n79032058 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79032058) · GND (DE) 118634313 (https://d-nb.info/gnd/118634313) · BNE (ES) XX987268 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX987268) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX987268) · BNF (FR) cb11929322k (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11929322k) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11929322k) · J9U (EN, HE) 987007270011305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007270011305171) · NSK (HR) 000100784 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000100784) · NDL (EN, JA) 00461264 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00461264) · CONOR.SI (SL) 16953699 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/16953699) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79032058 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79032058)

Portale Biografie | Portale Filosofia | Portale Matematica

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Ludwig_Wittgenstein&oldid=138447151"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 22 mar 2024 alle 19:00.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Filosofia analitica

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Con l'espressione **filosofia analitica** ci si riferisce ad una corrente filosofica sviluppatasi a partire dagli inizi del XX secolo, per effetto soprattutto del lavoro di Gottlob Frege, Bertrand Russell, George Edward Moore, dei vari esponenti del Circolo di Vienna e di Ludwig Wittgenstein.[1] Per estensione, ci si riferisce a tutta la successiva tradizione filosofica influenzata da questi autori, prevalente nel mondo anglofono (Regno Unito, Stati Uniti, Canada, Australia), ma attiva anche in molti altri paesi.

Indice

Origini

La filosofia analitica dopo gli inizi

Il metodo

Il rapporto con la filosofia continentale

Testi essenziali

Note

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Origini

Alla fine del XIX secolo, Gottlob Frege ed altri portarono ad un notevole avanzamento nel campo della logica. L'idea fondamentale del movimento del circolo di Vienna era di applicare questo nuovo metodo logico, detto positivismo logico, ai tradizionali problemi filosofici. I risultati di questo metodo sono controversi, tuttavia è innegabile che tale tentativo abbia portato importanti ripercussioni e sviluppi in una serie di campi, quali ad esempio l'informatica e lo studio del linguaggio nei suoi vari aspetti: sintassi, semantica, pragmatica.

Tra gli altri assunti del positivismo logico si possono ricordare la concezione della filosofia come uno strumento d'indagine che possa emendare il linguaggio dalle sue ambiguità, dalle sue intrinseche contraddizioni e perplessità, proponendosi come un metodo teso a disvelare l'origine di alcuni problemi "filosofici" da un utilizzo idiosincratico delle forme linguistiche.

La filosofia analitica dopo gli inizi

Se il positivismo logico aveva tratto ispirazione dalle tesi sostenute da Ludwig Wittgenstein nel suo *Tractatus*, è possibile legare lo sviluppo della filosofia analitica alle revisioni e agli sviluppi cui Wittgenstein stesso sottopose la propria prima filosofia, suggestioni raccolte ed elaborate in seguito da altri pensatori. La filosofia del tardo Wittgenstein non adotta i medesimi strumenti dei neopositivisti – l'analisi logica ed il metodo scientifico – ma piuttosto si concentra sugli scopi e i diversi contesti reali di utilizzo del linguaggio.

La filosofia analitica delle origini e il positivismo logico condividevano un generale atteggiamento anti-metafisico, centrato per il secondo sul principio di verificazione. I filosofi Karl Popper con il suo falsificazionismo già dal 1934, e George Edward Moore in un articolo pubblicato nel 1938, considerarono il principio verificazionista ideato dai neopositivisti come esso stesso una teoria metafisica, ovvero un assunto passibile delle medesime critiche che il Circolo di Vienna rivolgeva alla quasi totalità delle filosofie classiche. Sul piano dell'analisi del linguaggio quindi, la filosofia analitica sposterà la propria ricerca principalmente sugli aspetti propri di ogni forma di asserzione linguistica – rinunciando quindi al progetto neopositivista di costruire un linguaggio formalizzato su basi puramente logiche – e concentrando l'attenzione sull'uso reale del linguaggio, così come viene suggerito dal Wittgenstein della teoria dei giochi linguistici.

Il metodo

Ciò che contraddistingue la filosofia analitica non è un insieme di tesi ma piuttosto un metodo, o uno stile, filosofico. In particolare, possiamo individuare quattro elementi caratterizzanti. Il primo è il valore dell'argomentazione. Quando si presenta una tesi si deve sostenerla attraverso un argomento, si devono rendere esplicite le ragioni a favore (ed eventualmente contro) ciò che si afferma. Affinché tesi ed argomenti possano essere valutati è fondamentale usare la massima chiarezza possibile, ad esempio dando delle definizioni di tutti i termini non di uso comune. Il secondo è l'utilizzo di tecniche di logica formale nell'esposizione della teoria. Ad esempio, il linguaggio modale (della possibilità e della necessità) viene analizzato attraverso la semantica dei mondi possibili sviluppata, fra gli altri, da Ruth Barcan Marcus e Saul Kripke. Il terzo elemento è il rispetto per i risultati delle scienze naturali. Non tutti i filosofi analitici lavorano su problemi che sono vicini a quelli trattati dalle scienze naturali, benché molti lo facciano. Ma è generalmente accettato che non è lecito per un filosofo contraddire risultati ampiamente accettati nelle scienze naturali, a meno di non fornire in effetti un argomento di valore scientifico a sostegno del proprio rifiuto. Infine, viene spesso messo in rilievo il valore del senso comune. A parità di altre condizioni, una teoria filosofica che preserva le verità del senso comune (ad esempio che esistono oggetti materiali, esistono persone, etc) è migliore di una che le contraddice.

Il rapporto con la filosofia continentale

La filosofia analitica è talvolta contrapposta alla filosofia continentale, termine con cui ci si riferisce a movimenti come l'idealismo tedesco, il marxismo, la psicoanalisi, l'esistenzialismo, la fenomenologia, l'ermeneutica ed il post-strutturalismo. Ad ogni modo, non mancano i tentativi di sintesi tra le due impostazioni filosofiche (ad esempio quelli di Hilary Putnam e Richard Rorty).

Testi essenziali

1. G. E. Moore e la *Common Sense Philosophy* (filosofia del senso comune). Rifiuto dell'idealismo post-hegeliano britannico.
2. Bertrand Russell: Analisi logica, atomismo logico.

3. (Primo) Wittgenstein: Tractatus. logica formale. Filosofia del linguaggio ideale.
4. Positivismo logico ed empirismo logico. circolo di Vienna. Rudolf Carnap. Verificazionismo. Distinzione Analitico-Sintetico. Rifiuto della metafisica, etica ed estetica. Emotivismo.
5. Scuola di Oxford. Gilbert Ryle, John Langshaw Austin. secondo Wittgenstein. Filosofia del linguaggio comune.
6. Tarde pubblicazioni di Wittgenstein. filosofia linguistica
7. Pragmatismo americano. Emigrazione di logici e scienziati dall'Europa verso gli Stati Uniti. Filosofia della scienza. Comportamentismo. Willard Van Orman Quine.
8. Filosofia del linguaggio. Semantica del linguaggio naturale. Donald Davidson. Oxford negli anni settanta. Peter Strawson, Michael Dummett, John McDowell, Gareth Evans.
9. Revival della Filosofia politica: John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin, Bernard Williams.
10. Filosofia della mente, scienze cognitive. Alan Turing. Paul Churchland & Patricia Smith-Churchland.
11. Neopragmatismo: Richard Rorty, Hilary Putnam.

Note

1. **^** Preston.

Voci correlate

- Filosofia continentale

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **filosofia analitica (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Analytic_philosophy?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *filosofia analitica*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**EN**) Avrum Stroll e Keith S. Donnellan, *analytic philosophy*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Analytic*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Filosofia analitica*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (**EN**) *Filosofia analitica*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (**EN**) Aaron Preston, *Analytic Philosophy*, in *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002. URL consultato il 5 maggio 2017.

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 18345 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=18345) · LCCN (**EN**) sh85004780 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh85004780) · GND (**DE**) 4001869-6 (https://d-nb.info/gnd/4001869-6) · BNF (**FR**) cb11944944r (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11944944r) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11944944r) · J9U (**EN**, **HE**) 987007294738005171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007294738005171) · NDL (**EN**, **JA**) 00561031 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00561031)

Portale Filosofia: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di Filosofia

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Filosofia_analitica&oldid=137581043"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 28 gen 2024 alle 18:11.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Alfred Jules Ayer

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Alfred Jules Ayer

Alfred Jules Ayer, meglio conosciuto come **A. J. Ayer** (Londra, 29 ottobre 1910 – Londra, 27 giugno 1989), è stato un filosofo britannico, conosciuto per la sua promozione del positivismo logico, operata soprattutto nei suoi libri *Language, Truth and Logic* (1936) e *The Problem of Knowledge* (1956).

Ayer fu professore di filosofia della mente e logica (*Philosophy of Mind and Logic*) all'University College di Londra dal 1946 al 1959, quando divenne professore di Logica all'Università di Oxford. Fu nominato cavaliere nel 1970.

Indice

Biografia
Teoria
Opere
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Nacque in una famiglia assai facoltosa. La madre era un'olandese di origine ebraica, Reine Citroën della casata che fondò la Citroën, mentre il padre Jules era un finanziere svizzero calvinista che lavorava per i Rothschild. Ayer ricevette un'educazione umanistica all'Eton College e servì nell'esercitò britannico durante la seconda guerra mondiale, lavorando anche per l'intelligence. Era un noto donnaiolo e si sposò quattro volte. Gli piaceva ballare e frequentava dei *club* a Londra. Era un tifoso del *Tottenham Hotspur Football Club* ed era conosciuto dagli altri tifosi come 'il professore'.

Amico di Isaiah Berlin, Ayer era un ateo dichiarato,[1] vicino al movimento umanista britannico. Fu socio onorario della *Rationalist Association* dal 1947 fino alla sua morte. Nel 1965 divenne il primo presidente dell'*Agnostics' Adoption Society* e nello stesso anno prese il posto di Julian Huxley come presidente dell'Associazione umanistica britannica, incarico che durò fino al 1970. Nel 1968 scrisse *The Humanist Outlook*, una raccolta di saggi sul significato dell'umanesimo.

In varie occasioni tenne lezioni negli Stati Uniti, tra l'altro come *visiting professor* al Bard College nell'autunno del 1987. Ad una festa organizzata dallo stilista Fernando Sanchez, Ayer, allora settantasettenne, affrontò Mike Tyson che stava importunando Naomi Campbell. Quando Ayer gli chiese di lasciarla stare, il pugile gli rispose: "Ma lo sai chi cazzo sono? Sono il campione mondiale di pesi massimi"; al che Ayer replicò: "Ed io sono Wykeham Professor emerito di logica. Siamo entrambi eccellenti nel nostro campo. Propongo di discuterne da uomini razionali".[2] Ayer e Tyson, appassionato di filosofia[3], allora iniziarono a conversare, mentre Naomi Campbell se la dette a gambe.[4]

Poco prima della sua morte, avvenuta nel 1989, ebbe una esperienza pre-morte, che alcuni erroneamente interpretarono come un allontanamento dal suo risaputo scetticismo. Di quest'esperienza Ayer disse "ha leggermente indebolito la mia convinzione che la mia morte... sarà la mia fine, nonostante io continui a sperare che lo sia".[5]

Teoria

Ayer è probabilmente noto per il suo principio di verificazione del quale fornisce diverse formulazioni, così come presentato nel libro *Linguaggio, verità e logica* del 1936, secondo il quale una proposizione ha significato solo se ha un riscontro verificabile empirico, altrimenti essa deve considerarsi *analitica* se è tautologica oppure *metafisica* (ovvero *senza significato*) se non è né empirica né analitica. Le uniche proposizioni dotate di senso sono relative all'empirico, queste non sono necessarie, sono ipotesi verificabili o falsificabili con l'esperienza. Le proposizioni matematiche e logiche a differenza di quelle precedenti, sono necessarie e non dicono nulla della realtà.

La metafisica è considerata, analogamente agli esponenti del neopositivismo, priva di senso. Critica radicale è rivolta anche all'etica tradizionale e alla teologia. Importante nel suo pensiero etico è l'emotivismo: i giudizi morali sono espressione di sentimenti da parte di colui che li pronuncia, non sono portatori di verità, son espressioni di emozione privi di senso. La filosofia ha un compito di tipo analitico ossia deve essere interpretazione del senso delle proposizioni, deve cercare di eliminare le possibili ambiguità presenti in queste traducendole in altre espressioni equivalenti senza dare privilegio a un tipo particolare di linguaggio.

Opere

- *Language, Truth, and Logic*, 1936
- *The Foundations of Empirical Knowledge*, Macmillan, 1940
- *Philosophical Essays*, Macmillan, 1954
- *The Problem of Knowledge*, Macmillan, 1956
- *The conception of probability as a logical relation*, Dover Publications, 1957
- *The Concept of a Person and other Essays*, Macmillan, 1963
- *Has Austin Refuted the Sense-Data Theory?*, 1967
- *The Origins of Pragmatism*, Macmillan, 1968
- *Metaphysics and Common Sense*, Macmillan, 1969
- *Russell and Moore: The Analytical Heritage*, Macmillan, 1971
- *Probability and Evidence*, Macmillan, 1972
- *Bertrand Russell*, Fontana, 1972
- *The Central Questions of Philosophy*, Weidenfeld, 1973
- *Part of My Life*, Collins, 1977
- *Replies*, Macmillan, 1979

- *Hume*, Oxford University Press, 1980
- *Philosophy in the Twentieth Century*, Weidenfeld, 1982
- *Freedom and Morality and Other Essays*, Clarendon Press, 1984
- *Ludwig Wittgenstein*, Penguin, 1986
- *More of My Life*, Collins, 1984
- (**EN**) John Foster, *A.J. Ayer*, Londra, Routledge & Kegan Paul, 21 ottobre 2014, pp. 305-307.

Note

1. **^** Ayer credeva che il linguaggio religioso fosse inverificabile, come un nonsense letterario. Di conseguenza "Non c'è alcun Dio" era per Ayer un'espressione metafisica e senza significato, allo stesso modo di "Dio esiste". Nonostante Ayer non approvasse l'affermazione "Dio non esiste", era comunque un ateo perché rifiutava l'affermazione dell'esistenza di Dio. La posizione di una persona che crede che "Dio" sia un'ipotesi non verificabile è a volte chiamata ignosticismo. (Paul Kurtz, *The New Skepticism: Inquiry and Reliable Knowledge* , ISBN 0-87975-766-3, 194)
2. **^** Rogers (1999), p. 344. "*Do you know who the fuck I am? I'm the heavyweight champion of the world*" - "*And I am the former Wykeham Professor of Logic. We are both pre-eminent in our field. I suggest that we talk about this like rational men*"
3. **^** (**EN**) A. O. L. Staff, *Mike Tyson Takes on Soren Kierkegaard. There's a Lesson Here for You.* , su *AOL.com*. URL consultato il 4 gennaio 2021.
4. **^** *The philosopher who bested Mike Tyson by words*, su *theweek.in*. URL consultato il 4 gennaio 2021.
5. **^** *Il calendario del 27 Giugno*, su *culturacattolica.it*. URL consultato l'8 gennaio 2023.

Bibliografia

- (**EN**) Rogers, Ben *A.J. Ayer: A Life*, Grove Press, 1999, ISBN 0-8021-1673-6 (Capitolo primo (http://www.nytimes.com/books/first/r/rogers-ayer.html), *The New York Times*, 24 dicembre 2000.)
- (**EN**) La filosofia di Ayer e la sua grandezza (https://www.ucl.ac.uk/~uctytho/AyerbyTH.html), Ted Honderich.
- (**EN**) Alfred Jules Ayer (https://web.archive.org/web/20060101013045/http://www.proc.britac.ac.uk/cgi-bin/somsid.cgi?page=94p255&session=090265A&type=header), Anthony Quinton, *Proceedings of the British Academy* (1996), **94**, 255-282.

- (EN) Graham Macdonald, *Alfred Jules Ayer*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford, 2005.

Voci correlate

- Positivismo logico

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Alfred Jules Ayer**

Collegamenti esterni

-
- *Ayer, Alfred Jules*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *AYER, Alfred Jules*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Ayer, Alfred Jules*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Ben Rogers, *A.J. Ayer*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Alfred Jules Ayer*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Alfred Jules Ayer*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *A.J. Ayer*, su *Goodreads*.
- (EN) *Alfred Jules Ayer*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (EN) *A. J. Ayer su Philosophry*, su *philosophry.com*. URL consultato il 15 ottobre 2006 (archiviato dall'url originale il 18 agosto 2006).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 64001100 (https://viaf.org/viaf/64001100) · ISNI (EN) 0000 0001 0908 4632 (http://isni.org/isni/0000000109084632) · SBN CFIV006249 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV006249?core=autoriall) · BAV 495/95643 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_95643) · Europeana agent/base/184 (https://data.europeana.eu/agent/base/184) · LCCN (EN) n79151213 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79151213) · GND (DE) 118505270 (https://d-nb.info/gnd/118505270) · BNE (ES) XX1147136 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1147136) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1147136) · BNF (FR) cb118897024 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb118897024) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb118897024) · J9U (EN, HE) 987007258063805171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007258063805171) · NSK (HR) 000101101 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000101101) · NDL (EN, JA) 00431959 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00431959) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79151213 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79151213)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Alfred_Jules_Ayer&oldid=137746988"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 09:41.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Gilbert Ryle

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Gilbert Ryle (Brighton, 19 agosto 1900 – Whitby, 6 ottobre 1976) è stato un filosofo britannico.

Gilbert Ryle

Ryle fece parte della generazione di filosofi del linguaggio comune influenzati da Ludwig Wittgenstein ed è conosciuto soprattutto per la sua critica del dualismo cartesiano, per il quale coniò l'espressione "il fantasma nella macchina" ("*the ghost in the machine*"). Alcune delle sue idee nella filosofia della mente sono considerate "comportamentiste" (da non confondersi con il comportamentismo psicologico di Skinner e Watson).

Indice

Vita
La filosofia come cartografia
The Concept of Mind
Influenza e critica
Opere
Note
Altri progetti
Collegamenti esterni

Vita

Il giovane Ryle crebbe in un ambiente intellettualmente stimolante. Suo padre coltivava interessi in filosofia e astronomia e lasciò in eredità ai figli una vasta biblioteca. Ryle inizialmente studiò al Brighton College. Nel 1919 si trasferì al The Queen's College a Oxford, per studiare lingue classiche, ma fu presto attratto dalla filosofia. Si laureò come primo della sua classe nel 1924 e fu nominato lettore in filosofia a Christ Church, Oxford. L'anno successivo fu nominato tutore. Ryle rimase a Christ Church fino alla seconda guerra mondiale.[1]

In quanto capace linguista, fu reclutato nell'intelligence militare durante la guerra, dopodiché fece ritorno a Oxford e fu eletto Waynflete Professor of Metaphysical Philosophy e *fellow* del Magdalen College, Oxford. Lì pubblicò la sua opera principale, "The Concept of Mind" nel 1949. Fu presidente della Aristotelian Society dal 1945 al 1946, e curatore della rivista filosofica Mind dal 1947 al 1971.[1]

La filosofia come cartografia

La filosofia tradizionale concepiva il compito del filosofo come lo studio degli oggetti mentali invece che fisici. Ryle sostenne che non era più possibile per i filosofi credere ciò. Invece di questo, Ryle osservò la tendenza dei filosofi ad investigare su oggetti la cui natura non era né fisica né mentale. Ryle pensava invece che "i problemi filosofici sono problemi di tipo particolare, non sono problemi ordinari riguardanti enti speciali".[1]

Ryle propone l'analogia della filosofia come cartografia. Chi ha competenze in un certo linguaggio, secondo Ryle, sta a un filosofo come gli abitanti di un villaggio a un cartografo. Gli abitanti del villaggio hanno una certa competenza riguardo al proprio villaggio, conoscono abitanti e dintorni. Se venisse loro chiesto di consultare una mappa per desumerne lo stesso tipo di conoscenze, incontrerebbero problemi finché non riuscissero a correlare e tradurre le loro conoscenze pratiche in simboli cartografici. L'abitante del villaggio concepisce il villaggio in termini pratici e personali, mentre il cartografo lo concepisce in termini neutrali, pubblici e astratti.[2]

Stilando una "mappa" delle parole e delle frasi contenute in determinate espressioni, i filosofi possono generare quelli che Ryle chiama "fili d'implicazione". In altre parole, ogni parola e frase di un'espressione contribuisce all'espressione in modo tale che, se le parole o frasi fossero mutate, l'espressione avrebbe un'implicazione diversa. Il filosofo deve mostrare le direzioni e i limiti dei diversi "fili d'implicazione" che un "concetto contribuisce alle espressioni in cui compare". Per mostrare ciò, deve "strattonare" i fili contigui, che, a loro volta, propagano gli "strattoni". La filosofia quindi indaga il significato di questi fili d'implicazione nelle espressioni in cui sono usati.[3]

The Concept of Mind

In *The Concept of Mind* (1949), Ryle sviluppa una critica del dualismo mente-corpo, diffuso nella filosofia occidentale da Cartesio in poi. L'idea di una mente come entità indipendente, che abita e controlla il corpo, va rifiutata come un rimasuglio superfluo di un periodo antecedente lo sviluppo della biologia moderna e che non può più essere preso alla lettera. Parlare di una mente e un corpo come entità separate può avere solo la funzione di descrivere metaforicamente le abilità di organismi complessi, come strategie per la risoluzione di problemi, capacità di astrazione e generalizzazione, di generare ipotesi e metterle alla prova, eccetera, in relazione al loro comportamento.

Attacca l'idea di pensatori del XVII e XVIII secolo (in particolare Cartesio) della natura come una macchina complessa, e dell'uomo parimenti come una macchina con un inesplicabile "fantasma" al suo interno, per riuscire a spiegare intelligenza, spontaneità eccetera. L'idea di un fantasma nella macchina porta a problemi insuperabili e contraddizioni interne: come si potrebbe mai capire se all'interno di altri corpi ci siano "fantasmi" come il nostro? Che senso ha postulare un "fantasma" immateriale e senza proprietà causali o spaziali "in" un corpo esteso come suo principio motore? Quindi, mentre una terminologia "mentalista" gioca un ruolo importante nella descrizione del comportamento umano, gli esseri umani non sono analoghi a delle macchine, né esiste una necessità filosofica di postulare principi nascosti per spiegare capacità che vanno oltre le possibilità meccaniche.

Ryle asserisce che le operazioni della mente non sono distinte da quelle del corpo. Il vocabolario mentale è semplicemente una maniera differente di descrivere un'azione. Le motivazioni di una persona sono definite in parte dalle sue disposizioni ad agire in certe situazioni. Non ci sono esplicitamente sentimenti, dolori o atti di vanità: ci sono solo certe azioni sussunte sotto una tendenza comportamentale indicata come, ad esempio, "vanità".

Scrittori, storici e giornalisti non hanno alcun problema nell'ascrivere motivazioni e valori morali alle azioni delle persone. Il problema si pone solo quando i filosofi insistono ad attribuire tali qualità a un dominio mentale o spirituale a sé stante. Ryle inoltre propose l'argomento classico contro il cognitivismo, il regresso di Ryle.

Influenza e critica

Al suo apparire "The Concept of Mind" fu riconosciuto come un importante contributo alla psicologia filosofica e alla filosofia del linguaggio comune. Però, negli anni 1960 e 1970 ebbero il sopravvento le teorie cognitiviste di Noam Chomsky, Herbert Simon, Jerry Fodor e altri della scuola neo-cartesiana. Chomsky addirittura scrisse un libro intitolato *Cartesian Linguistics*. Nel dopoguerra le due maggiori scuole nella filosofia della mente, il rappresentazionalismo di Fodor e il funzionalismo di Wilfrid Sellars postulavano esattamente il tipo di stati cognitivi "interni" contro cui aveva argomentato Ryle. Comunque, come dimostra Daniel Dennett, suo influente allievo, recenti tendenze della psicologia come *embodied cognition*, *discursive psychology*, *situated cognition* e altre nella tradizione post-cognitivista hanno rinnovato l'interesse verso Ryle. Dennett ha scritto una prefazione molto positiva per la nuova edizione di The Concept of Mind.[4] Ryle rimane un notevole rappresentante della possibilità di dare un'interpretazione sensata alle attività complesse dell'uomo, senza ricorrere a entità come l'anima o una mente astratta.

Il concetto di descrizione densa sviluppato da Ryle in "Il pensare i pensieri: Cosa sta facendo 'Il Pensatore'?" ("*The Thinking of Thoughts: What is 'Le Penseur' Doing?*")[5] e in "Pensare e Riflettere" ("*Thinking and Reflecting*"), ha avuto un'influenza consistente su antropologi sociali quali Clifford Geertz.[6]

Allan Bloom, classicista noto per il suo controverso *The Closing of the American Mind*, aspro critico di Ryle, scrisse:

> «In themselves Ryle's opinions are beneath consideration, but they do deserve diagnosis as a symptom of a sickness which is corrupting our understanding of old writers and depriving a generation of their liberating influence [...] Such scholarship should give us pause, for Ryle is held by many to be one of the preeminent professors of philosophy in the Anglo-Saxon world.»
>
> (Bloom 1970[7])

La critica di Bloom accusa Ryle di "aristotelizzare" anacronisticamente i testi di Platone, facendoli passare attraverso un "colino analitico". Secondo Bloom, questa mediazione vizia i contenuti dei testi platonici "torturandoli fino a farli conformare a un principio dogmatico", piuttosto che accedervi nel modo più naturale.

Opere

- *The Concept of Mind* (1949), trad. it. e cura di Ferruccio Rossi-Landi, *Lo spirito come comportamento*, Torino: Einaudi, 1955, poi Roma-Bari: Laterza, 1982; poi come *Il concetto di mente*, trad. di Gianfranco Pellegrino, prefazione di Daniel C. Dennett, ivi, 2007. ISBN 978-88-420-7482-3
- *Dilemmas* (1954), trad. it. di Enrico Mistretta, *Dilemmi*, Roma: Astrolabio Ubaldini, 1968. ISBN 88-340-0205-9
- *Plato's Progress* (1966), trad. it. Mario Stefanoni, *Per una lettura di Platone* , Milano: Guerini, 1991. ISBN 88-7802-283-7
- *On Thinking* (1979), trad. it. e cura di Grazia Melilli Ramoino, *Pensare pensieri*, Roma: Armando, 1990. ISBN 88-7144-105-2
- *A Rational Animal*, trad. it. e introduzione di E. Riverso, *Animale ragionevole*, Roma: Armando, 1977 (contiene *Autobiografia*)
- *Can virtue be taught?*, trad. it. di e in Grazia Ramoino Melilli, *Gilbert Ryle: itinerari concettuali*, Pisa: Ets, 1997. ISBN 88-467-0045-7

Note

1. Julia Tanney, *Gilbert Ryle*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, CA, The Metaphysics Research Lab, inverno 2003. URL consultato il 5 marzo 2008.
2. ^ Gilbert Ryle, *Abstractions*, in *Collected Papers*, vol. 2, Londra, Hutchinson, 1971, pp. 440–442.
3. ^ Gilbert Ryle, *Abstractions*, in *Collected Papers*, vol. 2, Londra, Hutchinson, 1971, pp. 444–445.
4. ^ Daniel C. Dennett, *Re-Introducing The Concept of Mind*, in *Electronic Journal of Analytic Philosophy*, n. 7, 2002. URL consultato il 20 dicembre 2007.
5. ^ Gilbert Ryle, *The Thinking of Thoughts: What is 'Le Penseur' Doing?*, in *University Lectures,*, n. 18, The University of Saskatchewan, 1968. URL consultato il 25 giugno 2008 (archiviato dall'url originale il 4 febbraio 2012). Ripubblicato in *Collected Papers*, vol. 2, Londra, Hutchinson, 1971, pp. 480–496., e in *Studies in Anthropology*, vol. 11, Centre for Social Anthropology and Computing, 1996, ISSN 1363-1098.
6. ^ Clifford Geertz, *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*, in *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New-York, Basic Books, 1973, pp. 3–30. URL consultato il 25 giugno 2008.
7. ^ Allan Bloom, *Plato*, in *The New York Review of Books*, vol. 14, n. 7, 1970, ISSN 0028-7504. URL consultato l'8 aprile 2008.

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Gilbert Ryle**

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Gilbert Ryle (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Gilbert_Ryle?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Ryle, Gilbert*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *RYLE, Gilbert*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Ryle, Gilbert*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Ryle, Gilbert*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**EN**) *Gilbert Ryle*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Opere di Gilbert Ryle*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) Edward N. Zalta (a cura di), *Gilbert Ryle*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- *Gilbert Ryle at PhilosophyPages.com*, su *philosophypages.com*. URL consultato il 6 agosto 2008 (archiviato dall'url originale il 30 marzo 2007).
- *Ordinary Language* (https://web.archive.org/web/20120205180141/http://www.hist-analytic.org/Ryle.htm), the Philosophical Review LXII (1953)
- *Symposium: Use, Usage and Meaning* (http://www.sfu.ca/~jeffpell/Phil467/RyleUseUsage61.pdf). Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes 35 (1961): 223-242. (with J. N. Findlay)
- *The Electronic Journal of Analytic Philosophy - Issue dedicated to Ryle*, su *ejap.louisiana.edu*. URL consultato il 6 agosto 2008 (archiviato dall'url originale il 5 aprile 2007).

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 7396707 (https://viaf.org/viaf/7396707) · ISNI (**EN**) 0000 0001 0866 5160 (http://isni.org/isni/0000000108665160) · Europeana agent/base/145722 (https://data.europeana.eu/agent/base/145722) · LCCN (**EN**) n50022046 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50022046) · GND (**DE**) 118793845 (https://d-nb.info/gnd/118793845) · BNE (**ES**) XX1724089 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1724089) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1724089) · BNF (**FR**) cb11923174t (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11923174t) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11923174t) · J9U (**EN**, **HE**) 987007267439605171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007267439605171) · NDL (**EN**, **JA**) 00474251 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00474251) · CONOR.SI (**SL**) 76750691 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/76750691) · WorldCat Identities (**EN**) lccn-n50022046 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50022046)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Gilbert_Ryle&oldid=137748147"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 11:21.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

John Wisdom

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento filosofi britannici non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.

John Wisdom (Leyton, 12 settembre 1904 – Cambridge, 9 dicembre 1993) è stato un filosofo inglese. È considerato un appartenente alla scuola della filosofia del linguaggio di Cambridge. Fu influenzato da George Edward Moore, Ludwig Wittgenstein e Sigmund Freud,

È rinomato per la famosa parabola del Giardiniere invisibile, racconto a forma di dialogo sulla esistenza o meno di Dio. Egli riconosce come la metafisica sia un tentativo di aprire nuovi orizzonti, nuovi problemi che, pur non trovando una risposta, possono invece generare idee e problemi che posseggano una soluzione. Il filosofo, per Wisdom, è un creatore ed uno scopritore, e scopritori furono Cristoforo Colombo, Pasteur, Lev Tolstoj, Dostoevskij, Proust

Opere principali

- *Interpretation and Analysis*. (1931)
- *Problems of Mind and Matter*. (1934)
- "Philosophical Perplexity". *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1936-37.
- *Other Minds*. (1952)
- *Philosophy & PsychoAnalysis*. (1953)
- *Paradox and Discovery*. (1965)
- *Proof and Explanation* (The Virginia Lectures 1957). (1991)

Collegamenti esterni

-
- *Wisdom, Arthur John Terence Dibben*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Wisdom, Arthur John Terence Dibben*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 2479178 (https://viaf.org/viaf/2479178) · ISNI (EN) 0000 0001 1585 7910 (http://isni.org/isni/0000000115857910) · SBN RAVV037872 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/RAVV037872?core=autoriall) · LCCN (EN) n50014416 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50014416) · GND (DE) 119316188 (https://d-nb.info/gnd/119316188) · BNF (FR) cb119869620 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119869620) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119869620) · J9U (EN, HE) 987007463274405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007463274405171) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50014416 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50014416)

Portale Biografie: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di biografie

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=John_Wisdom&oldid=127756152"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 5 giu 2022 alle 18:10.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Peter Frederick Strawson

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Peter Frederick Strawson (Londra, 23 novembre 1919 – Londra, 13 febbraio 2006) è stato un filosofo inglese, tra i massimi esponenti della filosofia analitica.

Nominato *lecturer* all'University College, Oxford, nel 1947, è stato tutorial fellow dal 1948 al 1968 e quindi *Waynflete Professor of Metaphysical Philosophy* presso la University of Oxford (Magdalen College) sino al 1987. Di particolare importanza è il suo articolo "On Referring" (https://www.jstor.org/stable/2251176), pubblicato sulla rivista *Mind* nel 1950, in cui mette in discussione la teoria delle descrizioni di Bertrand Russell, esposta nel celebre articolo "On Denoting" (https://www.jstor.org/stable/2248381) del 1905.

Strawson discute la famosa proposizione "L'attuale re di Francia è calvo", che Russell aveva giudicato sensata ma falsa: secondo Strawson questa proposizione è naturalmente sensata, ma non è falsa, perché non include la proposizione esistenziale "l'attuale re di Francia esiste", come invece aveva affermato Russell. Secondo Strawson infatti è necessario distinguere tra proposizione e uso di una proposizione, cioè asserzione: solo un'asserzione è vera o falsa. Strawson (facendo l'esempio "il re di Francia è saggio") aggiunge che una persona rimarrebbe contraddetta solo nel caso che gli fosse risposto che "il re di Francia non è saggio" e non dalla proposizione "il re di Francia non esiste". Una proposizione pertanto non dipende, per essere considerata vera o falsa, dal riferimento, ma da regole logiche.

Il filosofo inglese ha contrapposto la sua concezione performativa della Verità alla concezione della verità come corrispondenza (la Teoria corrispondentista della verità) nell'articolo Truth, pubblicato sulla rivista "Analysis" (1949).

Strawson è inoltre celebre per avere fatto conoscere la filosofia di Immanuel Kant in ambito analitico in Gran Bretagna. L'ha distaccata peraltro dalla interpretazione neoidealistica di filosofi come Francis Bradley e di John Mc Taggart, che tendevano a considerarla come una propedeutica alle metafisiche di Fichte, Schelling e Hegel. Questa interpretazione metafisica trascendentale del criticismo kantiano aveva avuto il suo inizio con la celebre opera *The Secret of Hegel*, pubblicata da James Hutchison Stirling nel 1865. Strawson ha dimostrato invece che la filosofia di Kant costituisce un approfondimento delle tematiche epistemologiche relative al rapporto tra esperienza, conoscenza e scienza, analizzate da John Locke, ma trattate sistematicamente soprattutto da David Hume. Un Kant sulle "orme " di Hume è stato così imposto da Strawson nell'ambiente oxoniense e britannico in generale. Questa nuova interpretazione anti-idealistica di Strawson era anche in contrasto con l'interpretazione di Russell, che aveva considerato Kant un filosofo legato ad una impostazione razionalista sostanzialmente pre-humiana, nonostante che Kant stesso avesse affermato, nei "Prolegomeni ad ogni metafisica futura che vorrà presentarsi come scienza" (1783), di "essere stato svegliato dal sonno dogmatico" proprio dalla filosofia di Hume. Strawson fu peraltro autore di importanti scritti su Kant: tra questi si segnala "The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason" del 1966, tradotto in italiano come "Saggio sulla Critica della ragion pura di Kant" nel 1985. Strawson offre della filosofia di Kant un'interpretazione che sottolinea soprattutto il momento critico, cercando di mettere in secondo piano il momento dottrinario, che il filosofo inglese ritiene meno importante, anche se molti principi possono essere riutilizzati alla luce di una metafisica descrittiva, nel senso inteso

proprio dal filosofo inglese. Strawson infatti si è occupato di logica e filosofia del linguaggio, ma anche di metafisica. Particolarmente nota e influente è la sua distinzione, presente nella sua opera più significativa *Individuals* (tr. it. *Individui*) del 1959, tra: "metafisica descrittiva" e "metafisica correttiva". La prima si occuperebbe di «descrivere l'effettiva struttura del nostro pensare sul mondo»; la seconda di «produrre una struttura migliore» (*Individuals*, Introduzione). Secondo Strawson "metafisiche correttive" sono quelle di Cartesio, Leibniz e Hegel; "metafisiche descrittive" invece quelle di Aristotele e Kant. Per quanto riguarda la propria filosofia, il filosofo inglese la caratterizza come "metafisica descrittiva" .

Riguardo al problema morale, Strawson fu uno strenuo difensore della libertà dell'uomo considerato come agente morale. La sua concezione è compatibilista: anche in presenza di un assoluto determinismo, il filosofo inglese pensa che si possa parlare di libertà, tenendo però distinti i due piani della natura e della responsabilità pratica.

Dal punto di vista politico, Strawson era un convinto liberale. In questo senso e' celeberrimo un episodio accaduto al filosofo inglese durante una sua conferenza a Belgrado nel 1977: ad una domanda posta da un ascoltatore, che gli aveva chiesto se egli fosse un borghese, Strawson si autodefini' 'Elitist liberal bourgeois'. È necessario peraltro ricordare che la città era, all'epoca, la capitale della Jugoslavia comunista di Tito. Per tutta risposta l'ascoltatore disse che " lo avrebbe invidiato".[1]

Indice

Opere principali

Note

Bibliografia

Collegamenti esterni

Opere principali

- "Truth", "Analysis", 1949.
- "On Referring", "Mind", 1950.
- *Introduction to Logical Theory*, 1952. Trad. it. *Introduzione alla teoria logica*, Einaudi, Torino 1961
- *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, 1959. Trad. it. *Individui. Saggio di metafisica descrittiva*, Feltrinelli-Bocca, Milano 1978
- *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, 1966. Trad. it. *Saggio sulla* Critica della ragion pura *di Kant*, Laterza, Roma-Bari 1985
- *Logico-Linguistic Papers*, 1971
- *Freedom and Resentment and other Essays*, 1974
- *Subject and Predicate in Logic and Grammar*, 1974
- *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, 1985
- *Analysis and Metaphysics*, 1992

- *Entity and Identity*, 1997

Note

1. ^ *The Guardian*, 14 febbraio 2006: "Frederick Strawson obituary".

Bibliografia

- Roberta Corvi, *La filosofia di P. F. Strawson*, Vita e Pensiero, Milano, 1979.
- Lewis Edwin Hahn (ed.), *The Philosophy of P.F. Strawson*, Library of Living Philosophers, Vol. 26, Chicago, Open Court, 1998.
- Emanuele Riverso, *Riferimento e struttura. Il problema logico-analitico e l'opera di Strawson*, Armando, Roma 1977.

Collegamenti esterni

-
- *Strawson, Peter Frederick*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Eugenio Lecaldano, *STRAWSON, Peter Frederick*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1981.
- *Strawson, Peter Frederick*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Sir Peter Strawson*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Peter Frederick Strawson*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (FR) *Pubblicazioni di Peter Frederick Strawson*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 51696277 (https://viaf.org/viaf/51696277) · ISNI (EN) 0000 0001 0857 4082 (http://isni.org/isni/0000000108574082) · SBN RAVV023999 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/RAVV023999?core=autoriall) · BAV 495/186336 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_186336) · Europeana agent/base/145525 (https://data.europeana.eu/agent/base/145525) · LCCN (EN) n80030830 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80030830) · GND (DE) 118619128 (https://d-nb.info/gnd/118619128) · BNE (ES) XX1130155 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1130155) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1130155) · BNF (FR) cb11925650p (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11925650p) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11925650p) · J9U (EN, HE) 987007452489005171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007452489005171) · NDL (EN, JA) 00457915 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00457915) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80030830 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80030830)

Portale Biografie: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di biografie

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Peter_Frederick_Strawson&oldid=137748258"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 11:28.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

John Langshaw Austin

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento filosofi britannici non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.

John Langshaw Austin (Lancaster, 26 marzo 1911 – Oxford, 8 febbraio 1960) è stato un filosofo e linguista inglese.

Indice

Biografia

Enunciati constativi e performativi

Atti linguistici: locutorio, illocutorio e perlocutorio

Classi di atto illocutorio

Le condizioni di felicità

Opere

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Principale rappresentante della *filosofia del linguaggio ordinario*, durante la seconda guerra mondiale presta servizio come tenente colonnello nei servizi segreti britannici. Si dedica sia allo studio dell'analisi linguistica che al pensiero antico, come l'*Etica* di Aristotele.

Durante la sua vita, pubblica davvero poco, anche perché i suoi lavori erano argomentati in lezioni; di queste, fondamentali sono quelle sugli *speech acts* (*atti linguistici*), esposte in un corso (le *William James Lectures*) tenuto all'università di Harvard nel 1955, in cui viene trattata la nozione dell'enunciato performativo. Le lezioni furono pubblicate postume nel 1962 con il titolo *How to Do Things with Words* (*Come fare cose con le parole*). Austin sostiene l'idea che ogni proferimento linguistico sia in realtà un'azione pratica. Nella sua teoria, gli atti linguistici vengono distinti in *locutori*, *illocutori* e *perlocutori*, a seconda che l'enunciato sia descrittivo, esprima un'intenzione o un'azione del parlante, oppure indichino un'emozione, una preghiera o un tentativo di persuasione.

Ha insegnato prevalentemente al Christ Church College dell'Università di Oxford dal 1952 fino alla morte ed è stato molto attivo anche nell'ambiente accademico di Cambridge. Il suo più celebre allievo è John Searle.

Enunciati constativi e performativi

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Enunciato constativo*** *ed* ***Enunciato performativo****.*

In un primo tempo, propone la distinzione fra *enunciati constativi* (o *costatativo*) ed *enunciati performativi*. Mette, cioè, in luce il fatto che non tutti i tipi di enunciato possano essere valutati secondo il criterio vero o falso. Un enunciato come "Vietato fumare" (frase ellittica da intendersi come *È vietato fumare*) ha un aspetto descrittivo, tuttavia non si può dire se sia vero o falso: al massimo si può discutere sulla validità o appropriatezza dell'avviso che lo trasmette a chi legge, ma non sul fatto che sia vero o falso. Chiama questi tipi di enunciato *performativi* (dall'Inglese *to perform*, eseguire, agire), perché attraverso di essi si compie un'azione, e li contrappone a quelli meramente descrittivi, che chiama *constativi*. Esempi più evidenti di enunciato performativo possono essere frasi come "Ti saluto" o "Prometto che...".

Atti linguistici: locutorio, illocutorio e perlocutorio

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Teoria degli atti linguistici****,* ***Locuzione****,* ***Illocuzione*** *e* ***Perlocuzione****.*

Attraverso una riflessione ulteriore sui tipi di enunciati, Austin supera e abbandona la sua stessa concezione.

Analizzando i constativi rileva la loro non totale estraneità ad un aspetto performativo, cioè scopre che anche attraverso semplici affermazioni (enunciati descrittivi, quale ad esempio "ho sete") si eseguono azioni (come ad esempio ottenere dell'acqua).

Giunge, allora, a classificare gli atti linguistici secondo una teoria generale che invece di individuare diversi tipi di enunciati "scompone" il singolo enunciato nei tre livelli in cui può essere analizzato. Ovvero:

1. Atto locutorio: l'atto di costruire un enunciato attraverso il lessico e le regole grammaticali di una determinata lingua per veicolare un dato significato (non è, si badi, un mero atto fonetico, ma possiede una componente anche fàtica e retica; una scimmia che emetta il verso "àigo" ha compiuto un atto solamente fonetico, ben diverso da chi razionalmente afferma "I go").
2. Atto illocutorio: l'intenzione che viene perseguita "nel dire", cioè con il fatto stesso di pronunciare l'enunciato. Entra qui in gioco la nozione di *forza illocutoria*, che non è un'intensità di azione, bensì l'intenzione linguistica che sta nell'enunciato, la direzione verso la quale l'enunciato tende, il modo in cui l'enunciato va interpretato. La forza illocutoria ha un carattere convenzionale: i metodi attraverso la quale viene espressa saranno infatti oggetto dello studio di filosofi successivi.

Un atto illocutorio può essere diretto, se formulabile attraverso un verbo performativo, come ad esempio "*Battezzo* questa nave Queen Elizabeth", oppure indiretto, se realizzato attraverso la "forma" di un atto locutorio che mira in realtà a realizzarne un altro. Si pensi al caso di chi dice "Freschino qui dentro!" (una constatazione) con l'intenzione di far chiudere la finestra senza chiederlo esplicitamente.

1. Atto perlocutorio: il fine che si raggiunge con il dire, l'effetto dell'atto illocutorio. Si parla di *obiettivo perlocutorio* quando l'effetto ottenuto dall'atto perlocutorio coincide con l'intenzione di chi ha emesso l'atto illocutorio, e di *seguito perlocutorio* quando l'atto illocutorio ottiene un

effetto diverso da quello desiderato (la *sequela perlocutoria* è una sequenza di seguiti perlocutori).

> Un esempio può essere quello del genitore apprensivo che intima al figlio adulto in procinto di mettersi in viaggio in automobile "Mi raccomando: non correre!". L'atto illocutorio del genitore è una raccomandazione, che potrebbe rientrare fra gli atti *esercitivi*, volto a indurre il figlio alla prudenza: l'obiettivo potrebbe però scostarsi dall'effettivo seguito se il figlio si dovesse irritare.

Classi di atto illocutorio

Austin, a proposito dell'atto illocutorio e delle azioni che si compiono effettuandolo.

1. *Verdettivi*: emettono un verdetto. Verbi performativi come "giudico", "stimo".
2. *Esercitivi*: esercitano un potere, un'influenza. Sono verbi come "Raccomandare", "lasciare in eredità".
3. *Commissivi*: fanno assumere un impegno al parlante. Ne è un esempio "prometto".
4. *Comportativi*: danno luogo ad atteggiamenti e comportamenti sociali, come "mi scuso" o "ti sfido".
5. *Espositivi*: si usano per chiarire concetti, illustrare opinioni. Sono quelli come "deduco", "nego", "affermo".

È lo stesso Austin a rendersi conto che questa classificazione non è esaustiva, né è rigida e univoca; tuttavia è utile per fare chiarezza e per gettare le fondamenta dell'analisi che verrà successivamente ripresa da Searle.

Le condizioni di felicità

Non potendo sempre parlare di enunciati veri ed enunciati falsi, Austin fa uso del concetto di *felicità* degli enunciati. Sono enunciati felici quelli formulati in condizioni di appropriatezza, cioè in circostanze opportune, in un contesto adatto. È evidente, con questo peso del concetto di contesto, l'influenza di Frege e del "secondo Wittgenstein", cui si devono, rispettivamente, i concetti di *contestualità* e di *gioco linguistico*.

Proprio l'osservazione del fatto che anche gli enunciati constativi sono soggetti alle condizioni di felicità come quelli performativi, spingerà Austin a superare la dicotomia iniziale.

Un atto performativo come "*Ti chiedo scusa*, non l'ho fatto apposta!" è felice se pronunciato da chi ha inavvertitamente pestato un piede a qualcun altro. Pronunciato da un tifoso in curva come esultanza al goal della propria squadra è inappropriato (non ha senso, verrebbe da dire, ma la parola "senso" va usata con cautela in filosofia del linguaggio), cioè non è felice perché non sussistono le circostanze che lo avallano.

Lo stesso accade con gli atti linguistici constativi: "La fidanzata di Alessio è grassa" presuppone che Alessio abbia una fidanzata. Se questa condizione si verifica, l'atto linguistico è felice, e si potrà discutere se sia vero o falso che questa fidanzata sia grassa. Ma se l'Alessio di cui si sta parlando non è fidanzato (sia che sia single o sposato), non si può dare un valore di verità all'enunciato: si può solo dire che questo non è felice perché non sussistono le condizioni appropriate per la sua formulazione.

Si è parlato non a caso di *presupposizione*, un implicito del discorso non compreso nell'enunciato, che ha la caratteristica di essere dato per scontato e di permanere sotto negazione della medesima sequenza di parole (nell'esempio di prima, se diciamo "La fidanzata di Alessio non è grassa", continuiamo a presupporre che questo Alessio abbia una fidanzata, sebbene magra); intuìto per la prima nell'*Über Sinn und Bedeutung* di

Frege (*Senso e denotazione*, 1892), il concetto di presupposizione conoscerà una discreta fortuna tra i filosofi e gli studiosi di pragmatica del linguaggio, proprio grazie alla visione di Austin in termini di condizioni di felicità.

Opere

I maggiori lavori pubblicati postumi sono:

- *Philosophical Papers* (1961); tr. it. di Paolo Leonardi, Guerrini, Milano, 1990, ISBN 88-7802-131-8.
- *How to Do Things with Words* (1962); trad. it. di Carla Villata, *Come fare cose con le parole*, Marietti 1820, Bologna, 2019, ISBN 978-88-211-1206-5.
- *Sense and Sensibilia* (1962); trad. it. di Alessandro Dell'Anna, Marietti, Genova, 2001, ISBN 88-211-8665-2.

Voci correlate

- Teoria degli atti linguistici
- Locuzione
- Illocuzione
- Perlocuzione

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **John Langshaw Austin**

Collegamenti esterni

-
- *Austin, John Langshaw*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Simona Tiberi, *AUSTIN, John Langshaw*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991.
- *Austin, John Langshaw*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *J.L. Austin*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *John Langshaw Austin*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Opere di John Langshaw Austin*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di John Langshaw Austin*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) Guy Longworth, *John Langshaw Austin*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- Federica Berdini, *John Langshaw Austin (1911—1960)*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 49253679 (https://viaf.org/viaf/49253679) · ISNI (EN) 0000 0001 2025 3687 (http://isni.org/isni/0000000120253687) · SBN CFIV023453 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV023453?core=autoriall) · BAV 495/116830 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_116830) · LCCN (EN) n79003370 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79003370) · GND (DE) 11850519X (https://d-nb.info/gnd/11

	850519X) · BNE (ES) XX952753 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX952753) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX952753) · BNF (FR) cb12097213w (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12097213w) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12097213w) · J9U (EN, HE) 987007275291705171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007275291705171) · NDL (EN, JA) 00431926 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00431926) · CONOR.SI (SL) 13662307 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/13662307) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79003370 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79003370)

Portale Biografie **Portale Filosofia** **Portale Linguistica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=John_Langshaw_Austin&oldid=137746979"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 09:40.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Paul Grice

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Herbert Paul Grice (Birmingham, 13 marzo 1913 – Berkeley, 28 agosto 1988) è stato un filosofo inglese. Celebre pragmatista noto per la sua teoria delle massime conversazionali ed il principio di cooperazione. Ha studiato ed insegnato all'Università di Oxford, dove diventa uno dei massimi esponenti della "filosofia del linguaggio ordinario" assieme a John Austin. Per l'anno accademico 1967-68 si trasferisce all'Università di Berkeley. Nella primavera del 1967 era stato chiamato dall'Università di Harvard per tenere le *William James Lectures*, le quali costituiranno il nucleo centrale della sua opera più famosa *Studies in the Way of Words* del 1989 ("Logica e conversazione", trad. it del 1993).

Indice

Meaning (1957)

***Logic and conversation* (1975)**

Implicature conversazionali

Tipi ed esempi di implicature

Opere

Studi

Note

Voci correlate

Collegamenti esterni

Meaning (1957)

Tra le principali nozioni della pragmatica risulta la distinzione tra significato naturale e significato non naturale fornita direttamente da Paul Grice in uno dei suoi saggi, *Meaning* del 1957. Si tratta della distinzione tra ciò che significano le parole (*mean*) e ciò che vogliono dire i parlanti; tra ciò che viene detto (*said*) e ciò che viene solamente fatto intendere (*implied*). Secondo il filosofo, il significato naturale si presenta quando un certo segno vuole dire qualcosa, mentre il significato non naturale si presenta quando vogliamo dire qualcosa adoperando un certo segno. Grice utilizza in particolare due esempi per spiegare meglio il concetto, ovvero:

1. Queste macchie significano morbillo (*Those spots mean measles*)
2. Questi tre squilli del campanello indicano che l'autobus è pieno (*Those three rings of the bell mean that the bus is full*)

Nel primo caso (significato naturale) è evidente che nessuno vuole comunicare qualcosa al paziente con la macchia ma semplicemente che il soggetto in questione ha il morbillo e lo si capisce dalla presenza di questi particolari sintomi. Nel secondo caso (significato non naturale), al contrario, attraverso i tre squilli di

campanello, l’autista vuole dire ai passeggeri che l’autobus è pieno e che pertanto non c’è più posto per nessun altro. In altre parole, quindi, il significato non naturale è ciò che ogni singolo parlante intende dire, in un determinato stato di cose, con un certo segno, o (nell'ambito linguistico) con la parola, che successivamente Grice chiamerà "significato del parlante".

In questa nuova prospettiva, il significato è strettamente legato all'intenzione del parlante di produrre un certo tipo di effetto o di risposta, mediante l’utilizzo del segno, in una data situazione. Nonostante ciò però, la sola intenzione non è sufficiente per ottenere l’effetto desiderato sull'interlocutore, infatti è necessario che quest’ultimo riconosca cosa il parlante stesso vuole ottenere. In sostanza, il significato del parlante definisce ciò che si vuole dire in una data circostanza attraverso l’enunciato che si utilizza, ma le singole parole presenti nelle frasi dell’enunciato che si impiega, vogliono dire la stessa cosa che intende il parlante?

Durante una conversazione capita spesso, anche inconsciamente, che quello che intendiamo dire si distanzi dal significato letterale delle parole o che vogliamo dire di più di quanto effettivamente significhino.

esempio:

Interlocutore A: "Sa che ore sono?"

Interlocutore B: "L'autobus è appena passato!"

Il primo enunciato, pronunciato in una data situazione, verrà automaticamente interpretato come una richiesta da parte dell’interlocutore di sapere l’orario, mentre il significato letterale è una richiesta di informazione per quanto riguarda la conoscenza dell’altro. Seguendo il significato letterale la risposta a questa domanda dovrebbe essere un sì o un no; come si spiega quindi la risposta? Apparentemente questa interazione non ha molto senso se non siamo a conoscenza delle circostanze in cui avviene. Diventa tutto più chiaro nel momento in cui sappiamo che si tratta due persone giunte da poco davanti alla fermata dell’autobus. Perciò il secondo enunciato significa probabilmente che entrambe sono arrivate in ritardo e hanno perso il mezzo. Apprendere la situazione in cui si trovano i due interlocutori, di conseguenza, ci può dare la possibilità di fare ipotesi per quanto riguarda le reciproche intenzioni comunicative.

Utilizzando i termini di Grice, queste due frasi sono ciò che viene fatto intendere, mentre il loro significato letterale è quanto viene effettivamente detto. È questo il caso dell’implicatura conversazionale, ossia collegare in modo sistematico quanto viene detto a quanto viene fatto intendere.

Logic and conversation (1975)

Con questo saggio Grice ha dato un enorme contributo alla teoria del significato e alla comunicazione. Inoltre, ha fissato regole fondamentali alla conversazione fra individui soggetti a quello che lui definisce *Principio di cooperazione*: «Conforma il tuo contributo conversazionale a quanto è richiesto, nel momento in cui avviene, dall'intento comune accettato o dalla direzione dello scambio verbale in cui sei impegnato»[1].

Il principio di cooperazione è dunque una convenzione sociale e culturale la quale ci aiuta a interpretare il significato contestuale di un enunciato, ovvero la sua *implicatura conversazionale*. Le regole del principio di cooperazione sono quattro e vanno sotto il nome di massime conversazionali:

- della quantità: mi aspetto che il contributo del mio partner linguistico sia né più né meno di quanto è richiesto ("Dai un contributo appropriato sotto il profilo della quantità di

informazioni");

- della qualità: mi aspetto che il contributo dell'altro sia autentico ("Non dire cose che credi false o che non hai ragione di credere vere");
- della relazione: mi aspetto che il contributo del partner sia appropriato alle esigenze immediate in ciascun fase della transazione ("Dai un contributo pertinente ad ogni stadio della comunicazione");
- della modalità: "mi aspetto che il partner renda esplicito quale contributo mi sta fornendo e che lo esegua con ragionevole sollecitudine" ("Esprimiti in modo chiaro, breve, ordinato").[2]

Com'è ovvio, queste massime possono essere violate o sfruttate secondo gli scopi comunicativi. Qualsiasi comportamento derivante dalla loro osservanza, violazione o sfruttamento – come già anticipato – genera delle *implicature conversazionali* (da tener separate dall'implicazione logica), le quali si sostanziano in un'«informazione supplementare derivante dal confronto di ciò che il parlante ha detto con la sua supposta aderenza al principio di cooperazione e alle massime».

Ad esempio, se al mio interlocutore dico "Quella signora è una vecchia ciabatta", e questi replica "Che bella giornata oggi, non è vero?" [esempio ripreso liberamente da *Logica e conversazione*] – dal fatto che egli non sta rispettando la massima della relazione (la sua risposta manca di pertinenza), e dall'assunto che stia comunque rispettando il principio di cooperazione (non ho motivo per ritenere l'opposto) – inferisco che la violazione della massima è deliberata (non accidentale): la sua conversazione implica che egli non voglia pronunciarsi sulla signora in questione.

Implicature conversazionali

Le *implicature conversazionali* sono tali in quanto «essenzialmente collegate a certe caratteristiche generali del discorso» (*Logica e conversazione*, trad. it. p. 59), e si distinguono infatti da altri tipi di implicature: principalmente dalle *implicature convenzionali*, legate invece al significato convenzionale delle parole usate nel discorso (ad esempio, l'uso della cong. 'ma' ci segnala una contrapposizione fra le informazioni presenti alla sua sinistra e alla sua destra: fra la reggente e la subordinata). Da ultimo, il concetto di implicatura conversazionale è fondamentale – in pragmatica – per calcolare l'informazione proveniente dal rapporto tra il linguaggio e il contesto in cui viene usato.

A partire dal 1975, molti sono stati i linguisti e i filosofi che hanno raccolto l'insegnamento di Grice, sviluppandolo in varie direzioni; di fatto, la teoria griceana della comunicazione ha come pregi la semplicità e l'aderenza al percepito, al quotidiano, aspetti per i quali risulta molto intuitiva e interessante da esplorare. A titolo esemplificativo, possiamo ricordare il lavoro di Dan Sperber e Deirdre Wilson (*Relevance: Communication and Cognition*, Oxford: Blackwell, 1986; 1995^2), il conseguente formalismo logico di Gerald Gazdar (*Pragmatics: Implicature, Presupposition and Logical Form*, New York: Academic Press, 1979), l'approfondita analisi e sviluppo recenti di Stephen C. Levinson (*Presumptive Meanings*, Cambridge: MIT Press, 2000) o la critica di W. A. Davis (*Implicature: Intention, Convention, and Principle in the Failure of Gricean Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

Tipi ed esempi di implicature

In generale, l'*implicatura* è un senso reso disponibile da un enunciato: è ciò che il parlante intende trasmettere unitamente a ciò che fa (*pràgma* designa il fatto, la faccenda) o mostra di dire, o almeno è disposto a lasciar credere all'interlocutore. Fondamentale per la riuscita delle implicature è l'assunzione di cooperatività dei parlanti.

Le *implicature convenzionali* – si è visto – nascono dal significato convenzionale degli elementi linguistici che le suscitano. Nell'esempio sull'uso della cong. *ma*, dire "Francesca è bella, ma è intelligente" implica convenzionalmente che sia quantomeno inaspettato che una persona (o una donna) bella sia anche intelligente. Grice usò *therefore* 'quindi': "Egli è inglese, quindi è coraggioso". Il parlante implica che l'essere inglese comporti la dote del coraggio – pur non affermandolo.

Due le principali differenze che fanno distinguere un'implicatura convenzionale da una presupposizione – concetto introdotto da Frege nell'*Über Sinn und Bedeutung* (1892), e sviscerato produttivamente fino agli anni Settanta: da un lato, il fatto che la presupposizione è un implicito dato per scontato e fa parte di un contesto di conoscenze comuni – o presunte tali – a parlante e ascoltatore, tale da non metterla in discussione («shielded from the challenge», nelle parole di Talmy Givón in *Mind, Code and Context: Essays in Pragmatics*, Hillsdale-London: Lawrence Erlbaum, 1989); dall'altro, il fatto che il valore di verità di una implicatura non ha effetti sulla possibilità di assegnare un valore di verità all'enunciato che la fa scaturire – al contrario di una presupposizione la quale, se falsa, rende impossibile dare all'enunciato che l'attiva un valore di verità.

Esemplificando:

Egli è inglese, quindi è coraggioso porta e autorizza – attraverso l'implicatura suscitata da *quindi* – a pensare che tutti gli inglesi siano coraggiosi, ma qualora non tutti lo fossero rimarrebbe vero che la persona cui si allude con l'enunciato è inglese e coraggiosa; quanto meno, sarebbe possibile dire se sia vero o falso che egli oltre che inglese sia anche coraggioso.
Lo zio di Giulia è simpatico presuppone che Giulia (una Giulia pertinente alla conversazione) abbia uno zio, del quale si può dire se sia vero o falso che sia simpatico; ma se la Giulia cui si fa riferimento non avesse alcuno zio, non sarebbe possibile assegnare all'enunciato alcun valore di verità.

Le *implicature conversazionali* sono specifiche della conversazione in corso e non hanno valore convenzionale; possono essere distinte in base alla massima che sfruttano per venire inferite. Ad esempio, in una conversazione tra chi ha la macchina in panne e chi si ferma per dare aiuto, se il secondo dice "C'è un distributore di benzina dietro l'angolo", non si interpreterà la frase come una violazione della massima di relazione; piuttosto, attiverà un percorso argomentativo che porti a capire che secondo il parlante il problema sta nell'aver esaurito il carburante, che è necessario rimetterne un po' nella macchina, che il carburante è acquistabile presso i distributori di benzina, e che poco distante ce ne è uno che il parlante ritiene aperto.

Grice distingue anche le implicature conversazionali *generalizzate* da quelle *particolarizzate*, benché non fornisca una teoria completa e soddisfacente che permetta di distinguere chiaramente tra le implicature generalizzate, da una parte, e le implicature particolarizzate e quelle convenzionali, dall'altra. Alcuni filosofi

del linguaggio e linguisti successivi hanno tentato di approfondire l'analisi delle implicature conversazionali generalizzate, come, per esempio Stephen Levinson in *Presumptive Meanings: The Theory of Generalized Conversational Implicature*, MIT Press (2000).

Opere

- (**EN**) "Personal Identity" (1941), in *Mind*, n. 50, pp. 330–50; ristampato in John Perry (a cura di), *Personal Identity*, Berkeley: University of California Press, 1975, pp. 73–95.
- (**EN**) "In Defence of a Dogma" (1957), in *Philosophical Review*, n. 65, pp. 141–58 (con P. F. Strawson), poi in *Studies in the Way of Words*.
- (**EN**) "Meaning" (1957), in *The Philosophical Review*, n. 66, pp. 377–88, poi in *Studies in the Way of Words*.
- (**EN**) "The Causal Theory of Perception" (1961), in *Proceedings of the Aristotelian Society*, n. 35 (supplemento), pp. 121–52, poi in *Studies in the Way of Words*.
- (**EN**) "Utterer's Meaning, Sentence Meaning and Word Meaning" (1968), in *Foundations of Language*, n. 4, pp. 225–42, poi in *Studies in the Way of Words*.
- (**EN**) "Vacuous Names" (1969), in Donald Davidson e Jaakko Hintikka (a cura di), *Words and Objections*, Dordrecht: Reidel, pp. 118–45.
- (**EN**) "Utterer's Meaning and Intention" (1969), in *The Philosophical Review*, n. 78, pp. 147–77, poi in *Studies in the Way of Words*.
- (**EN**) "Intention and Uncertainty" (1971), in *Proceedings of the British Academy*, pp. 263–79.
- (**EN**) "Method in Philosophical Psychology: From the Banal to the Bizarre" (1975), in *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, n. 48, pp. 23–53.
- "Logic and Conversation" (1975), in Peter Cole e J. Morgan (a cura di), *Syntax and semantics*, vol. 3: *Speech acts*, New York: Academic Press, 1975, pp. 41–58; trad. it. di Giorgio Moro in *Logica e Conversazione*, Bologna: Il Mulino, 1993, pp. 55–77.
- (**EN**) "Further Notes on Logic and Conversation" (1978), in Peter Cole (a cura di), *Syntax and Semantics*, vol. 9: *Pragmatics*, New York, Academic Press, 1978, pp. 113–28, poi in *Studies in the Way of Words*.
- (**EN**) "Presupposition and Conversational Implicature" (1981), in Peter Cole (a cura di), *Radical Pragmatics*, New York: Academic Press, pp. 183–98.
- (**EN**) "Meaning Revisited" (1982), in N. V. Smith (a cura di), *Mutual Knowledge*, New York: Academic Press, pp. 223–43, poi in *Studies in the Way of Words*.
- (**EN**) *Studies in the Way of Words*, Cambridge-London: Harvard University Press, 1989
- (**EN**) *The Conception of Value* (le sue "John Locke Lectures" del 1979), introduzione di Judith Baker, Oxford: Clarendon Press, 1991
- *Logica e conversazione: saggi su intenzione, significato e comunicazione*, a cura di Giorgio Moro, Bologna: Il Mulino, 1993 ISBN 88-15-03789-6

Studi

- Giovanna Cosenza, *Intenzioni, significato, comunicazione: la filosofia del linguaggio di Paul Grice*, Bologna: CLUEB, 1997 ISBN 88-8091-510-X; Milano: Bompiani, 2002^{2} ISBN 978-88-452-5332-4
- (**EN**) *Aspects of Reason*, a cura di Richard Warner, Oxford: Clarendon e Oxford University Press, 2001

- (EN) Siobhan Chapman, *Paul Grice: Philosopher and Linguist*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2005

Note

1. ^ Paul Grice, *Logica e conversazione*, Torino, Il Mulino, 1993, p. 60.
2. ^ Op. cit. p. 62.

Voci correlate

- Teoria della pertinenza
- Implicito culturale
- Massime conversazionali

Collegamenti esterni

-
- *Grice, Herbert Paul*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Grice, Herbert Paul*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Paul Grice*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (FR) *Pubblicazioni di Paul Grice*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) Richard E. Grandy, Richard Warner, *Paul Grice*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 36888969 (https://viaf.org/viaf/36888969) · ISNI (EN) 0000 0001 0887 6507 (http://isni.org/isni/0000000108876507) · Europeana agent/base/145575 (https://data.europeana.eu/agent/base/145575) · LCCN (EN) n85008877 (http://id.loc.gov/authorities/names/n85008877) · GND (DE) 118542117 (https://d-nb.info/gnd/118542117) · BNF (FR) cb121537338 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb121537338) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb121537338) · J9U (EN, HE) 987007583272005171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007583272005171) · NSK (HR) 000320864 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000320864) · NDL (EN, JA) 00689051 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00689051) · WorldCat Identities (EN) lccn-n85008877 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n85008877)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Paul_Grice&oldid=137598863"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 29 gen 2024 alle 20:11.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Ermeneutica

WIKIPEDIA

Ermeneutica

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – Se stai cercando altri significati, vedi **Ermeneutica (disambigua)**.*

Statua di Hermes, messaggero e interprete della volontà degli dei che avrebbe dato origine al termine "ermeneutica".

L'**ermeneutica** è, in filosofia e filologia, la metodologia dell'interpretazione dei testi scritti.

Indice

L'origine del termine

Ermeneutica, esegesi, semiologia, semantica

Analisi storica

- L'antica Grecia: Platone e Aristotele
- Età ellenistica
- Età medioevale: Agostino d'Ippona
- Rinascimento
  - Mattia Flacio Illirico
- Il Seicento: Baruch Spinoza
- L'Illuminismo
  - Johann Martin Chladenius
  - Georg Friedrich Meier
- Il Romanticismo
  - Friedrich August Wolf
  - Georg Anton Friedrich Ast
  - Friedrich Schleiermacher
- Il Novecento
  - Wilhelm Dilthey
  - Martin Heidegger
  - Hans-Georg Gadamer
  - Paul Ricoeur
  - Mircea Eliade

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

L'origine del termine

Il termine "ermeneutica" deriva dal greco antico ἑρμηνευτική (*τέχνη*), in alfabeto latino *hermeneutikè* (*téchne*), traducibile come (l'arte della) interpretazione, traduzione, chiarimento e spiegazione.

L'etimologia del termine è incerta, Robert S. P. Beekes, la definisce "Espressione tecnica senza etimologia, probabilmente di origine Anatolica (forse pre-greca)".[1]

Secondo il più importante dei filosofi "ermeneutici" contemporanei, Martin Heidegger, per un'ignota comunanza di radice, "Questo [termine]... si può connettere al dio Ermes in un gioco del pensiero che è più vincolante del rigore della scienza. Ermes è il messaggero degli dei",[2] che fa da tramite tra questi e gli

uomini rendendo loro chiaro il pensiero divino. Viene attribuita a Hermes anche la scoperta del linguaggio e della scrittura cosicché gli uomini possano tradurre in finito ciò che vi è d'infinito nei loro pensieri.

Per i Romani l'*ermeneia* è una *elocutio*: «espressione di pensiero», non "comprensione" ma la facoltà di "far comprendere", cioè tradurre il discorso di un altro, interpretarlo. In questo senso l'ermeneutica non è diversa dall'antica "esegesi" (in greco antico: ἐξήγησις? [ek'sɛgɛsis]) l'arte di interpretare i responsi degli dei.[3]

Ermeneutica, esegesi, semiologia, semantica

Il termine ermeneutica in passato è stato considerato sinonimo di esegesi; oggi si ritiene che, mentre quest'ultima ricerca la spiegazione di ciò che l'autore voleva dire ai suoi contemporanei, l'ermeneutica voglia capire il significato che quello stesso testo ha per i lettori che fanno parte di un contesto storico diverso da quello dell'autore. L'ermeneutica non si propone genericamente di risalire a un significato partendo da un segno, come fa quella disciplina interpretativa che è la semiologia, che a sua volta è in stretta corrispondenza con la semantica, ma svolge un compito più specifico analizzando testi letterari, giuridici, storici e simili per capirne il senso più profondo.[4]

In seguito il termine ermeneutica assume un respiro più ampio, tendente a dare un significato a tutto ciò che è di difficile comprensione. In questo senso può essere vista come la teoria generale delle regole interpretative. Attualmente si parla anche di ermeneutica biblica, che presenta una forte affinità con l'esegesi biblica, intesa come tecnica per la corretta interpretazione dei testi sacri, di ermeneutica giuridica[5] e di ermeneutica artistica[6], che sono rispettivamente la metodologia dell'interpretazione delle norme giuridiche e delle opere d'arte.

L'ermeneutica, che è stata considerata in passato come una tecnica ausiliaria nei confronti della teologia, della filologia, della giurisprudenza, prima nell'illuminismo con Johann Martin Chladenius e definitivamente nell'età romantica con Friedrich Schleiermacher, comincia a cambiare fisionomia per assumere il ruolo di comprendere, oltre il testo analizzato, la mentalità dell'autore.[7]

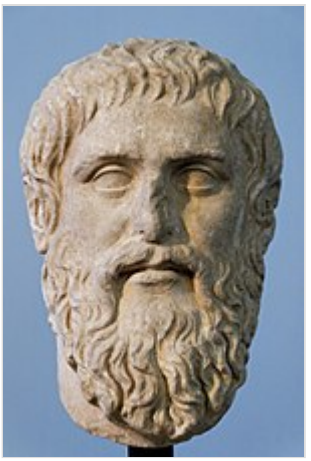
Quindi il compito dell'ermeneuta non si esaurisce nella lettura o nella statuizione del metodo interpretativo: il dialogo con le religioni (Hans-Georg Gadamer) e con il pensiero politico (Jürgen Habermas) si declinano tuttora secondo quello che viene chiamato circolo ermeneutico. L'ermeneutica, in particolare la semantica, ha influenzato anche alcuni studiosi di intelligenza artificiale che hanno trovato inadeguato l'approccio cognitivista o quello dell'elaborazione delle informazioni per capire il pensiero umano.[8]

Analisi storica

L'antica Grecia: Platone e Aristotele

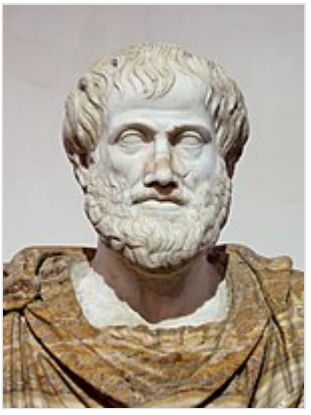
Per Platone l'ermeneutica, che egli associa alle caratteristiche del dio Hermes, portatore di messaggi nascosti e spesso ingannevoli, assume una coloritura negativa nel senso che viene collegata alla poesia e alla divinazione[9]. In genere poi Platone condanna le parole che possono rivelare la verità, ma anche nasconderla distorcendo la realtà: l'ermeneutica allora non appartiene alla filosofia, perché essa conosce le parole, ma non può sapere se corrispondano alla realtà[10].

In Aristotele l'ermeneutica[11] riguarda soprattutto l'espressione linguistica tale che organizzata logicamente dia sicurezza sulla interpretazione della realtà espressa nelle parole. Aristotele è considerato il padre dell'ermeneutica in quanto fu l'autore del *Peri Hermeneias*, il "primo studio sistematico dei significati dei termini e delle proposizioni".[12]


Platone

Età ellenistica

Nell'età ellenistica, quando ormai la lingua greca era mutata da quella usata nei testi omerici, si cercò di riprendere le passate tradizioni culturali interpretando filologicamente i poemi omerici, servendosi cioè di un metodo storico-grammaticale che permettesse di evidenziare le parti autentiche da quelle fittiziamente sovrapposte, ricostruendo l'interezza strutturale dei testi e il linguaggio originale.


Aristotele

La scuola dei filologi di Pergamo invece adotterà il metodo allegorico, già proprio della sofistica e dello stoicismo, adattando alla mentalità del presente la cultura espressa nei testi antichi scoprendone il significato allegorico per cui, ad esempio, gli dèi o gli eroi omerici sono la personificazione di fenomeni naturali o di concetti astratti.[13]

Il cristianesimo antico, essendo in origine una setta messianica[14] interna al giudaismo ellenistico,[14] impone sin dall'inizio una lettura ermeneutica dei testi sacri, così come altre sette giudaiche dell'epoca che l'avevano preceduto, quali l'essenismo e il fariseismo, e che ritenevano prioritaria la tradizione scritturale del popolo d'Israele rispetto al culto sacerdotale del Tempio di Gerusalemme.[15] Il filosofo e storico ebreo Filone di Alessandria (I secolo d.C.) ad esempio ritiene che nella Bibbia ebraica vi sia la compresenza di una duplice interpretazione: la prima è quella letterale e ingenua che vale per tutti; la seconda, quella allegorica, è riservata a coloro che vogliano cogliere l'essenza spirituale e morale del testo sacro oltre il velo della parola.[16]

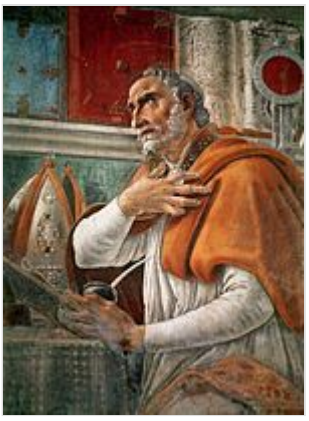
In quest'ambito Origene (II-III sec. d.C.) sostiene che ad una duplice lettura della Bibbia ne debba essere aggiunta una terza, per cui oltre a quella "materiale" o "letterale" e a quella "psichica", per chi è in grado di identificare gli aspetti metafisici della parola, vi debba essere quella "spirituale", riservata a chi ha raggiunto la maturità della propria fede.[17]

Gli ermeneuti di Antiochia del IV secolo cercano infine di rivalutare la dimensione storica dei testi biblici, pur non rinunciando del tutto all'interpretazione allegorica e a quella linguistico-grammaticale.[18]

Età medioevale: Agostino d'Ippona

Per Agostino d'Ippona (354–430), che con il suo *De doctrina christiana*, secondo Martin Heidegger, rappresenta il primo notevole ermeneuta cristiano[19] le stesse radici del cristianesimo si fondano sul suo aspetto di comunicazione rappresentato dal *Logos*, dalla parola che si fa concreta come "verbo esteriore"[20] e che Agostino interpreta come l'incarnazione del Figlio di Dio che può essere spiritualmente compresa come "verbo interiore" solo se ci si accosta al testo sacro con la stessa fede con cui si crede nell'incarnazione. Senza fede, speranza e carità l'esegeta non può dare quell'interpretazione che è corretta se mira ad aumentare l'amore di Dio.

> «La persona timorata di Dio cerca diligentemente nelle Sacre Scritture la volontà divina. Mansueto nella sua pietà, non ama i litigi; fornito della conoscenza delle lingue, non rimane incastrato in parole e locuzioni sconosciute; fornito anche della conoscenza di certe cose necessarie, non ignora la forza e l'indole delle medesime quando vengono usate come paragone. Si lascia anche aiutare dall'esattezza dei codici ottenuta mediante una solerte diligenza nella loro emendazione. Chi è così equipaggiato venga pure ad esaminare e risolvere i passi ambigui della Scrittura.[21]»



Agostino d'Ippona di Botticelli (verso 1480)

Nella Scolastica si confermano le impostazioni ermeneutiche della precedente patristica per cui coesistono un metodo letterale-storico con uno spirituale-mistico che a sua volta si divide in analogico, morale, anagogico:

(LA)	(IT)
«Littera gesta docet, quid credas allegoria / Moralis quid agas, quo tendas anagogia[22]»	«L'interpretazione letterale ti insegna i fatti, quella allegorica ciò in cui credi / quella morale [serve per] l'azione, quella anagogica [ispira] la tensione spirituale»

Bisogna quindi essere credenti per comprendere la Scrittura, la cui vera interpretazione sarà sempre collegata al magistero e alla tradizione della Chiesa per evitare fraintendimenti dovuti a ignoranza teologica.[23]

Rinascimento

Mattia Flacio Illirico

Con la Riforma luterana i due pilastri dell'ermeneutica cattolica, la Scrittura e la tradizione, vengono messi in discussione: per arrivare alla vera interpretazione dei testi sacri basta la *sola scriptura*, che garantisce l'intelligibilità della Parola senza nessun intervento esterno della tradizione esegetica della Chiesa. L'individuo, con la sua sola intelligenza, è in grado di cogliere il senso del testo sacro che è stato scritto in caratteri perfettamente terreni proprio per essere compreso.

Così il teologo protestante Mattia Flacio Illirico (1520 - 1575) può sostenere, nell'opera *Clavis Scripturae Sacrae* (*La chiave della Sacra Scrittura*) o *Clavis aurea* del 1567, che la Scrittura contiene un carattere di intuitiva conoscenza nel testo che può essere approfondita con un'accurata analisi testuale. Premesso che la Scrittura è la sorgente pura del cristianesimo, le condizioni per affrontare questa difficile lettura sono: un sostegno della grazia di Dio, qualche conoscenza della dottrina, la disponibilità alla preghiera e alla meditazione, la volontà di leggere la Scrittura in modo continuato e avere a disposizione un'accurata traduzione del testo. È lo Spirito Santo che permette al credente d'interpretare la Scrittura e di percepire il vero volto di Gesù Cristo. Sarebbe il Libro stesso a rendersi intelligibile al lettore che vuole conoscere Gesù attraverso la Bibbia.

Il senso letterale dev'essere privilegiato là dove non è il testo stesso a usare figure del discorso o generi letterari diversi.[24][25].

Il circolo ermeneutico permette secondo Flacio una prima immediata e complessiva comprensione del testo sacro dovuta alla fede stessa dell'interprete che, solo successivamente e tenendo sempre presente sullo sfondo la visione fideistica, potrà rivolgersi alla ricerca della conferma della giusta esegesi attraverso le analisi delle singoli parti del testo. In conclusione, poiché Dio ha dato agli uomini per la loro salvezza la Sacra Scrittura, questa è del tutto autosufficiente per la sua comprensione.

Mattia Flacio Illirico

Per Roberto Bellarmino (1542–1621) è erroneo credere all'auto-intelligibilità della Scrittura; occorre invece il sostegno della tradizione della Chiesa, ed è qui che vale il circolo ermeneutico: la Scrittura ha bisogno di essere interpretata dalla Tradizione, la quale a sua volta si basa sulla Scrittura, che proprio attraverso la Tradizione si amplia e si sviluppa.

Il Seicento: Baruch Spinoza

Nel 1670 Baruch Spinoza aveva pubblicato, anonimo, il *Trattato teologico-politico*, opera che suscitò un clamore e uno sdegno generali, in quanto presentava un'accurata analisi dell'*Antico Testamento*, e in special modo del *Pentateuco*, tendente a negare l'origine divina del libro.

Baruch Spinoza

Né la fede né la tradizione, sostiene Spinoza, possono condurci alla corretta esegesi della Scrittura:

> «[Il] presupposto fondamentale accolto dai più per comprendere la Scrittura e trarne il vero significato [è] che essa sia cioè in ogni sua parte verace e divinamente ispirata. Ma questa dovrebbe essere la conclusione derivante da un severo esame che porti alla comprensione del testo; invece essi stabiliscono come norma interpretativa pregiudiziale quello che molto meglio apprenderemmo leggendo la Scrittura stessa, la quale non richiede il sostegno di umane suggestioni.
> Considerando dunque che il lume naturale [la ragione] è tenuto in dispregio e, anzi, da molti persino condannato come fonte di empietà, che le suggestioni umane son travisate come insegnamenti divini e che la credulità è presa per fede, che nella Chiesa e nello Stato si sollevano con appassionata animosità le controversie dei filosofi; accorgendomi che questo costume genera ferocissime ostilità e dissidi, dai quali facilmente gli uomini sono portati alla sedizione, nonché molti altri mali che qui sarebbe troppo lungo enumerare, ho fermamente deciso di sottoporre la Scrittura ad un nuovo libero e spassionato esame e di non fare nessuna affermazione e di non accettare come suo insegnamento nulla di cui non potessi avere dal testo una prova più che evidente.[26]»

Il metodo per interpretare la Bibbia non è diverso da quello usato «per interpretare la natura, ma che [...] in tutto con questo conviene»[27] di modo che «la conoscenza dei racconti e delle rivelazioni [...] deve procedere dalla Scrittura stessa, allo stesso modo che deve procedere dalla natura la scienza della natura»[28].

Ci si varrà quindi del circolo ermeneutico:

> «Occorre seguire un procedimento e un metodo simile a quello che impieghiamo per interpretare la natura [...]. Prima di investigare le cose naturali ci sforziamo, infatti, di aver lume soprattutto intorno ai fenomeni universali e comuni a tutta la natura; cioè, intorno al moto e alla quiete e alle loro leggi e regole che la natura sempre osserva, e per le quali essa agisce con continuità, per passare poi, di grado in grado, ad altro che ha caratteri sempre minori di universalità. [...]
>
> Similmente, nella storia della Scrittura, bisogna prima di tutto ricercare ciò che vi è in essa di universale [...]. Una volta ben conosciuta la dottrina generale della Scrittura, è d'uopo venire ad altre questioni che hanno minori caratteri d'universalità, e che hanno attinenza alla pratica della vita, derivando dalla dottrina universale come i ruscelli dalla loro fonte[29].»

La Scrittura viene quindi trattata come un prodotto storico - un insieme di testi redatti da uomini diversi in diverse epoche storiche - e non come il mezzo privilegiato della rivelazione di Dio all'uomo. Le profezie narrate nel testo sacro vengono spiegate ricorrendo alla facoltà della "immaginazione" di coloro che le hanno pronunciate, mentre gli eventi miracolosi, privati di qualsiasi consistenza reale, vengono definiti come accadimenti che gli uomini non riescono a spiegarsi e che per questo, per l'ignoranza delle cause che li hanno prodotti, essi finiscono per attribuire ad un intervento soprannaturale.

Il senso della Scrittura va quindi ricercato nel suo valore di insegnamento morale e l'esegesi e la fede in ciò che dice la Scrittura sono due aspetti indipendenti che non devono tra loro mescolarsi.

L'Illuminismo

Johann Martin Chladenius

L'ermeneutica illuministica si nutre delle riflessioni del teologo tedesco Johann Martin Chladenius (1710-1759), considerato il fondatore di una nuova ermeneutica, che nella sua opera *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften* (*Guida alla retta interpretazione di scritti e discorsi ragionevoli*) egli definisce come *hermeneutica profana*, diretta ai "libri storici".

Johann Martin Chladenius

La prima novità apportata da Chladenius nell'ermeneutica è che, come ha insegnato la monadologia di Leibniz, in chi interpreta i testi occorre tener conto della sua particolare visione del mondo:

> «Dal momento che ogni tipo di spirito finito deve possedere un suo specifico modo di rappresentarsi il mondo, è per noi necessario sapere in che modo gli uomini giungano alla conoscenza delle trasformazioni del mondo.[30])»

e in chi compone quei testi analizzare psicologicamente le motivazioni che hanno determinato gli autori a comporli. Vi è quindi il particolare punto di vista del lettore, che può differire da quello dell'autore, ma esiste anche una ragione universale che accomuna chi interpreta e l'autore del testo interpretato.

Georg Friedrich Meier

Georg Friedrich Meier

Georg Friedrich Meier (1718-1777), a differenza della tradizione precedente, che riservava l'ermeneutica a un'analisi su i testi scritti, si riferisce all'ambito più generale del segno inteso come «mezzo tramite cui può venir conosciuta la realtà di un'altra cosa»[31].

I segni vengono suddivisi in

- "naturali", quelli che Dio ha messo nel mondo,
- "arbitrari" e "artificiali" quelli creati dall'arbitrio dell'uomo con il linguaggio.

I primi sono perfetti, in quanto rispecchiano la perfezione divina e non presentano alcuna ambiguità, poiché sono stati «prodott[i] dall'azione divina e quindi conseguenza della scelta più saggia e della migliore volontà», mentre quelli artificiali che l'uomo crea a suo arbitrio devono essere interpretati. L'ermeneutica allora è «la scienza delle regole che devono essere osservate qualora si voglia conoscere il senso sulla base del discorso, ed esporlo agli altri».[32]

Immanuel Kant propone, come già aveva fatto Spinoza, un'interpretazione morale dei testi sacri senza tener alcun conto dell'ambiente storico in cui sono stati scritti in quanto il principio dell'amore cristiano vale di per sé indipendentemente dalla sua elaborazione storica. Infatti il cristianesimo è fondamentalmente una morale religiosa che si rifà a regole immutabili nel tempo.[33]

Il Romanticismo

Nell'età romantica i principali autori di riferimento possono considerarsi Friedrich August Wolf (1759-1824), Georg Anton Friedrich Ast (1778-1841) e Friedrich Schleiermacher (1768-1834).[34]

Friedrich August Wolf

Friedrich August Wolf

Wolf come filologo classico fu autore dei *Prolegomena ad Homerum*, dove sosteneva che i poemi omerici avessero avuto un'origine soprattutto orale e che appartenessero ad autori diversi. Nel 1788 furono pubblicati da Jean-Baptiste-Gaspard d'Ansse de Villoison gli scolii omerici, contenuti a margine del più importante manoscritto dell'*Iliade*, il Veneto Marciano A, i quali costituiscono una fonte fondamentale di conoscenze sull'attività critica compiuta sui poemi in età ellenistica. Lavorando su questi scolii, Friedrich August Wolf nei suoi *Prolegomena ad Homerum* (1795)[35] tracciò per la prima volta la storia del testo omerico qual è ricostruibile per il periodo che va da Pisistrato fino all'età alessandrina. Spingendosi storicamente ancora più indietro, Wolf avanzò nuovamente l'ipotesi, che già era stata di Vico e di d'Aubignac, dell'originaria composizione orale dei poemi, che poi sarebbero stati trasmessi, sempre oralmente, almeno fino al V secolo a.C.

La cultura greca e latina per Wolf è la più adatta all'educazione dell'individuo e allo sviluppo culturale di un popolo, e a questo fine pedagogico è da considerare anche il ruolo dell'ermeneutica, una delle scienze dell'antichità.

L'ermeneutica si fonda soprattutto sull'interpretazione dei segni, dei quali si può dare:

- un'interpretazione grammaticale, dove si deve distinguere, dei segni, la loro formazione storica e il loro uso, che può essere generico (nella lingua), speciale (riguardo all'epoca) e infine specialissimo (come uso individuale);
- un'interpretazione storica, dove si deve tenere conto delle differenze tra l'ambiente storico di chi interpreta e la situazione concreta in cui fu redatto il testo che viene analizzato.
- In queste due prime forme d'interpretazione il fine è quello conoscitivo ma a questo va aggiunto un terzo scopo, un giudizio morale da conseguire tramite l'interpretazione filosofica.

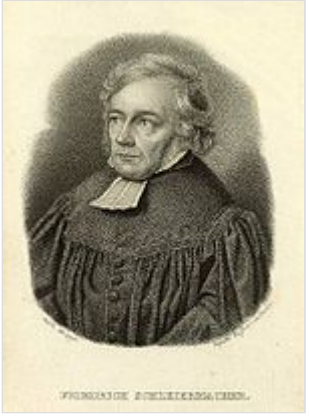
Georg Anton Friedrich Ast

Anche per Ast la pedagogia deve fondarsi sulla classicità, dove ha inizialmente agito lo Spirito di schellinghiana memoria, che si è incarnato nella lingua e – passando dall'oriente pregreco – è arrivato al mondo greco, in cui l'individuo viveva connesso alla totalità. Questo sentimento di unione e simbiosi si è perso con il Cristianesimo, che pone in primo piano l'individualità, la quale è così più articolata ma ha perso quella connessione propria della classicità tra l'interiorità spirituale e l'esteriorità.

L'obiettivo dell'ermeneutica è quello di ricostituire nell'uomo la perduta unità che si fondava sulla comune origine spirituale della grecità e del cristianesimo. L'ermeneutica è in grado, tramite la comprensione/spiegazione dell'opera, di riscoprire l'idea che è al suo fondamento realizzando così l'unità di forma e contenuto. Partendo dall'analisi letterale dell'opera, dalla sua esteriorità e particolarità, attraverso le tre tappe dell'azione dell'ermeneuta – quella grammaticale (il linguaggio), quella storica (il contenuto delle opere) e quella spirituale (l'idea, lo spirito dell'autore) – si arriva all'universalità del suo significato, a rivelare lo spirito dell'autore che si identifica con quello della totalità.

Friedrich Schleiermacher

L'ermeneutica di Friedrich Schleiermacher[36] si basa su alcuni principi fondamentali che possono essere così sintetizzati:


Friedrich Schleiermacher

- l'ermeneutica deve sempre intervenire quando ci si trova di fronte alla difficoltà di comprendere il vero significato di un qualsiasi messaggio comunicativo, scritto o orale, che si corre il rischio di fraintendere senza la sua interpretazione, che deve essere rivolta all'interezza del testo e non più solo ai suoi singoli passi ritenuti incomprensibili.
- Non basta poi rintracciare nel contesto storico[37] lo spirito individuale dell'autore per capire l'opera, poiché questi è un individuo che, pur radicandosi nella storia, conserva sempre la sua particolare e mutevole originalità spirituale, sicché l'interpretazione dell'autore del messaggio comunicativo non cesserà mai. L'ermeneutica in questo senso è infinita (come nell'estetica di Schelling).
- L'ermeneuta deve non solo riferirsi al testo nella sua interezza, ma cercare anche di comprenderlo intuitivamente nelle sue allusioni,

nei suoi accenni.
- L'ermeneutica, poiché il suo campo d'applicazione è il linguaggio, ha un valore universale e quindi non è una tecnica particolare ma una scienza autonoma (e ciò fa di Schleiermacher il fondatore dell'ermeneutica filosofica moderna).[38]
- Nell'interpretazione di un messaggio scritto o orale il momento tecnico va associato a quello psicologico al fine di comprendere non solo il linguaggio ma anche la personalità dell'autore.

La tecnica dell'ermeneutica si fonda sull'analisi linguistico-grammaticale, tenendo presente che il linguaggio ha tre aspetti da considerare:

1. quello della lingua materna,
2. quello che è in atto al tempo dell'autore,
3. quello che l'autore elabora secondo il suo stile.

A questi aspetti tecnici si aggiunge l'analisi psicologica con cui l'ermeneuta si immedesima intuitivamente con l'autore, cercando di cogliere la sua primitiva ispirazione e operando quella che Schleiermacher chiama "divinazione"[39], che è il risultato della conoscenza di altre opere dell'autore e del confronto fra queste, e della conoscenza del genere letterario a cui l'autore appartiene. Infatti, secondo Gerhard Ebeling, per Schleiermacher "il conoscere è il processo inverso all'atto della produzione spirituale, ha un carattere divinatorio e scaturisce dalla relazione dell'autore e dell'opera (forma intima)".[40] Alla fine l'ermeneuta sarà così in grado di rivelare all'autore stesso il suo processo creativo, che nell'originaria elaborazione dell'opera poteva essergli inconsciamente ignoto.

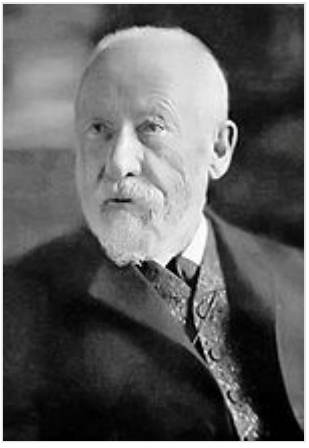
Il Novecento

Wilhelm Dilthey

Nel XIX secolo Wilhelm Dilthey (1833–1911) elabora una filosofia ermeneutica diretta non all'interpretazione del fatto ma a una ricerca sul significato stesso dell'interpretare, o meglio del "comprendere". Vi è infatti una differenza tra

- "spiegare" (*erklären*) che riguarda le scienze della natura (*Naturwissenschaften*) che cercano le cause del fatto da ricondurre a una legge universale, e
- "comprendere" (*verstehen*) che è proprio delle scienze dello spirito (*Geisteswissenschaften*) che si propongono di comprendere il caso singolo nella sua storicità:

  «Noi spieghiamo la natura, ma comprendiamo la vita spirituale»[41]»


Wilhelm Dilthey

Alle scienze dello spirito spetta il difficile compito di comprendere tutte le manifestazioni spirituali come la filosofia, la religione, l'arte: opere dell'uomo, che è un essere storico e non un essere naturale, che si possa spiegare con le scienze della natura.

Per comprendere veramente un'opera occorre allora riferirsi al "vissuto" ("Erlebnis") che l'autore ha profuso nel testo, intendendo per vissuto non la vita esteriore ma il "progetto di vita" dell'autore, cioè quale senso spirituale l'autore attribuisce alla sua vita.

Poiché l'essenza dell'uomo consiste nella sua attività storica, l'ermeneutica come comprensione storica è sempre determinata e condizionata dal tempo in cui si trova a vivere ed operare.

Martin Heidegger

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Martin Heidegger****.*

Martin Heidegger

L'ermeneutica in chiave fenomenologica si presenta nel pensiero di Edmund Husserl che, criticando ogni oggettivismo e naturalismo, evidenzia «il carattere intenzionale della coscienza, per cui ogni percezione è sempre legata a un orizzonte entro il quale soltanto diventa significante e il giudizio rinvia a tutta una serie di presupposti "precategoriali".[42]

Nel XX secolo Martin Heidegger (1889–1976) spostò il problema centrale nella sua ermeneutica filosofica dall'interpretazione di testi alla comprensione ontologica, che lui considerava come una caratteristica essenziale dell'essere-nel-mondo non necessariamente mediato da testi o altri simboli, e quindi un essere più autentico e non semplicemente come un presupposto empirico per la conoscenza. L'ermeneutica diventa analitica delle condizioni dell'esistenza e il testo heideggeriano un medium espressivo. Quindi l'ermeneutica non più come uno dei possibili modi di capire o di conoscere attraverso l'interpretazione autentica ma come un'essenziale caratteristica dell'esistenza stessa, poiché l'uomo è un continuo auto-interpretarsi e interpretare l'Essere.[43]

Nonostante Heidegger venga annoverato tra i maggiori filosofi del novecento, aspre critiche gli vennero mosse dalla Scuola di Francoforte, in particolare da Theodor Adorno in *Il gergo dell'autenticità*, il quale considerava "gergale" il linguaggio della filosofia heideggeriana e perciò comprensibile solo per chi avesse dimestichezza con il suo "dialetto filosofico".

Hans-Georg Gadamer

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Hans-Georg Gadamer****.*

Uno dei problemi fondamentali dell'ermeneutica resta quello di dare un'oggettività all'interpretazione data, indipendentemente da chi esegue l'interpretazione e dal contesto storico in cui avviene tale interpretazione. Fondamentali in questo senso furono i contributi di Hans-Georg Gadamer (1900–2002), secondo il quale classificare l'ermeneutica come metodo filosofico è solo parzialmente corretto. È possibile anche un approccio ontologico. La nozione originaria del termine, invalsa nella teologia cristiana classica, effettivamente intendeva l'ermeneutica come la tecnica della corretta esegesi del testo biblico (un esempio è l'uso che ne fa la tradizione luterana).

Hans-Georg Gadamer (a destra) in conversazione con Wassili Lepanto

Però l'autore che ha maggiormente contribuito alla diffusione del termine, appunto Gadamer, sin dalle prime pagine della sua opera principale, *Verità e metodo*, ha messo in chiaro come la sua riflessione ermeneutica mirasse, più radicalmente, a rivelare il carattere universale (ossia presente in ogni forma di sapere) del fenomeno del comprendere e, correlativamente, a indagarne - per dirla con termini kantiani - le condizioni di possibilità, ossia le strutture trascendentali che ne rendono sempre di nuovo possibile la genesi nel pensiero umano. In questo senso l'attenzione di Gadamer,

sulla scia dell'insegnamento heideggeriano[44], si rivolge soprattutto alla figura della precomprensione (*Vorverständnis*), ossia alla tendenza per cui il pensiero - allorché si accinge intenzionalmente a conoscere qualcosa, in particolare il significato di un testo scritto - tende ad attribuire un senso in qualche misura preconcetto, il quale, peraltro, non è del tutto arbitrario, in quanto riflette il senso in cui la tradizione della comunità di cui fa parte il ricercatore assume quel testo.[45]

Anzi, la messa a fuoco del carattere necessario della precomprensione in ogni forma di sapere conduce Gadamer a prendere le distanze dalla tradizionale visione gnoseologica dell'Illuminismo, secondo cui la conoscenza consiste in un sapere che un soggetto possiede rispetto a un oggetto ben distinto da sé - conoscenza che è tanto più adeguata quanto più netta è la reciproca autonomia dei due termini. Infatti, secondo Gadamer, se ogni ricercatore comincia la sua tipica attività solo a partire da una precomprensione del senso di ciò che si propone di conoscere, allora bisogna convenire che tra i due termini non si può dare alcuna separazione originaria e, in ultima analisi, che essi sin dall'inizio esistono entro una dimensione unica.

L'ermeneutica, in questa più caratterizzante accezione ontologica,[46] ha esercitato un vasto e tuttora fecondo influsso sui principali territori delle discipline tradizionalmente definite "scienze umane": dalla critica letteraria all'interpretazione giuridica. In quest'ultimo campo, in particolare, essa ha prodotto risultati propriamente rivoluzionari rispetto alla tradizionale visione del cosiddetto positivismo giuridico (es., in Italia, Emilio Betti; in Germania, Arthur Kaufmann).

Paul Ricoeur

Paul Ricœur ha indirizzato la sua riflessione verso una filosofia ermeneutica che può definirsi come una "epistemologia del simbolo"[47] che scopra nel linguaggio della religione, del mito e della poesia il significato più profondo del pensiero e della volontà.

Il linguaggio può portare a questa rivelazione se non lo si prende in esame solo per il suo valore di comunicazione di segni dal significato univoco, come lo intende la linguistica e la semiologia, ma lo si considera soprattutto per la sua funzione di trasmettitore di simboli, che hanno un contenuto linguistico immanente e che nello stesso tempo fanno riferimento a una moltitudine di entità religiose, mitiche e poetiche che svelano un significato che coincide con il senso ontologico e trascendente dell'esistenza umana.[48]

> «Chiamo simbolo ogni struttura di significazioni in cui un senso diretto, primario, letterale designa in sovrappiù un altro senso indiretto, secondario, figurato che può essere appreso soltanto attraverso il primo [...] l'interpretazione è il lavoro mentale che consiste nel decifrare il senso nascosto nel senso apparente, nel dispiegare i livelli di significazione impliciti nella significazione letterale...[49]»

In questo senso il linguaggio non è più soltanto strumento di comunicazione, ma diventa analisi di interpretazioni che però comportano il rischio di una pluralità di interpretazioni in conflitto tale tra loro da presentare ipotesi contraddittorie.[50] È questo il caso di Marx, Nietzsche e Freud, «tre maestri che in apparenza si escludono a vicenda», i tre «maestri del sospetto», perché hanno sospettato che dietro ai fenomeni culturali e alle norme morali agissero in realtà motivazioni economiche o inconsce. Essi sospettano che il significato vero vada ricercato nel profondo nascosto della stessa coscienza del soggetto. Contrariamente alla convinzione cartesiana che, pur sussistendo il dubbio sulla realtà, ci fosse comunque la

certezza del pensiero, essi sono convinti che la coscienza che l'uomo ha di se stesso non è in grado di cogliere la verità. Questi tre autori hanno definito come "falsa scienza" quella di origine cartesiana, proprio quella che avrebbe dovuto invece fugare ogni dubbio. I tre maestri hanno mostrato che dietro alle grandi certezze sussistono rispettivamente valori economico-sociali, la volontà di potenza e l'inconscio.

La loro più autentica funzione è stata quella di avere «tutti e tre [liberato] l'orizzonte per una parola più autentica, per un nuovo regno della Verità, non solo per il tramite di una critica "distruggitrice", ma mediante l'invenzione di un'arte di interpretare.»[51]

L'ampliamento del discorso simbolico si manifesta nell'opera di Ricoeur dedicata alle espressioni simboliche del male com'è visto dalla tradizione religiosa[52]. Le comuni esperienze quotidiane del male, espresse tramite il linguaggio come "portare un peso", "percorrere una via accidentata" ecc., simboleggiano il significato trascendente dei concetti religiosi di sacro, dannazione, salvezza. Se però «demitizziamo questi simboli in chiave sociologico-psicanalitica il male come colpa tende a scomparire...il male, la sua drammatica esistenza esistenziale...hanno un senso soltanto sul piano del sacro...il male, il peccato, la colpa hanno un senso soltanto dinnanzi a Dio»[53]

L'ermeneutica in Ricoeur, che riconosce e apprezza l'importanza della interpretazione psicanalitica freudiana, trova anche applicazione nel mondo dell'onirico dove si manifesta una dialettica tra il contenuto manifesto del sogno che attinge al materiale della quotidianità diurna e il contenuto latente nella volontà e nei desideri dell'individuo per cui il sogno è la «regione del senso duplice».[54]

L'analisi di Ricoeur sull'uso della metafora[55] lo porta, nella poesia, a scoprire come il simbolismo di immagini e aspetti comuni della realtà riescano a rivelare quelle caratteristiche mitiche e trascendenti sulle quali l'uomo fonda il senso della sua esistenza. La metafora porta alla creazione di un pensiero originale che si realizza tramite l'interpretazione di una contraddizione tra ciò che amplia il significato della realtà oggetto della metafora e il senso letterale che invece tende a diminuirlo.

Ricoeur vuole superare la concezione della metafora come puro artificio retorico introdotto nel discorso a scopo ornamentale; essa invece è parte fondamentale della creazione di un nuovo linguaggio che non è carente, come sostiene la tradizione, di realtà ma non vuole mostrarla così come è rivelandone nuovi aspetti e significati.[56]

Mircea Eliade

> «... per certi aspetti lo storico delle religioni deve saper diventare un fenomenologo della religione, nella misura in cui ne ricerca il significato. Senza l'ermeneutica la storia delle religioni diventa semplicemente un altro tipo di storia-fatti privi di significato, classificazioni particolari e così via.[57]»

Mircea Eliade, storico-ermeneuta delle religioni, intende i fenomeni religiosi riportandoli a due concetti chiave tra loro complementari: la dialettica sacro-profano[58] e il simbolismo religioso.

Nella sua ermeneutica Eliade introduce il termine "ierofania", concetto cardine della sua ricerca, con il quale egli intende che qualunque oggetto, persona o luogo nel corso della storia dell'umanità possono essere interpretati come manifestazioni del sacro che è una realtà del tutto diversa rispetto a quella comunemente intesa come del "nostro mondo", il profano, la quale si manifesta nella realtà comunemente percepita.

> «Per designare l'atto attraverso il quale il sacro si manifesta abbiamo proposto il termine "ierofania". È un termine appropriato, perché non implica null'altro che quello che dice; non esprime nulla di più di quanto implichi il suo significato etimologico, e cioè che qualcosa di sacro si mostra a noi.[59]»

Mircea Eliade (1933)

Qualsiasi oggetto può essere una manifestazione del sacro, cioè diventa ierofania quando oltre le sue caratteristiche fisiche è possibile scorgervi qualcosa d'"altro", di "totalmente Altro", un "altro" che appartiene al mondo del sacro.[60]

Eliade inoltre, introducendo il concetto «dell'ermeneutica totale».[61], ritiene che l'ermeneutica del mito sia una parte essenziale dell'ermeneutica della religione. Lo studioso può spiegare il mito riferendolo ai dati storici, culturali e temporali ma questo non può bastare egli deve interpretare il significato di ciò che è mitico come «storia sacra»[62]

Note

1. ^ *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden, Brill, 2009, p. 462.
2. ^ M. Heidegger *In cammino verso il linguaggio*, Ed. Mursia 1990, pag. 105.
3. ^ August Boeckh, *La filologia come scienza storica: enciclopedia e metodologia delle scienze filologiche*, Guida Editori, 1987 p. 120
4. ^ *Enciclopedia Italiana Treccani* alla voce corrispondente
5. ^ Anche nel diritto musulmano; si veda in proposito *Igtihad*.
6. ^ Sebastiano Maffettone, *Ermeneutica e scelta collettiva*, Guida Editori, 1992, p. 21.
7. ^ *Dizionario di Filosofia Treccani* (2009) alla voce corrispondente
8. ^ Stuart Jonathan Russell, Peter Norvig, *Intelligenza Artificiale: Un Approccio Moderno*, Volume 2, Pearson Italia S.p.a., 2005 p. 517 e segg.
9. ^ Platone, *Cratilo*, 408 a-d
10. ^ Platone: *Epinomide* (975c), *Simposio* (202e), *Ione* (534e), *Politico* (260e)
11. ^ Aristotele, *Dell'interpretazione* ("Perì hermeneias")
12. ^ Enrico Berti, *Introduzione alla metafisica* , p. 27. Citato in: Mondin, *Ontologia e Metafisica* , ESD, 2022, p. 27.
13. ^ Maurizio Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, cap. 1.1.3, Bompiani 2008
14. Ekkehard W. Stegemann, Wolfgang Stegemann, *Storia sociale del cristianesimo primitivo: gli inizi nel giudaismo e le comunità cristiane nel mondo mediterraneo*, EDB, Bologna 1998, ISBN 978-88-10407-97-4.
15. ^ In tal modo gli ebrei sono riusciti a conservare le proprie tradizioni culturali e religiose dopo la distruzione della Giudea da parte dei romani, e la loro dispersione in Europa; cfr. Clara K. Reggiani, *Storia della letteratura giudaico-ellenistica*, Mimesis Edizioni, Milano 2008, ISBN 978-88-8483-652-6.
16. ^ Rav Giuseppe Laras, *Storia del pensiero ebraico nell'età antica*, pp. 57-58, Editrice La Giuntina, Firenze 2006, ISBN 88-8057-251-2.
17. ^ Per una trattazione più ampia sulla distinzione tra "materiale" e "spirituale" nel cristianesimo antico, cfr. James D. G. Dunn, *La teologia dell'apostolo Paolo*, Paideia Editrice, Brescia 1999.

18. ^ Prosper Grech, "L'interpretazione patristica dei Salmi", in *Augustinianum* (Volume 48, N. 1, giugno 2008), Istituto Patristico Augustinianum, Roma, p. 224.
19. ^ M. Heidegger, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, Klostermann, Francoforte 1995, p. 12.
20. ^ «*In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*.» (IV *Vangelo di Giovanni*, prologo)
21. ^ Agostino, *De doctrina christiana*. Patrologia latina, (ed.) Migne. Liber III, cap 1,1, S. 65
22. ^ Nicola di Lira, postilla (1330 ?) alla *Lettera ai Galati*
23. ^ Henri de Lubac, *Esegesi medievale*, 1959–64, p. 98
24. ^ Matthias Flacius Illyricus, *Clavis scripturae sacrae*, 1567: *De ratione cognoscendi sacras literas*, Parte 2, "Les rèmedes":pp. 81 e sgg., Presses Univ. Septentrion, 2009
25. ^ Secondo il filosofo tedesco Wilhelm Dilthey, Flacio esprime «il nocciolo di una teoria moderna per i procedimenti interpretativi» (in *Gregorianum*, Volume 81, Pontificia Università Gregoriana, 2000 p. 184) grazie alla sua attenzione per le caratteristiche del testo e con il rispetto per il testo ai fini della sua comprensione
26. ^ B. Spinoza, *Etica* e *Trattato teologico-politico*, UTET, Torino, 1988, pp. 392-393
27. ^ B. Spinoza, *Trattato teologico politico*, Presentazione, traduzione e note di S. Cesellato, La Nuova Italia, Firenze, 1971, pp. 130-131.
28. ^ B. Spinoza, *Op. cit.*, p. 131
29. ^ B. Spinoza, *Op. cit.*, p. 136
30. ^ Chladenius, *Allgemeine Geschichtswissenschaft* (Scienza della storia generale)
31. ^ Tonino Griffero, Federico Vercellone, Maurizio Ferraris, *Il pensiero ermeneutico. Testi e materiali*, Lampi di stampa, 1999 p. 66
32. ^ Tonino Griffero, Federico Vercellone, Maurizio Ferraris, *Op.cit.* p. 65
33. ^ I.Kant, *La religione entro i limiti della semplice ragione*
34. ^ Schleiermacher, *Sul concetto di ermeneutica in relazione agli spunti offerti da Wolf e al manuale di Ast* (1829) (in G. Moretto (a cura di), *Etica ed ermeneutica*, Napoli, Bibliopolis, 1985)
35. ^ *Prolegomena* perché lo scritto inizialmente era un'introduzione all'Iliade successivamente pubblicato come testo autonomo
36. ^ Relativamente a questo autore la fonte principale è *Il pensiero ermeneutico*, a cura di M.Ravera, Marietti, Genova 1986, pp. 116 e sgg.
37. ^ A questo proposito Schleiermacher si rende conto della distanza storica che può separare l'interprete dall'opera che appartiene a un mondo ormai estraneo all'ermeneuta. Hans-Georg Gadamer attribuisce a Schleiermacher, criticandolo per il suo psicologismo, il voler stabilire in qualche modo un contatto con il passato con quella che chiama la tecnica della "ricostruzione", che consiste nell'identificare le differenze storiche tra l'ermeneuta e l'autore «riportandoci all'occasione originaria in cui l'opera è nata» (in Piergiorgio Della Pelle, *La dimensione ontologica dell'etica in Hans-Georg Gadamer*, FrancoAngeli 2013, pp. 166-167)
38. ^ G. Vattimo *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Mursia, Milano, 1968.
39. ^ Paolo Selvadagi, *Il "giovane" Schleiermacher: individualità e religione*, Pontificia Università Lateranense, 1984 p.44
40. ^ G. Ebeling, voce *Hermeneutik* in RGG3, Tübingen, 1959, III, coll. 242-262.
41. ^ *Die Entstehung der Hermeneutik*, Berlin 1900, p. 144
42. ^ Dizionario di filosofia Treccani *(2009) alla voce "Ermeneutica*
43. ^ M.Heidegger, *Essere e tempo* (1927), § 32. L'affinità tra Essere e linguaggio è una caratteristica fondamentale del "secondo Heidegger", quello della "svolta" (*Kehre*): "Die Sprache ist das Haus des Seins" ("Il linguaggio è la casa dell'Essere"), *Über den Humanismus*, p. 5, Frankfurt a.M., Klostermann, 1949.
44. ^ Cfr., in particolare, par. 32 di *Essere e tempo* sul circolo ermeneutico.

45. ^ H.G. Gadamer *Verità e metodo*, Bompiani 1983, p. 340 e sgg.
46. ^ "Sein, das vestanden werden kann, ist Sprache" ("L'essere, che può essere compreso, è il linguaggio"), *Wahrheit und Methode*, Opere complete, Vol.1, p. 478.
47. ^ Maurizio Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, cap. 2, par. 2.1, Bompiani 2008
48. ^ P.Ricoeur, *La sfida semiologica*, Armando Editore, 2006 p. 140
49. ^ P.Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni*, Editoriale Jaca Book, 1982 p. 26
50. ^ P. Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni*, Editoriale Jaca Book, 1982 p. 5
51. ^ P. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, 1965, trad. it. *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, di E. Renzi, Il Saggiatore, Milano, 1967, pp. 46-48
52. ^ In *Finitudine e colpa* (1960) seconda sezione della *Filosofia della volontà*, il cui primo volume *Il volontario e l'involontario* è stato pubblicato nel 1950
53. ^ Paul Ricoeur,*Il conflitto delle interpretazioni*, Prefazione, Editoriale Jaca Book, 1995 pp. 9-10
54. ^ Paul Ricoeur, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano 1967 p. 20
55. ^ La metafora, secondo Ricoeur, esprime la medesima funzione della polisemia «che attribuisce una varietà di significati ad una sola parola» e la metafora «la usa per renderla efficace» (in P.Ricoeur, *Polisemia e metafora*, 1972 p. 281)
56. ^ Paul Ricoeur, *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*, trad. G.Grampa, Editore Jaca Book, 2010, *passim*
57. ^ (**EN**) M. Eliade, *The Sacred in the Secular World* in *Cultural Ermeneutics*, I, 1971, p. 101 e sgg.
58. ^ Mircea Eliade, *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.
59. ^ Mircea Eliade, *Religione* in *Enciclopedia del novecento*. Istituto enciclopedico italiano, 1982, p. 122
60. ^ (**EN**) M. Eliade, *The sacred and the profane: the nature of religion*, Houghton Mifflin Harcourt, 1987. ISBN 015679201X; ISBN 9780156792011. *Hierophany* (http://books.google.it/books?id=zBzzv977CLgC&q=hierophany#v=snippet&q=hierophany&f=false), anteprima parziale su books.google.it.
61. ^ (fr) Mircea Eliade, *La nostalgie des origines. Méthodologie et histoire des religions*, Edizioni Gallimard, Paris 1978, pagina 116.
62. ^ (en) Mircea Itu, *The Hermeneutics of the Myth*, in *Lumină lină. Gracious Light*, numero 3, Nova York 2007, pp. 33-49. ISSN 1086-2366

Bibliografia

- Emilio Betti, *Hermeneutisches Manifest. Zur Grundlegung einer allgemeiner Auslegungslehre*, in *Festschrift Ernst Rabel*, 2 voll., Tübingen 1954.
- Emilio Betti, *Teoria generale dell'interpretazione*, voll. I e II, Milano 1955.
- Franco Bianco, *Storicismo e ermeneutica*, Roma 1975.
- Otto Friedrich Bollnow, *Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie*, Leipzig-Berlin 1936.
- Otto Friedrich Bollnow, *Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften*, Mainz-Kirchheim 1949.
- Ernst Bratuscheck (a cura di), *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften von August Böckh*, Leipzig 1877.
- Rudolf Bultmann, *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 1933, 19522.
- Guido Canziani e Yves Charles Zarka (a cura di), *L'interpretazione nei secoli 16. e 17. Atti del Convegno internazionale di studi, Milano, 18-20 novembre 1991-Parigi 6-8 dicembre 1991*, Milano, Franco Angeli 1993.
- Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, voll. I, V, VII, XI, Leipzig-Berlin 1914-1936.

- Gerhard Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, Darmstadt 1942.
- Gerhard Ebeling, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*, in "Zeitschrift für Theologie und Kirche", 1951, XLVIII, pp. 172-230.
- Gerhard Ebeling, *Wort Gottes und Hermeneutik*, in "Zeitschrift für Theologie und Kirche", 1959, LVI, pp. 224-251 (tr. it.: Parola di Dio ed ermeneutica, in Parola e fede, Milano 1974, pp. 153-181).
- Gerhard Ebeling, *Hermeneutik*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 19593, pp. 242-262.
- Karl Engisch, *Die Idee der Konkretisierung* in Recht und Rechtswissenschaft unserer Zeit, in "Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften" (philosophisch-historische Klasse), 1953, I, Abh.
- Karl Engisch, *Logische Studien zur Gesetzesanwendung*, Heidelberg 19633.
- Josef Esser, *Vorverständnis und Methodenwahl in der Rechtsfindung*, Frankfurt a. M. 1970.
- Maurizio Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, Milano, Bompiani 1988.
- Ernst Forsthoff, *Recht und Sprache. Prolegomena zu einer richterlichen Hermeneutik*, in Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft (Geisteswissenschaftliche Klasse), Halle-Saale 1940.
- Hans Freyer, *Theorie des objektiven Geistes. Eine Einleitung in die Kulturphilosophie*, Leipzig 1923.
- Ernst Fuchs, *Hermeneutik*, Bad Cannstatt 1958.
- Ernst Fuchs, *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie*, Tübingen 1959.
- Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 19652 (tr. it.: Verità e metodo, Milano 1973).
- Hans-Georg Gadamer, *Kleine Schriften*. I: Philosophie. Hermeneutik, Tübingen 1967.
- Hans-Georg Gadamer, Böhm, G. (a cura di), Seminar. Philosophische Hermeneutik, Frankfurt a. M. 1976.
- Jean-Claude Gens (a cura di), *La logique herméneutique du XVIIe siècle. J.-C. Dannahauer et J. Clauberg*, Le Cercle Herméneutique, 2006.
- Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle 1927 (tr. it.: Essere e tempo, Milano 1970).
- Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, 2 voll., Halle-Saale 1900-1901 (tr. it.: Ricerche logiche, 2 voll., Milano 1968).
- Wolfgang Iser (a cura di), *Poetik und Hermeneutik*, Köln 1966.
- Karl Jaspers, *Rudolf Bultmann. Die Frage der Entmythologisierung*, München 1954.
- Hans Robert Jauss, (a cura di), *Poetik und Hermeneutik*, vol. I, Giessen 1964.
- Walter Jens, *Rhetorik*, in Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, vol. III, Berlin 19702, pp. 432-456.
- Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique*, Paris 1959 (tr. it.: La conoscenza storica, Bologna 1962).
- Andrew Ortony, *Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, 1979
- Chaim Perelman, *Olbrechts-Tyteca, L., Rhétorique et philosophie*, Paris 1952.
- Chaim Perelman, *Olbrechts-Tyteca, L., Traité de l'argumentation*, Paris 1958 (tr. it.: Trattato dell'argomentazione, Torino 1966).
- Julien Ries, Natale Spineto, *Esploratori del pensiero umano. Georges Dumézil e Mircea Eliade*, Editoriale Jaca Book, 2000.
- Erich Rothacker, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Tübingen 1920.
- Erich Rothacker, *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*, Bonn 1947.

- Erich Rothacker, *Die dogmatische Denkform* in den Geisteswissenschaften und das Problem des Historismus, Mainz 1954.
- Heymann Steinthal, *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft*, Berlin 1881.
- Gianni Vattimo, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Milano 1968.
- Johachim Wach, *Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19*. Jahrhundert, voll. I-III, Tübingen 1926-1933.
- Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford 1953 (tr. it.: Ricerche filosofiche, Torino 1967).

Voci correlate

- Filologia
- Interpretazione (filosofia)
- Esegesi
- Semiologia
- Semantica
- Max Weber
- Luigi Pareyson

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **ermeneutica**
- Wikizionario contiene il lemma di dizionario «**ermeneutica**»
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **ermeneutica (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Hermeneutics?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *ermeneutica*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *hermeneutics* / *hermeneutics (altra versione)*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Ermeneutica*, in *Encyclopædia Iranica*, Ehsan Yarshater Center, Columbia University.
- (EN) *Ermeneutica*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Ermeneutica*, in *Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Company.
- Gaspare Mura, voce Ermeneutica del Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede (http://www.disf.org/Voci/3.asp)
- (EN) *Ermeneutica, Stanford Encyclopedia of Philosophy*, su *plato.stanford.edu*.
- *Critical Hermeneutics international journal*, su *ojs.unica.it*.
- Archiviato (https://web.archive.org/web/20160304141150/http://www.conoscenza.rai.it/site/it-IT/?ContentID=362&Guid=ea41a36e659c4cde957b0eaf977deb70) il 4 marzo 2016 in Internet Archive. Intervista a Maurizio Ferraris per l'Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche sulla natura del problema ermeneutico.

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 2961 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=2961) · LCCN (EN) sh00006024 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh00006024) · GND (DE) 4128972-9 (https://d-nb.info/gnd/4128972-9) · BNE (ES) XX524505 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX524505)

	(data) (http://datos.bne.es/resource/XX524505) · BNF (FR) cb11932017p (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11932017p) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11932017p) · J9U (EN, HE) 987007291710405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007291710405171) · NDL (EN, JA) 00564641 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00564641)

Portale Filosofia | **Portale Linguistica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Ermeneutica&oldid=136892505"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 14 dic 2023 alle 22:31.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Hans-Georg Gadamer

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Hans-Georg Gadamer (Marburgo, 11 febbraio 1900 – Heidelberg, 13 marzo 2002) è stato un filosofo tedesco, considerato uno dei maggiori esponenti dell'ermeneutica filosofica grazie alla sua opera più significativa, *Verità e metodo* (*Wahrheit und Methode*, 1960). È stato allievo di Paul Natorp e Martin Heidegger.

Hans-Georg Gadamer (a destra) in conversazione con Wassili Lepanto

Indice

Biografia
- Gadamer e l'ermeneutica

Opere

Onorificenze
- Onorificenze tedesche
- Onorificenze straniere

Altri riconoscimenti

Note

Bibliografia

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Gadamer studiò all'Università di Breslavia, passando poi a quella di Marburgo dove, nel 1922, conseguì il dottorato di ricerca presso la cattedra di Paul Natorp con una tesi su *Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen* (*L'essenza del piacere nei dialoghi di Platone*). Nel 1929 ottenne la libera docenza, mentre dieci anni più tardi divenne professore ordinario, e nel biennio 46-47 rettore dell'Università di Lipsia. Insegnò poi all'Università di Francoforte, quindi a Heidelberg, prendendo la cattedra che era stata di Karl Jaspers, incarico che tenne fino al 1970. Durante questo periodo completò la sua opera principale, *Verità e metodo* (1960). Nel 1973 divenne accademico dei Lincei, nel 1990 venne nominato cittadino onorario di Napoli e nel 2000 gli venne conferita la cittadinanza onoraria di Palermo. Morì il 13 marzo 2002 all'età di 102 anni in una clinica universitaria di Heidelberg.[1]

Gadamer e l'ermeneutica

> «L'essere che può venir compreso è linguaggio.»

(Gadamer, *Verità e metodo*)

Targa commemorativa in onore di Gadamer a Breslavia

Il nucleo fondamentale della ricerca filosofica di Gadamer si muove sul terreno dell'ermeneutica. La parola "ermeneutica" è di etimologia greca e rinvia alla *hermeneutiké téchne* [ἑρμηνευτική τέχνη], termine che allude a una costellazione di significati legati all'attività del tradurre, dell'interpretare, e che a sua volta deriva da *hermeneúo* [ἑρμηνεύω], verbo che riecheggia il greco *Hermes*, cioè Ermète (Mercurio), il nunzio degli dèi.

In passato l'ermeneutica era una dottrina tecnica che si occupava dell'interpretazione dei testi sacri o delle leggi. Intesa nel senso disciplinare del termine, l'ermeneutica è un prodotto essenzialmente moderno. È in quest'epoca che Friedrich Schleiermacher apre la strada a quella che stava per diventare una disciplina filosofica vera e propria. Il problema posto dall'autore era di vedere quali fossero le condizioni preliminari del comprendere, per mezzo delle quali gli interpreti avrebbero potuto evitare ogni fraintendimento durante la ricostruzione (*Hineinversetzung*, letteralmente: trasferimento interno) dell'opera.

In questo senso, il compito dell'interprete consisteva non solo nel catturare le intenzioni esplicite dell'autore originario, ma di esplicitare la traccia del "non detto" sotteso a ogni intento consapevole. Ma se per Schleiermacher il circolo ermeneutico era concluso grazie a un trasferimento empatico, per Wilhelm Dilthey, epistemologo delle scienze dello spirito, rimane un compito mai concluso né mai pacificato. Tuttavia, Dilthey riteneva ancora che la comprensione dovesse raggiungere la medesima oggettività propria delle scienze della natura.

In evidente opposizione alla pretesa di monopolio rivendicata dalla metodologia delle scienze empiriche, Martin Heidegger rappresenta un punto di svolta per la storia dell'ermeneutica. Egli prese a occuparsi del problema dell'ermeneutica per sviluppare, con intenti non più epistemologici ma ontologici, la struttura della precomprensione. Secondo Heidegger, infatti, il comprendere rappresenta un modo di essere dell'Esserci (*Dasein*), la cui esistenza è influenzata da una comprensione preliminare del mondo.

A partire da questo assunto, Gadamer giunge a interrogarsi sulle modalità del comprendere ermeneutico. Per Gadamer, non è possibile tornare indietro rivivendo il passato in modo oggettivo, poiché l'esistenza presente è influenzata da una serie di conoscenze stratificate che anch'egli chiama "pre-comprensioni" (*Vorverständnisse*) o, più semplicemente, "pregiudizi". Ora, sostiene Gadamer, quando ciascuno emette un giudizio è influenzato dalla propria visione del mondo (*Weltansicht*), che tuttavia non costituisce un inconveniente, bensì una condizione fondamentale del processo cognitivo.

È per questa ragione che egli può affermare che: "Di per sé, pregiudizio significa solo un giudizio che viene pronunciato prima di un esame completo e definitivo di tutti gli elementi obiettivamente rilevanti"[2]. Secondo questo punto di vista, il pregiudizio non va eliminato, ma abitato con una certa *phrónesis* ("saggezza", o meglio ancora "prudenza", termine che richiama il latino *pro-videre* ovvero la capacità di "guardarsi [*se videre*] intorno [*pro*]"), concetto che Gadamer recupera esplicitamente da Aristotele: "L'interprete", prosegue Gadamer, "non può proporsi di prescindere da sé stesso e dalla concreta situazione ermeneutica nella quale si trova"[3].

È così che si viene a configurare il "circolo ermeneutico". Ogni interpretazione è infatti influenzata dai nostri pregiudizi storici, nel senso che le nostre conoscenze che caratterizzano la comprensione del presente sono determinate da una continua stratificazione di nozioni e significati che si formano grazie al costante dialogo tra l'opera e i suoi interpreti, così come nel dialogo quotidiano. Tale circostanza trova un'illustrazione nell'importante, e talvolta frainteso, concetto di "fusione degli orizzonti" (*Horizontverschmelzung*), il processo che porta il fruitore del testo all'interno del circolo ermeneutico, in cui si fondono due orizzonti: quello dell'interprete, formatosi entro la tradizione e la precomprensione del presente, e quello del testo o dell'interlocutore, che porta con sé l'insieme di tutte le interpretazioni e tradizioni che ha vissuto.

Opere

Traduzioni italiane

- *La dialettica di Hegel*, tr. it. di R. Dottori, Marietti, Genova 1966;
- *Il problema della coscienza storica*, a cura di V. Verra, Guida, Napoli 1969/1974;
- *Ermeneutica e metodica universale*, tr. it. di Umberto Margiotta, Marietti, Genova 1973;
- *Ermeneutica e critica dell'ideologia*, tr. it. di G. Tron, a cura di G. Ripanti, Queriniana, Brescia 1979;
- *Maestri e compagni nel cammino del pensiero. Uno sguardo retrospettivo*, Queriniana, Brescia 1980;
- *Verità e metodo*, tr. it. di G. Vattimo, Bompiani, Milano 1983;
- *Studi platonici*, 2 voll., tr. it. di G. Moretto, Marietti, Casale Monferrato, Genova 1983-1984;
- *L'attualità del bello*, tr. it. di R. Dottori e L. Bottani, Marietti, Genova 1986;
- *Elogio della teoria. Discorsi e saggi*, tr. it. di F. Volpi, Guerini e Associati, Milano 1989;
- *Dove si nasconde la salute*, tr. it. di M. Donati e M.E. Ponzo, intr. Di A. Grieco e V. Lingiardi, Cortina, Milano 1994;
- *Il movimento fenomenologico*, tr. it. di C. Sinigaglia, Laterza, Roma-Bari 1994;
- *Verità e metodo 2*, tr. it di R. Dottori, Bompiani, Milano 1996;
- *La ragione nell'età della scienza*, tr. it. di A. Fabris, introduzione di G. Vattimo, il Melangolo, Genova 1999;
- *La responsabilità del pensare. Saggi ermeneutici*, tr. it. di R. Dottori, presentazione di G. Reale, Vita e pensiero, Milano 2002;
- *L'ultimo Dio. Un dialogo filosofico con Riccardo Dottori*, Maltemi editore, Roma, 2002;
- *Linguaggio*, tr. it. di D. Di Cesare, Laterza, Roma-Bari 2005.

Onorificenze

Onorificenze tedesche

Cavaliere dell'Ordine Pour le Mérite
— 1971

Gran Croce al Merito con placca dell'Ordine al Merito della Repubblica Federale Tedesca
— 1972

Cavaliere dell'Ordine al Merito dello Stato di Baden-Wuerttemberg
— 1976

Gran Croce al Merito con placca e cordone Ordine al Merito di Germania
— 1990

Gran Croce dell'Ordine al Merito di Germania
— 1993

Onorificenze straniere

Medaglia d'oro ai benemeriti della cultura e dell'arte (Italia)
— Roma, 5 aprile 2002[4]

Altri riconoscimenti

Nel 1995 l'Accademia dei Lincei gli ha conferito il Premio Internazionale Feltrinelli per le Scienze filosofiche.[5]

Note

1. ^ *Hans-Georg Gadamer a venti anni dalla morte*, su *Insula europea*, 12 giugno 2022. URL consultato il 9 marzo 2024.
2. ^ *Verità e metodo*, Bompiani 2000, p. 561
3. ^ ivi, p. 699
4. ^ Sito web del Quirinale: dettaglio decorato. (http://www.quirinale.it/elementi/DettaglioOnorificenze.aspx?decorato=47252)
5. ^ *Premi Feltrinelli 1950-2011*, su *lincei.it*. URL consultato il 17 novembre 2019.

Bibliografia

- F. Bianco, *Introduzione all'ermeneutica*, Laterza, Roma-Bari 1998/2002;
- D. Di Cesare, *Gadamer*, Il Mulino, Bologna 2007;
- M. Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, Bompiani, Milano 1988;
- G. Figal, *La filosofia di Gadamer. Ermeneutica come filosofia della mediazione*, in «Iride», 2, 2000, pp. 305–312;
- J. Grondin, *Gadamer. Una biografia*, Bompiani, Milano, 2004;
- O. Ottaviani, *Esperienza e linguaggio. Ermeneutica e ontologia in Hans-Georg Gadamer*, Carocci, Roma 2010;
- G. Ripanti, *Gadamer*, Cittadella Editrice, Assisi 1978;
- M. Ruggenini-G. Pattaro, *Ermeneutica*, in AA.VV., *Gli strumenti del sapere contemporaneo*, UTET, Torino 1985, vol. II, pp. 264–270;
- W. Salman, *Gadamer e i teologi. Intorno alla teoria della storia degli effetti (Wirkungsgeschichte)*, UUP, Città del Vaticano 2012;
- A. Tigano, *Autobiografia e tradizione in H.G. Gadamer. La questione dell'esserci nella postmodernità*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 2009, pp. 183;
- P. Della Pelle, *La dimensione ontologica dell'etica in Hans-Georg Gadamer*, FrancoAngeli, Milano 2013;
- P. F. Stagi, *Ermeneutica e religione. La storia e il futuro dell'ermeneutica contemporanea*, Stamen University Press, Roma, 2013. ISBN 9788890850264;
- P. Della Pelle, *La filosofia di Platone nell'interpretazione di Hans-Georg Gadamer*, Vita e Pensiero, Milano 2014;

- A. Franco, *Immagine, senso, ermeneutica*, Guida editori, Napoli, 2000.

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Hans-Georg Gadamer**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Hans-Georg Gadamer (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Hans-Georg_Gadamer?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Gadamer, Hans Georg*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Valerio Verra, *GADAMER, Hans Georg*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1978.
- *Gadamer, Hans Georg*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Gadamer, Hans Georg*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**EN**) *Hans-Georg Gadamer*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Hans-Georg Gadamer*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (**EN**) *Hans-Georg Gadamer*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (**ES**) *Hans-Georg Gadamer*, su *Philosophica*.
- (**EN**) *Hans-Georg Gadamer*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- *Hans-Georg Gadamer*, su *accademiadellescienze.it*, Accademia delle Scienze di Torino.
- (**EN**) *Opere di Hans-Georg Gadamer*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Hans-Georg Gadamer*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Hans-Georg Gadamer*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Hans-Georg Gadamer*, su *Goodreads*.
- (**EN**) *Hans-Georg Gadamer*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (**EN**) Jeff Malpas, *Hans-Georg Gadamer*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (**EN**) Lauren Swayne Barthold, *Hans-Georg Gadamer (1900—2002)*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- Diego Fusaro, *HANS GEORG GADAMER*, su *filosofico.net*. URL consultato il 26 marzo 2012.
- *Il Cammino della Filosofia. La storia della filosofia raccontata da H.-G. Gadamer*, su *emsf.rai.it*. URL consultato il 31 gennaio 2006 (archiviato dall'url originale il 17 febbraio 2006).
- *Il metodo dell'ermeneutica. Intervista a Hans Georg Gadamer*, su *conoscenza.rai.it*. URL consultato il 14 maggio 2010 (archiviato dall'url originale il 5 marzo 2016).
- *Gadamer cittadino onorario a Napoli* (**MP3**), su *radiomagazine.net*., visita all'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici; a cura di Dario Villani per il Servizio Italiano della *Deutschlandfunk Köln*

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 108229357 (https://viaf.org/viaf/108229357) · ISNI (**EN**) 0000 0001 2146 8698 (http://isni.org/isni/0000000121468698) · SBN CFIV027382 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV027382?core=autoriall) · BAV 495/103387 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_103387) · Europeana agent/base/145325 (https://data.europeana.eu/agent/base/145325) · ULAN (**EN**) 500208442 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500208442) · LCCN (**EN**) n50000244 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50000244) · GND

	(DE) 118537032 (https://d-nb.info/gnd/118537032) · BNE (ES) XX934391 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX934391) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX934391) · BNF (FR) cb11903814g (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11903814g) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11903814g) · J9U (EN, HE) 987007261413505171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007261413505171) · NSK (HR) 000101901 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000101901) · NDL (EN, JA) 00440368 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00440368) · CONOR.SI (SL) 7601251 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/7601251) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50000244 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50000244)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Hans-Georg_Gadamer&oldid=138259596"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 10 mar 2024 alle 00:14.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Strutturalismo

WIKIPEDIA

Strutturalismo (filosofia)

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento filosofia non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.

Lo **strutturalismo** è un movimento filosofico, scientifico e critico letterario che, sviluppatosi soprattutto in Francia durante gli anni sessanta del Secolo XIX, estese all'antropologia, alla critica letteraria, alla psicoanalisi, al marxismo e all'epistemologia, le teorie e il metodo dello strutturalismo linguistico.

In particolare nella critica artistica e letteraria (vedi gli studi di Gérard Genette), è stata applicata la teoria e la prassi strutturalista che considera l'opera presa in esame (testo letterario, creazione pittorica o filmica) come un insieme organico scomponibile in elementi e unità, il cui valore funzionale è determinato dall'insieme dei rapporti fra ogni singolo livello dell'opera e tutti gli altri.

Fra i più importanti pensatori associati allo strutturalismo occorre ricordare il linguista Roman Jakobson, l'antropologo Claude Lévi-Strauss, lo psicoanalista Jacques Lacan, il filosofo e storico Michel Foucault, il filosofo marxista Louis Althusser e il critico letterario Roland Barthes.

Indice

Storia

Il post-strutturalismo

Note

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Storia

> *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Strutturalismo (linguistica)***.

Le origini dello strutturalismo si fanno risalire al lavoro di Ferdinand de Saussure in linguistica. Fino ad allora l'esistenzialismo era il movimento intellettuale dominante in Europa. Lo strutturalismo emerse soprattutto in Francia, da cui poi si diffuse nel mondo.

Il termine "strutturalismo" è apparso nei lavori dell'antropologo francese Claude Lévi-Strauss. Ciò portò all'emergere del movimento strutturalista in Francia, grazie anche all'opera di Louis Althusser e Jacques Lacan. La maggior parte degli appartenenti a questo movimento non si consideravano parte di un movimento specifico.[1]

Lo strutturalismo rifiuta il concetto di libertà e scelta umana, concentrandosi invece sul modo in cui l'esperienza e il comportamento umano sono determinati da varie strutture. Per alcuni anni antropologi come C. Lèvi-Strauss, psicoanalisti freudiani come J. Lacan, filosofi marxisti come Althusser e Foucault, critici letterari come Barthes, linguisti come Jakobson, Benveniste e Greimas, sembrano appartenere a una comune area culturale antistoricista, antiumanistica e antiesistenzialista che sostituiva al primato della storia, dell'uomo, della soggettività della coscienza e dell'individuo quello della struttura: invece di comprendere i fenomeni sociali e culturali dall'interno, ricostruendo il loro farsi storico attraverso l'azione consapevole e potenzialmente libera degli individui, gli strutturalisti preferivano trattare il mondo umano come un qualsiasi altro campo di ricerca indagato dalle scienze naturali e scoprire dall'esterno quali relazioni sistematiche e costanti (o strutture) intercorressero tra i fenomeni socio-culturali e dunque entro quali limiti, spesso inconsci, fosse costretta l'azione degli individui.

La prima importante opera in questo caso è *Le strutture elementari della parentela* (1949) di Claude Lévi-Strauss. Lévi-Strauss utilizza l'analisi strutturale in ambito antropologico per esaminare le varie forme di aggregazione sociale. Lo studio di Lévi-Strauss si concentra sul tabù universale dell'incesto e le strutture parentali che stanno alla base del vivere sociale.

Il post-strutturalista Jacques Lacan applicò lo strutturalismo alla psicoanalisi e al suo programma da lui denominato significativamente "ritorno a Freud". Non è casuale infatti che egli usasse dire esplicitamente e con lo stile di linguaggio esoterico che gli era proprio, di essere l'unico vero psicoanalista freudiano ortodosso.

Il marxista e militante del Partito Comunista Francese Louis Althusser propone il "Marxismo strutturalista", un programma di "ritorno a Marx" in chiave di lettura strutturalista che togliesse di mezzo *l'incomodo* e *poco scientifico* Hegel.

Oltre a Lacan e Althusser sono state considerate di impostazione strutturalista anche le ricerche dell'"archivista" o "archeologo del sapere" Michel Foucault nel campo dell'analisi politica e sociale; tuttavia l'autore ha negato la sua filiazione con la corrente, fino a considerarsi una delle persone più anti-strutturaliste in assoluto.[2]

Strutturaliste sono anche le analisi del testo letterario condotte da Roland Barthes e soprattutto molte sue proposte nel campo della semiotica[3] e l'ultima fase della letteratura di Italo Calvino (specialmente *Se una notte d'inverno un viaggiatore*).

Il post-strutturalismo

A questo filone di pensiero più nettamente strutturalista si possono far risalire altri pensatori di ampia risonanza, il cui pensiero è denotato con l'espressione più corretta di post-strutturalismo: Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze e Julia Kristeva.

Note

1. ^ Johannes Angermuller (2015) : *Why There Is No Poststructuralism in France. The Making of An Intellectual Generation*. London: Bloomsbury; Johannes Angermuller (2013) : *Le Champ de la Théorie. Essor et déclin du structuralisme en France.* Paris: Hermann.
2. ^ M. Foucault, *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977.

3. ^ Sui rapporti tra strutturalismo e semiotica si veda anche U. Eco, 1968, La struttura assente, Bompiani, Milano

Voci correlate

- Strutturalismo (psicologia)
- Strutturalismo (linguistica)
- Post-strutturalismo
- Struttura (semiotica)

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni sullo **strutturalismo**
- Wikizionario contiene il lemma di dizionario «**strutturalismo**»

Collegamenti esterni

- *strutturalismo*, su *ildiogene.it*. URL consultato il 9 luglio 2010 (archiviato dall'url originale il 15 dicembre 2010).

Portale Filosofia	**Portale Letteratura**	**Portale Linguistica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Strutturalismo_(filosofia)&oldid=137901492"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 16 feb 2024 alle 19:25.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Ferdinand de Saussure

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Ferdinand de Saussure (Ginevra, 26 novembre 1857 – Vufflens-le-Château, 22 febbraio 1913) è stato un linguista e semiologo svizzero. È considerato uno dei fondatori della linguistica moderna, in particolare di quella branca conosciuta con il nome di strutturalismo.

Ferdinand de Saussure

Indice

Biografia

Gli studi

- Linguistica comparata e indoeuropea
- Linguistica strutturale

La fortuna

Opere

- Miscellanee e opere postume

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nacque a Ginevra nel 1857, da una famiglia illustre: nipote del chimico e botanico Nicolas-Théodore e pronipote del naturalista, geologo e fondatore dell'alpinismo Horace-Bénédict, Ferdinand era figlio dell'entomologo Henri de Saussure e di Louise de Pourtalès, fratello quindi del sinologo Léopold de Saussure e del matematico ed esperantista René de Saussure. A sua volta, Ferdinand sarebbe divenuto padre del medico e psicanalista Raymond de Saussure.

Mostrò fin dall'infanzia un'intelligenza viva e precoce, soprattutto in ambito linguistico. Compì studi di chimica e fisica nella città natale. Quando infine decise di dare seguito alla propria passione per gli studi filologici, studiò all'Università di Lipsia[1] e alla Friedrich-Wilhelm-Universität di Berlino.[2]

Insegnò dal 1881 al 1891 presso l'Università di Parigi, dove collaborò con Michel Bréal, Louis Havet e James Darmesteter ed ebbe come allievi, tra gli altri, Antoine Meillet, Paul Passy e Maurice Grammont. Nel 1891, per ragioni familiari, tornò nella città natale; all'Università di Ginevra tenne le cattedre di lingue

indoeuropee e di sanscrito e, dal 1906, quella di linguistica generale; tra i suoi allievi, Albert Sechehaye e Charles Bally, fondatori della Scuola di Ginevra, e il russo Sergej Karcevskij[1].

Nel 1912, ammalatosi, si ritirò nella residenza di famiglia di Vufflens-le-Château, ove morì l'anno seguente. Con la moglie Marie Faesch (1867-1950)[3] ebbe due figli: Jacques e Raymond[1].

Gli studi

Linguistica comparata e indoeuropea

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Teoria delle laringali****.*

A Lipsia studiò con Karl Brugmann e altri Neogrammatici tedeschi; nel 1878 scrisse il suo primo importante contributo a questa disciplina, *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes* ("Saggio sul sistema primitivo delle vocali nelle lingue indoeuropee"), nel quale mise in dubbio la ricostruzione della fonologia dell'indoeuropeo proposta dai Neogrammatici, secondo la quale la protolingua avrebbe avuto dieci vocali (a/e/i/o/u, ognuna nelle due varietà breve e lunga). Secondo Saussure, però, /a/ aveva una cattiva base comparativa; d'altra parte, la sua eliminazione avrebbe condotto a un sistema e/i/o/u tipologicamente inaccettabile, per cui l'indoeuropeistica avviò un dibattito sull'opportunità di ridefinire dalle basi il sistema vocalico dell'indoeuropeo. Il saggio ebbe vasta eco e diede all'autore una notevole fama negli ambienti accademici, tanto che quando si addottorò, soltanto nel 1880 con la tesi *De l'emploi du génitif absolu en sanscrit* ("Sull'uso del genitivo assoluto in sanscrito"), gli fu chiesto in sede di discussione se non fosse «parente del famoso Saussure»[1][4].

Le osservazioni di Saussure sul vocalismo indoeuropeo mossero dalla constatazione di tre insiemi di anomalie, che non trovavano adeguata spiegazione con la ricostruzione proposta da Neogrammatici. Il primo insieme evidenziato dal linguista elvetico era l'irregolarità della correlazione tra due serie di vocali brevi (1.: sanscrito e persiano /i/, greco, armeno, latino, celtico, gotico e lituano /a/, slavo /o/; 2.: sanscrito e persiano /i/, armeno, latino, celtico, gotico e lituano /a/; greco e slavo /o/), per la quale era già stata ipotizzata l'esistenza di una nuova vocale indoeuropea, diversa dalle cinque classiche, che fu chiamata *Schwa* (/ə/). Il secondo insieme di anomalie riguardava l'attestazione, accanto all'alternanza vocalica regolare e/o/∅, di altre tre serie, meno frequenti (a/o; a/o/ə; o/ə).

Il terzo gruppo di anomalie indagato da Saussure riguardava invece la struttura irregolare di alcune radici, che anziché presentarsi nella forma normale C(C) V(C) C, sembravano "mancare" di un elemento: CV, VC. Saussure intuì che tutti e tre questi insiemi di anomalie, tra loro correlati, avevano una spiegazione comune: derivavano dalla presenza di un gruppo di fonemi in seguito scomparso, che Saussure chiamò "coefficienti sonantici". Si trattò di un caso di ricostruzione algebrica (o analisi componenziale, secondo la definizione di André Martinet), determinata a partire non dalla presenza di determinati elementi fonetici concretamente attestati nelle lingue reali, ma dall'effetto causato dal processo di scomparsa di elementi non attestati direttamente in alcuna lingua indoeuropea nota all'epoca[5].

Saussure rappresentò simbolicamente i suoi coefficienti senza assegnare loro un valore fonetico concreto; la ricostruzione da lui avviata fu, in seguito, definita "teoria delle laringali", poiché fu ipotizzata una loro natura articolatoria laringale. Detta teoria fu sviluppata da numerosi studiosi nei decenni seguenti, e fu infine quasi unanimemente accolta dall'indoeuropeistica[6].

Linguistica strutturale

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Strutturalismo (linguistica)*** *e* ***Struttura (semiotica)***.

Nell'opera postuma *Cours de linguistique générale* ("Corso di linguistica generale", 1916) sono poste le basi della moderna scienza linguistica, in particolare di indirizzo strutturalista, con l'introduzione di alcuni concetti di base come quelli di sincronia e diacronia, *langue* e *parole*, segno, significato e significante (concetto portante di tutti gli studi successivi sulla linguistica che arrivano fino alle scienze della comunicazione), arbitrarietà del segno linguistico. Saussure concepì inoltre la linguistica come parte di un più ampio studio dei segni, la semiologia; la lingua, intesa come prodotto sociale della facoltà del linguaggio, è per Saussure un insieme delle convenzioni utilizzate dal corpo sociale per consentire l'esercizio di tale facoltà negli individui.

In questo contesto, la costruzione del rapporto tra l'oggetto reale osservato (referente) ed il suo significato (cioè l'immagine concettuale che si forma nella mente dell'osservatore) è mediato da un artefatto concettuale in forma segnica (significante); dove per forma segnica si intenda sia l'immagine acustica (parola verbalizzata da fonemi), che quella scritta (parola significata da lettere, ideogrammi o altra forma di rappresentazione scritta).

Saussure intende il linguaggio (*language*) come potenzialità universale di sviluppare un sistema di segni. La *langue*, intesa come un sistema di segni che formano il codice di un idioma, va distinta dalla *parole*, cioè dall'atto linguistico del parlante, che è "individuale" e "irripetibile". Non esiste il concetto di lingua come "nomenclatura" (cioè corrispondenza naturale di parole e cose) e il segno linguistico è un'entità costituita da una unione "arbitraria" di un concetto ("significato") e della sua immagine acustica ("significante"); l'associazione tra significato e significante non è legata ad alcuna legge naturale, come dimostra la varietà degli idiomi, anche se una volta istituita in ciascuna lingua diventa canonica e non può più essere modificabile dal singolo parlante. Si può identificare il "valore" di un elemento della lingua solo in maniera "differenziale", tramite il rapporto con gli altri termini del sistema che permettono la sua identificazione per "opposizione".

La linguistica si definisce "strutturale" perché la determinazione del valore o dell'identità del segno, nel duplice aspetto fonico e concettuale, parte dal presupposto che esista la totalità del sistema linguistico. I rapporti e le differenze tra i segni si articolano in due parti distinte dell'attività linguistica: i "rapporti sintagmatici", secondo i quali il valore di ogni singolo segno è stabilito dalla relazione con il segno che lo precede e/o lo segue e formati dalla successione lineare delle parole nella loro effettiva disposizione; e i "rapporti associativi" (rinominati in seguito "paradigmatici" da Louis Hjelmslev), secondo cui tutti i suoni che possono comparire in un medesimo contesto intrattengono tra loro rapporti di tipo associativo (paradigmatico), ma sono rapporti *in absentia* (se ne realizziamo uno, escludiamo tutti gli altri).

Esistono due punti di vista da cui osservare la realtà linguistica, che si traducono in due modalità di studio: la "linguistica sincronica", che analizza lo stato della lingua nel suo organizzarsi sistematico e simultaneo, e la "linguistica diacronica", che studia l'evoluzione della lingua e ne rileva le sostituzioni e differenze degli elementi avvenuti nel tempo.

Secondo una distinzione posteriore a Saussure, si può dire che è sua la concezione di una "semiotica ristretta",[7] ovvero la concezione che attività semiotiche siano solo il linguaggio umano e poche altre attività cognitive della sua specie.[8]

La fortuna

La scarsa prolificità - pubblicò soltanto, in età giovanile, *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes* e la tesi *De l'emploi du génitif absolu en sanscrit*, e articoli specialisti apparsi su riviste accademiche - e l'insegnamento in un'università all'epoca secondaria come quella di Ginevra fecero sì che la fortuna di Saussure fosse in gran parte postuma. Al di là degli indoeuropeisti, che nei suoi saggi giovanili (soprattutto il *Mémoire*) trovarono numerosi spunti ampiamente sviluppati nel corso del XX secolo, gli ambienti scientifici più ampi conobbero le riflessioni di Saussure soprattutto grazie alla pubblicazione postuma delle sue opere: i saggi specialistici, apparsi nel 1922 come *Recueil des publications scientifiques de F.d.S.*, e soprattutto il *Cours de linguistique générale* (1916), raccolta curata dai suoi allievi Albert Sechehaye e Charles Bally del materiale dei suoi corsi ginevrini di linguistica generale degli anni 1906-1911. Inizialmente modesto, il successo dell'opera crebbe con la seconda edizione del 1922, con la terza del 1931 e s'impose definitivamente nell'immediato secondo dopoguerra, a partire dal 1949. Da allora si moltiplicarono le traduzioni. A contribuire all'influenza dell'opera furono anche l'introduzione e il commento curati per l'edizione italiana da Tullio De Mauro nel 1967, a sua volta oggetto di molteplici ristampe e traduzioni[1].

A diffondersi fin dagli anni trenta fu una lettura parziale della lezione saussuriana, aspramente criticata da linguisti come Roman Jakobson e Nikolaj Trubeckoj per la separazione tra sincronia e diacronia e per l'eccessiva enfasi attribuita all'arbitrarietà del segno linguistico nel sistema della *langue*. Tale lettura apparve però, a partire dagli anni trenta-quaranta, non del tutto fedele all'autentica riflessione di Saussure; i dubbi in merito, già avanzati da Émile Benveniste, Mario Lucidi e Henri Frei, trovarono riscontro nella radicale rilettura dei materiali saussuriani condotta da Louis Hjelmslev e, negli anni cinquanta, da Robert Godel, che nel 1957 pubblicò *Le sources manuscrites du Cours de linquistique générale*. La miglior conoscenza del pensiero di Saussure avviò una vasta e profonda riflessione della linguistica, che grazie ad essa sviluppò e mutò anche radicalmente molti dei suoi paradigmi[1].

Nel 1967, Jaques Derrida dedicò una particolare attenzione ai fondamenti metafisici impliciti al *Corso di linguistica generale* di Saussure, decostruendone parte del testo nell'opera *Della grammatologia*.[9]

Opere

- (FR) *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes*, Lipsia, Teubner, 1879. Trad. it.: Ferdinand de Saussure, *Saggio sul vocalismo indoeuropeo*, a cura di Giuseppe Carlo Vincenzi, Bologna, Clueb, 1978.
- (FR) *De l'emploi du génitif absolu en sanscrit*, Ginevra, Fick, 1881 *Versione digitale*, su *archive.org*. URL consultato il 28 novembre 2009.

Miscellanee e opere postume

- (FR) *Cours de linguistique générale*, a cura di Charles Bally e Albert Sechehaye, con la collaborazione di Albert Riedlinger, Losanna-Parigi, Payot, 1916. Trad. it.: Ferdinand de Saussure, *Corso di linguistica generale*, a cura di Tullio De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 2009 [1967].

- (**FR**) *Recueil des publications scientifiques de F. de Saussure*, a cura di Charles Bally e Léopold Gautier, Losanna, Payot, 1922.
- (**FR**) *Le sources manuscrites du Cours de linquistique générale*, a cura di Robert Godel, Ginevra, Droz, 1957.
- (**FR**) *Introduction au deuxième cours de linguistique générale (1908-1909)*, a cura di Robert Godel, Ginevra, Droz, 1957. Trad. it.: Ferdinand de Saussure, *Introduzione al secondo corso di linguistica generale (1908-1909)*, a cura di Raffaele Simone, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1970.
- (**FR**) *Cours de linguistique générale*, edizione critica di Rudolf Engler, Wiesbaden, Harrassowitz, 2 voll., 1968–1974.
- (**FR**) *Écrits de linguistique générale*, a cura di Simon Bouquet e Rudolf Engler, Parigi, Gallimard, 2002, ISBN 2-07-076116-9. Trad. it.: Ferdinand de Saussure, *Scritti inediti di linguistica generale*, a cura di Tullio De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 2005, ISBN 88-420-6827-6.
- (**FR**) *Les manuscrits saussuriens de Harvard*, a cura di Herman Parret, in *Cahiers Ferdinand de Saussure* 47. Trad. it.: Ferdinand de Saussure, *Manoscritti di Harvard*, a cura di Raffaella Petrilli, Roma-Bari, Laterza, 1994, ISBN 88-420-4493-8.

Note

1. *Voce Ferdinand de Saussure in Enciclopedia Treccani*, su *treccani.it*. URL consultato il 28 novembre 2017.; (**EN**) *voce Ferdinand de Saussure in Encyclopædia Britannica*, su *britannica.com*. URL consultato il 23 novembre 2009.
2. ^ Tullio De Mauro, *Introduzione* a Ferdinand de Saussure, *Corso di linguistica generale*, ed. Laterza, Roma-Bari, 1992, p. V.
3. ^ John E. Joseph, *Saussure*, New York, Oxford University Press, 2012, p. 775.
4. ^ Francisco Villar, *Gli Indoeuropei e le origini dell'Europa*, pp. 223-224.
5. ^ Soltanto nel 1917 la pubblicazione degli studi di Bedřich Hrozný, che per primo decifrò la lingua ittita e ne dimostrò l'appartenenza alle lingue indoeuropee, avrebbe dimostrato la sostanziale correttezza della ricostruzione di Saussure.
6. ^ Villar, pp. 241-248; Calvert Watkins, *Il proto-indoeuropeo*, pp. 57-60.
7. ^ Le altre teorie semiotiche consistono in cosmosemiosi, biosemiosi e antroposemiosi, quest'ultima teorizzata da Umberto Eco.
8. ^ Emanuele Fadda, *Quanto è generale la semiotica generale? Riflessioni sull'ambito della semiosi a partire da "Semiotica e linguistica" di Cosimo Caputo*, in *Segni e Comprensione, rivista quadrimestrale del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Lecce*, a. XXI, n.s., n. 62, San Cesario di Lecce, Manni, Settembre-Dicembre 2007, p. 151. URL consultato il 5 aprile 2016.
9. ^ Jaques Derrida, *Della grammatologia*, Milano, Jaca Book, 1969.

Bibliografia

- John E. Joseph, *Saussure*, New York, Oxford University Press, 2012, ISBN 978–0–19–969565–2.
- Massimo Prampolini, *Ferdinand de Saussure*, Roma, Meltemi, 2006 [1994], ISBN 88-8353-304-6.
- (**ES**) Francisco Villar, *Los Indoeuropeos y los origines de Europa: lenguaje e historia*, Madrid, Gredos, 1991, ISBN 84-249-1471-6. Trad. it.: Francisco Villar, *Gli Indoeuropei e le origini dell'Europa*, Bologna, Il Mulino, 1997, ISBN 88-15-05708-0.
- Calvert Watkins, *Il proto-indoeuropeo*, in Anna Giacalone Ramat, Paolo Ramat (a cura di), *Le lingue indoeuropee*, Bologna, Il Mulino, 1993, ISBN 88-15-03354-8. Ora in: Enrico

Campanile, Bernard Comrie, Calvert Watkins, *Introduzione alla lingua e alla cultura degli Indoeuropei*, Bologna, Il Mulino, 2005, ISBN 88-15-10763-0.
- Marina De Palo, Stefano Gensini (a cura di), *Saussure e la scuola linguistica romana. Da Antonino Pagliaro a Tullio De Mauro*, Carocci Editore, Roma, 2018, ISBN 9788843089642

Voci correlate

- Indoeuropeistica
- Linguistica
- Lingua (linguistica)
- Semiotica
- Semiotica strutturale
- Strutturalismo (linguistica)
- Struttura (semiotica)
- Assi del linguaggio
- Scuola di Ginevra

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua francese dedicata a **Ferdinand de Saussure**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Ferdinand de Saussure**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Ferdinand de Saussure (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Ferdinand_de_Saussure?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Saussure, Ferdinand de*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Giacomo Devoto, *SAUSSURE, Ferdinand de*, in *Enciclopedia Italiana*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1936.
- *Saussure, Ferdinand de-*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**IT**, **DE**, **FR**) *Ferdinand de Saussure*, su *hls-dhs-dss.ch*, Dizionario storico della Svizzera.
- (**EN**) *Ferdinand de Saussure*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Opere di Ferdinand de Saussure*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Ferdinand de Saussure*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Ferdinand de Saussure*, su *Open Library*, Internet Archive.
- Pubblicazioni di e su Ferdinand de Saussure (https://nb-helveticat.primo.exlibrisgroup.com/discovery/search?query=any,contains,%22Ferdinand+de+Saussure%22&tab=LibraryCatalog&search_scope=MyInstitution&vid=41SNL_51_INST:helveticat&lang=de&offset=0) nel catalogo Helveticat della Biblioteca nazionale svizzera
- (**EN**) *Elmer G. Wiens, Hearing Heidegger and Saussure in Elmer's English Magazine*, su *egwald.com*. URL consultato il 28 novembre 2017 (archiviato dall'url originale il 14 marzo 2006).
- (**EN**) *Saussure's Third Course of Lectures on General Linghuistics (1910-1911)*, su *marxists.org*. URL consultato il 28 novembre 2017.

- Cercle Ferdinand de Saussure (https://www.cercleferdinanddesaussure.org/), associazione svizzera, con base a Ginevra, che promuove lo studio del pensiero saussuriano.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 95158205 (https://viaf.org/viaf/95158205) · ISNI (EN) 0000 0001 2283 1460 (http://isni.org/isni/0000000122831460) · SBN RAVV013157 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/RAVV013157?core=autoriall) · BAV 495/83154 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_83154) · Europeana agent/base/201 (https://data.europeana.eu/agent/base/201) · LCCN (EN) n79043763 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79043763) · GND (DE) 118605879 (https://d-nb.info/gnd/118605879) · BNE (ES) XX1113782 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1113782) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1113782) · BNF (FR) cb11923793r (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11923793r) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11923793r) · J9U (EN, HE) 987007309492005171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007309492005171) · NSK (HR) 000002651 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000002651) · NDL (EN, JA) 00455373 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00455373) · CONOR.SI (SL) 8065123 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/8065123) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79043763 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79043763)

Portale Biografie **Portale Linguistica**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Ferdinand_de_Saussure&oldid=132686164"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 26 mar 2023 alle 13:26.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Circolo linguistico di Praga

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento semiotica non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.

Il **Circolo linguistico di Praga** (in lingua ceca *Pražský lingvistický kroužek*), noto anche come **scuola di Praga**, era nella sua forma originale un gruppo di critici letterari e linguisti cechi e russi della prima metà del XX secolo. Il fulcro e il punto in comune dei lavori del circolo fu l'elaborazione del concetto di *funzione* nel linguaggio. Negli anni trenta i suoi componenti, prendendo le mosse dagli studi del ginevrino Ferdinand de Saussure, svilupparono metodi di analisi strutturalista del linguaggio, influenzando i successivi sviluppi della fonologia, della linguistica e della semiotica.

Oggi il Circolo linguistico di Praga è un'associazione filologica che mira a contribuire alla conoscenza della lingua e dei relativi sistemi di segni secondo principi funzionali-strutturali. Organizza incontri periodici con lezioni e dibattiti, pubblica pubblicazioni professionali e organizza eventi internazionali.[1]

Storia

Fondato nel 1926 dal linguista ceco Vilém Mathesius (presidente del circolo fino alla sua morte, nel 1945), il gruppo era formato da emigrati russi come Roman Jakobson, Nikolaj Trubeckoj, Sergej Karcevskij, il critico letterario René Wellek, l'anglista Bohumil Trnka, lo slavista e boemista Bohuslav Havránek, lo studioso di estetica Jan Mukařovský. Ebbe il suo periodo di maggiore attività nel periodo precedente lo scoppio della seconda guerra mondiale.

I componenti del circolo tennero incontri periodici regolari e pubblicarono i *Travaux du cercle linguistique de Prague* (trad. it. *Lavori del circolo linguistico di Praga*). L'opera più significativa associata alla scuola è *Fondamenti di fonologia* di Nikolaj Trubeckoj, che l'autore terminò poco prima di morire.

Note

1. ^ *Pražský lingvistický kroužek*, su *cercledeprague.org*. URL consultato il 27 giugno 2020.

Collegamenti esterni

- (EN) *Sito web dedicato al Circolo di Praga*, su *praguelinguistics.org*. URL consultato il 23 maggio 2009 (archiviato dall'url originale il 10 marzo 2009).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 129950340 (https://viaf.org/viaf/129950340) · ISNI (EN) 0000 0001 2156 7821 (http://isni.org/isni/0000000121567821) · LCCN (EN) n50022875 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50022875) · GND (DE) 16270582-7 (https://d-nb.info/gnd/16270582-7) · BNF (FR) cb12245747d (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12245747d) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12245747d) · J9U (EN, HE) 987007266882705171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007266882705171) · NSK (HR) 000427495 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000427495) ·

	WorldCat Identities (EN) lccn-n50022875 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50022875)

Portale Linguistica: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di linguistica

---

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Circolo_linguistico_di_Praga&oldid=134162302"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 26 giu 2023 alle 19:17.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

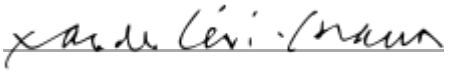
WIKIPEDIA

Claude Lévi-Strauss

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> «Più che dare risposte sensate, una mente scientifica formula domande sensate.»
>
> (Claude Lévi-Strauss[1])

Lévi-Strauss nel 2005



Claude Lévi-Strauss (Bruxelles, 28 novembre 1908 – Parigi, 30 ottobre 2009[2][3][4]) è stato un antropologo, etnologo e filosofo francese.[5]

Antropologo, sociologo e etnologo, teorico dello strutturalismo, Lévi-Strauss occupa una posizione centrale nel pensiero contemporaneo.[6] Lo strutturalismo lévi-straussiano – che ha scorto, e posto a base di ogni ulteriore riflessione, l'intrinseco carattere strutturale di ogni fenomeno sociale[7] – ha permeato tutte le scienze sociali, la filosofia, la psicologia, la politica (il marxismo) e la storia.[8]

I suoi contributi alla psicologia, provengono indirettamente dall'applicazione del metodo strutturalista – per il quale i fenomeni culturali vanno interpretati in riferimento a elementi universali e inconsci rappresentanti la struttura fondante d'ogni cultura[9][10] – agli studi antropologici della cultura materiale,[11][12] ponendo a base di ogni fenomeno psicologico l'ipotesi dell'esistenza di sottostanti strutture mentali inconsce, atemporali e universali.[13][14][15][16][17][18][19][20] Fondamentali poi i suoi studi sulle popolazioni cosiddette "selvagge", raccolti nelle sue due opere più note al grande pubblico, i classici *Tristi tropici*[21], *Razza e storia* e *Il pensiero selvaggio*, in cui Lévi-Strauss mette in discussione, partendo da un'analisi di fondo della nozione di cultura come sistema simbolico e semiotico, la presunta superiorità della cultura occidentale – e criticandone altresì la relativa nozione di etnocentrismo e il conseguente umanesimo[22][23][24] – rispetto alle cosiddette mentalità primitive, a cui Lévi-Strauss conferisce logicità, pari dignità e rispetto (relativismo culturale).[25][26][27]

Ha ricevuto diversi riconoscimenti per i suoi studi e le sue ricerche, fra cui il *Premio Erasmo* nel 1973, il premio *Meister Eckhart* nel 2003 e molte lauree honoris causa da diverse università straniere.[28] È considerato uno dei padri fondatori dell'antropologia moderna,[29][30] che si colloca, secondo Edmund Leach, sulla scia dell'opera di James Frazer e Franz Boas.[31][32]

Indice

Biografia e carriera

- La formazione culturale e le prime esperienze in campo etnologico
- Il ritorno in Francia e la fuga negli Stati Uniti
- L'apogeo scientifico e la fama internazionale

Il pensiero
- Proibizione dell'incesto
- Relativismo culturale
- Critiche

Opere
- Monografie
- Articoli principali
- Opere collettive

Onorificenze

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia e carriera

Nato a Bruxelles da genitori francofoni di religione ebraica, si trasferisce presto con la famiglia a Parigi, nel cui clima intellettuale ha luogo la sua formazione culturale. In particolare, la vitalità, lo spirito artistico e la sensibilità estetica di suo padre Raymond, pittore ritrattista tradizionale, segnano profondamente il figlio, stimolandone la curiosità, l'immaginazione ed animandolo di interessi artistici fra i più vari,[33] la cui infanzia trascorre in un clima di allegra libertà e creatività, sebbene angustiata da problemi di ordine pratico.[34]

La formazione culturale e le prime esperienze in campo etnologico

Compie gli studi secondari al *Lycée Janson de Sailly* fino al conseguimento del baccalaureato, quindi l'*hypokhâgne*[35] al *Lycée Condorcet* di Parigi, dove è allievo del filosofo André Cresson, che gli consiglia, per gli studi universitari, di iscriversi a legge,[36][37][38] alla Sorbona di Parigi, ma poi passa a filosofia, laureandosi (*agrégation*) nel 1931, avendo conseguito sia il diploma in diritto che l'abilitazione all'insegnamento della filosofia.[39][40] Tuttavia, non rimane particolarmente affascinato dalla filosofia,[41] nonostante l'irrefrenabile desiderio di conoscenza ed erudizione che lo anima (frutto degli stimoli paterni) e che egli cerca di soddisfare immergendosi nella ricca e variegata atmosfera culturale parigina, leggendo di tutto, visitando mostre e musei, seguendo vari corsi universitari e frequentando assiduamente parecchie biblioteche.[42] Inizia quindi a insegnare, per due anni, prima al *Lycée Mont de Marsan* nelle Landes, poi in quello di Laon.[43]

Inizialmente attivo anche in politica (di idee socialiste[44]), le sue posizioni filosofiche si dimostrano subito molto critiche nei confronti delle tendenze idealistiche e spiritualistiche della filosofia francese del periodo fra le due guerre, soprattutto perché egli riconosce esser presente in sé stesso un'esigenza di concretezza che lo porta verso direzioni completamente nuove. Fu quindi stimolato da Paul Nizan, amico di famiglia, ad orientarsi verso l'etnologia.[45]

E così, dunque, scopre presto nelle scienze umane, in particolare nella sociologia di Émile Durkheim e nell'etnologia di Lucien Lévy-Bruhl,[46] la possibilità di costruire un discorso innovatore sull'uomo. Decisivo fu, poi, per Lévi-Strauss l'incontro con Paul Rivet, che conobbe in occasione dell'esposizione di

Jacques Soustelle al Museo Etnografico, e, di sfuggita, con Marcel Mauss del quale, anche se non fu suo diretto allievo, lo fu indirettamente tramite le sue opere, che esercitarono un peso determinante nella sua formazione sociologica ed antropologica.[47] Egli rimase affascinato dal forte senso del concreto che scaturiva dall'insegnamento di Mauss e dal metodo che egli utilizza per spiegare e analizzare i riti e i miti primitivi.[48]

Influenzato pure dall'esperienza surrealista e dalla psicoanalisi freudiana,[49] accetta, nel 1935, l'offerta di andare ad insegnare sociologia all'Università di San Paolo in Brasile, dove rimarrà fino al 1938. Questa sarà l'occasione per conoscere un mondo completamente diverso da quello europeo ma soprattutto per entrare in contatto con le popolazioni indie del Brasile che diventeranno l'oggetto delle sue prime esperienze "sul campo", quindi delle prime ricerche etnologiche e dei successivi studi antropologici.

Il suo esordio "sul campo" ha luogo gradualmente, compiendo brevi ma ripetute visite presso le popolazioni autoctone dell'interno del paese. A cavallo tra il 1935 e il 1936, organizza una prima spedizione a Sud (all'incirca, sopra il Mato Grosso do Sul), della durata di qualche mese, tra i Bororo e i Caduveo, quindi, tra il giugno e il dicembre del 1938, una seconda ed ultima missione risalendo, lungo i bordi del bacino del Rio delle Amazzoni, verso Nordovest della foresta amazzonica, all'incirca nella regione del Mato Grosso, dove incontrerà i Tupi-Kawahib e i Nambikwara,[50] "i veri selvaggi"[51], cioè le popolazioni più indigene, ovvero meno acculturate (secondo una prospettiva etnocentrica occidentale, che lo stesso Lévi-Strauss criticherà) e, quindi, più interessanti dal punto di vista etnologico.

Il ritorno in Francia e la fuga negli Stati Uniti

Tornato in Francia nel 1939, viene mobilitato dallo scoppio della seconda guerra mondiale ma già nel 1941, subito dopo l'armistizio, a causa delle persecuzioni contro gli ebrei, è costretto a fuggire, riuscendo ad imbarcarsi per gli Stati Uniti.

A New York, inizia a insegnare presso la *New School for Social Research*, e, subito dopo, sarà uno dei fondatori, assieme ad altri intellettuali francesi emigrati (fra cui Henri Focillon, Jacques Maritain ed altri), dell'*École Libre des Hautes Études*, una sorta di "università popolare" con docenti accademici francesi esuli a New York.[52][53]

Il periodo newyorkese si rivela presto molto importante per l'evoluzione del suo pensiero. Qui, infatti, egli conosce alcuni esponenti della scuola di Franz Boas, come Alfred Kroeber ed il culturologo Leslie White, nonché il linguista Roman Jakobson, autore, assieme a Nikolaj Sergeevič Trubeckoj, di un fondamentale studio sui sistemi di combinazione dei fonemi propri delle diverse lingue.[49] Ma soprattutto Jakobson gli sarà d'aiuto per mettere a punto il suo metodo di indagine strutturalista, che sfocerà poi nella creazione dell'antropologia strutturale la quale si basa sul principio per cui i fenomeni socio-culturali sono funzione delle strutture inconsce che ad essi sottostanno, principio, questo, che è il risultato dell'osservazione di popolazioni tribali e dello studio strutturale dei loro miti e rituali, i cui elementi fondanti, come i fonemi di una lingua, danno origine, per trasformazioni binarie opposizionali, alla varietà storica delle culture, l'insieme di questi elementi costituendo quella "struttura" inconscia (invariante) che sta a fondamento comune di ogni istituzione sociale.[54][55]

È del 1945 l'articolo *L'Analyse Structurale en Linguistique et en Anthropologie*,[56] che ufficialmente segna la nascita dell'indagine strutturalista lévi-straussiana in antropologia, e dove, tra l'altro, Lévi-Strauss elabora la nozione di *atomo di parentela*, la prima di quella disciplina che sarà l'antropologia strutturale, ovverosia quella "struttura" (avuncolare) irriducibile di parentela più semplice che si possa concepire, in quanto essa

racchiude in sé i tre tipi minimi fondamentali di relazioni familiari sempre presenti in ogni forma nucleare di aggregazione sociale umana, ovverosia la relazione di consanguineità, la relazione di parentela acquisita, la relazione di filiazione.[57]

Negli Stati Uniti, Lévi-Strauss stringe pure amicizia con Franz Boas, uno dei fondatori dell'antropologia americana, disciplina che insegna alla Columbia University di New York, la cui opera svolgerà un ruolo di primo piano nella formazione di Lévi-Strauss.[58] Nel 1948, torna a Parigi e, in quell'anno, consegue il dottorato alla Sorbona (cercando dei relatori esterni disponibili) con una tesi complementare ed una principale, come era tradizione in Francia, rispettivamente dal titolo *La vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara* ("La famiglia e la vita sociale degli Indiani Nambikwara") e *Les structures élementaires de la parenté* ("Le strutture elementari della parentela"), quest'ultima già completa nel 1947 e che servì da base per i corsi newyorkesi che Lévi-Strauss teneva.[59][60]

L'apogeo scientifico e la fama internazionale

> «Odio i viaggi e gli esploratori, ed ecco che mi accingo a raccontare le mie spedizioni. Ma quanto tempo per decidermi!»
>
> (Incipit di *Tristi tropici*)

Les structures élementaires de la parenté sono pubblicate l'anno seguente, nel 1949, e l'opera è subito riconosciuta, ma solo entro la cerchia degli specialisti,[61] come uno degli studi antropologici più importanti ed innovativi sui rapporti di parentela fino a quel momento effettuati, frutto di un'analisi formale sistematica dell'organizzazione familiare dei popoli e basato sull'esame dei *sistemi* (algebrici) di relazioni intercorrenti tra i suoi vari componenti, nonché delle trasformazioni a cui questi sistemi sono soggetti (nello spazio – cioè da un gruppo sociale ad un altro – e nel tempo) le quali, a loro volta, individueranno quelle sottostanti *strutture* universali (inconsce).[62]

Mentre, soprattutto tra gli antropologi anglofoni, si sosteneva che la parentela è fondamentalmente basata sulla *discendenza unilineare*[63] e che i gruppi di discendenza unilineare rappresentano la base dell'organizzazione socio-economica (*teoria della discendenza*),[64] Lévi-Strauss sostiene invece che la parentela è basata su quell'alleanza (*teoria dell'alleanza*)[65] tra due famiglie che viene a instaurarsi, per via del *principio di proibizione dell'incesto*, quando una donna, proveniente da un dato gruppo sociale, sposa un uomo appartenente ad un altro gruppo sociale. In questi termini, Lévi-Strauss introduce la nozione antropologica basilare di scambio, quale fondamento di ogni possibile legame sociale, che sussume quella economica.[66][67][68]

Tra gli anni '40 e '50, Lévi-Strauss continua a pubblicare, ottenendo sempre maggior successo. Al suo ritorno in Francia, nel 1947, lavora dapprima come ricercatore al CNRS, è poi vice-direttore prima al *Muséum National d'Histoire Naturelle* poi al *Musée de l'Homme*, quindi, dal 1950, insegna all'*École Pratique des Hautes Études*,[69] presso la V sezione "Sciences religieuses" alla cattedra intitolata "Religions des peuples non-civilisés" (“Religioni dei popoli non civilizzati”), precedentemente occupata da Marcel Mauss e poi rinominata, da Lévi-Strauss, "Religions comparées des peuples sans écriture" ("Religioni comparate dei popoli senza scrittura"), succedendo a Maurice Leenhardt.[70]

Nel 1952, pubblica, su commissione dell'UNESCO, un rapporto sul razzismo intitolato *Race et Histoire*, che verrà pubblicato in volume nel 1967. Nel 1953, a Parigi, Talcott Parsons, che Lévi-Strauss aveva conosciuto di sfuggita negli Stati Uniti, durante una conferenza tenuta all'Università di Harvard quand'era

consigliere culturale per l'Ambasciata Francese nel 1944, lo mette al corrente che l'Università di Harvard, sotto proposta di Clyde Kluckhohn, aveva già predisposto una cattedra appositamente per lui come "full professor", e gli propone di sottoscrivere un contratto d'incarico già pronto. Lévi-Strauss rinunciò, così come aveva fatto precedentemente su analoghe proposte d'incarico offertegli da Kurt Lewin e Alfred Kroeber.[71]

Già conosciuto negli ambienti accademici francesi (con cui Lévi-Strauss non ha mai avuto un buon rapporto[72]), nel 1955, con la pubblicazione di *Tristes tropiques*, raggiunge un pubblico ancora più vasto. *Tristi tropici* è essenzialmente un diario di viaggio nel quale egli annota tutte le sue impressioni, frammiste a una serie di geniali considerazioni ed intuizioni sul mondo primitivo amazzonico, che risalgono al lavoro sul campo svolto nel periodo brasiliano 1935-39. In quest'opera unica, che è al contempo un romanzo, un libro d'avventure, un ricco resoconto etnografico, un saggio critico e altro ancora, sono descritti, con una prosa scorrevole e affascinante, i viaggi compiuti da Lévi-Strauss, dal Brasile al Pakistan (in cui si recò nel 1949 sotto incarico dell'UNESCO), assieme a riflessioni critiche profonde sul senso della civiltà umana e sul suo destino, nonché sul significato del lavoro etnografico.[73]

Tutti questi diversi piani di lettura, guidata quindi da differenti prospettive, fanno di *Tristi tropici* un capolavoro assoluto che cambiò i destini dell'antropologia.[74] Presa in considerazione dal comitato organizzatore del *Premio Goncourt*, l'*Accadémie Goncourt* si rammaricò sinceramente, con un comunicato ufficiale, di non aver potuto premiare *Tristes Tropiques* perché, secondo i membri del comitato, non era un romanzo. Per Lévi-Strauss, l'opera era la sintesi di quanto aveva fatto fino a quel momento, tutto ciò in cui credeva o a cui pensava, oltreché il rammemorare a sé stesso le sue passate esperienze con le popolazioni autoctone del Brasile, i rischi occorsi al contatto con queste, le emozioni provate nell'entrare nella loro vita quotidiana, nonché essere partecipe diretto del contatto più intimo fra uomo e natura, che le società occidentali oramai misconoscono.[75][76]

Nel 1959, grazie soprattutto all'interessamento di Maurice Merleau-Ponty, diventa titolare della cattedra di Antropologia sociale al prestigioso *Collège de France*, che terrà fino al 1989, anno del suo pensionamento.[77] Non molto tempo dopo, pubblica *Anthropologie structurale*, frutto di una sistematica riorganizzazione di suoi precedenti saggi ed altri scritti composti dopo il 1945, opera che segna ufficialmente la nascita dell'*antropologia strutturale*.

> «Sono qui raccolti diciassette dei cento testi circa che ho scritto in quasi trent'anni. Alcuni sono andati perduti; altri possono benissimo rimanere nell'oblio. Tra quelli che mi sono apparsi meno indegni di sussistere, ho fatto una scelta, scartando i lavori il cui carattere è puramente etnografico e descrittivo, e anche altri, di portata teorica, ma la cui sostanza è incorporata nel mio libro *Tristi tropici*. Pubblico qui per la prima volta due testi (i capitoli V e XVI), che, uniti ad altri quindici, mi sembrano adatti a chiarire il metodo strutturale in antropologia[78].»

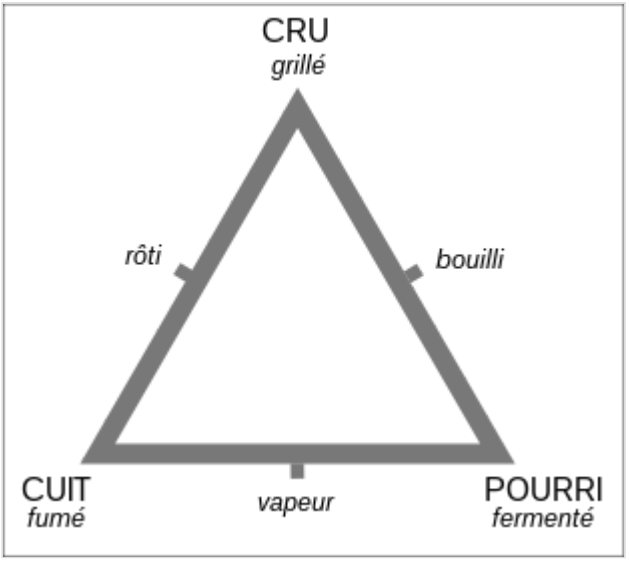
Nel 1960, crea il *Laboratoire d'anthropologie sociale* (LAS), dipendente, allo stesso tempo, dal CNRS, dal *Collége de France* e dall'*École des Hautes Études en Sciences Sociales*, mentre, nel 1961, fonda, con Émile Benveniste, Pierre Gourou e Jean Pouillon, una nuova rivista, *L'Homme*, dedicata a studi e ricerche di antropologia culturale e sociale, l'organo ufficiale dell'etnologia francese, nelle intenzioni di Lévi-Strauss.[79]

Nel 1962, Lévi-Strauss è costretto a cambiare gli argomenti delle lezioni che tiene all'*École des Hautes Études en Sciences Sociales* – dove era nel frattempo confluita anche la V Sezione di "Sciences religieuses" – e fino a quel momento incentrati sulle regole matrimoniali e sui sistemi di parentela. Scrive quindi *Le*

Totémisme aujourd'hui e, subito dopo, *Le Pensée Sauvage*, i quali segnarono un punto di svolta nel pensiero e nella ricerca di Lévi-Strauss, inaugurando un nuovo periodo della sua carriera, il più lungo, quello dedicato alle rappresentazioni religiose, preludio alle successive *Mythologiques*.[80]

Ne *Le Pensée Sauvage*, Lévi-Strauss mette in chiaro quale intimo e recondito legame indissolubile sussista fra le società occidentali e quelle che questa reputa come "primitive" o "selvagge", da individuare in quelle strutture mentali universali ed atemporali che sottostanno alla formazione di quelle pressoché identiche disposizioni psico-cognitive con cui le diverse società elaborano i propri miti, praticano i propri rituali, realizzano il necessario radicamento territoriale e presiedono alla istituzione di quella complessa organizzazione sociale dei propri componenti sorta dall'ineludibile esigenza vitale di imporre quell'indispensabile ordine al fluire indistinto e caotico del reale.[81]

Ormai avviato verso la fama internazionale,[82] Lévi-Strauss è ora impegnato, dalla seconda metà degli anni sessanta fino ai primi anni settanta, alla realizzazione di un ampio ed ambizioso progetto, concretizzato nei quattro volumi di un'importante opera collettiva dal titolo *Mythologiques*. In essa, tra i tanti risultati conseguiti, si analizza formalmente un singolo mito seguendone le sue variazioni, o trasformazioni, da un gruppo sociale (inteso formalmente come "sistema") ad un altro, dall'estremità del Sud America, attraverso l'America centrale e Settentrionale, fino al Circolo Artico, esaminando quindi, con una metodologia tipicamente strutturalista, gli invarianti formali delle trasformazioni cui sottostanno tali sistemi, pervenendo così alla rilevazione della struttura mitica sottostante le suddette trasformazioni cui sono soggetti questi sistemi, a prescindere dai contenuti, storicamente determinati, di quest'ultimi.[83][84]



"Il triangolo culinario" di Lévi-Strauss. Diagramma di analisi strutturale nella preparazione dei cibi. Adattato da *Le Cru et le cuit*

Nel 1971, Lévi-Strauss completa l'ultimo volume delle *Mythologique*, concludendo un lungo e duro lavoro iniziato nel 1950,[85] e, nel 1973, viene finalmente e meritatamente ammesso all'elitaria *Académie Française*, il più grande riconoscimento per un intellettuale francese. Già membro dell'*American Academy of Arts and Letters*, nel 1973 riceve l'*Erasmus Prize*, nel 1986 il *Premio Nonino*,[86] nel 2003 il *Meister Eckhart Prize* per la filosofia, nonché la laurea ad honorem, fra le tante, dalle università di Oxford, quella di Harvard e la Columbia University. Premiato della *Grand-croix de la Légion d'honneur*, ha ricevuto pure la nomina al merito di *Commandeur de l'Ordre National du Mérite* e di *Commandeur des Arts et des Lettres*.

Anche dopo il pensionamento, egli non ha mai smesso di scrivere e pubblicare lavori di ricerca, studi e riflessioni varie sull'arte, sulla musica, sulla poesia, sulla società contemporanea, con accenti, su quest'ultima, alquanto pessimistici.[87][88] Quando intervistato, spesso faceva riferimento a fatti, avvenimenti e circostanze della sua lunga, ricca ed operosa vita umana e scientifica.

Muore a Parigi, venerdì 30 ottobre 2009, all'età di quasi 101 anni.[89]

È stato uno dei massimi pensatori del XX secolo.[90] La sua immensa opera fa parte della grande eredità intellettuale del Novecento.[91]

Egli ha avuto un legame particolare con l'Italia, la prima nazione che ha sempre mostrato una grande attenzione ed una indefessa sollecitudine, come nessun altro paese, verso Lévi-Strauss, le sue opere, il suo lavoro.[92]

Il pensiero

Lévi-Strauss nel 2005

Lévi-Strauss cercò di applicare la linguistica strutturale di Ferdinand de Saussure all'antropologia. I suoi studi riguardano, fra gli altri, la famiglia e il mito. Levi-strauss connettendo cognitivismo e antropologia arricchisce il tema dell'anti-etnocentrismo e del relativismo dell'antropologia. Attraverso la ricerca di strutture logiche comuni a tutte le culture, di costanti comuni che poi si manifestano in molteplici forme di concettualizzazione umana, comprensibili solo nel contesto etnografico di riferimento, riconosce il carattere di sistematicità e razionalità del modo di vivere e pensare dei popoli tribali[93].

Lévi-Strauss era ateo[94].

Proibizione dell'incesto

Secondo Lévi-Strauss tutte le culture pongono un divieto al desiderio incestuoso e pertanto il divieto dell'incesto si configura come una legge universale. Il tabù dell'incesto è, in pratica, la proibizione dell'endogamia, il cui effetto, quindi, è l'incoraggiamento dell'esogamia. Grazie a quest'ultima, la famiglia è in grado di stabilire relazioni esterne che rafforzano la solidarietà sociale. Lévi-Strauss espresse ampiamente questa teoria dell'alleanza matrimoniale nel suo *Le strutture elementari della parentela* (1949). La proibizione dell'incesto è la costante universale che segna il passaggio dal puro stato di natura a una società umana seppure minimamente organizzata.

In talune società antiche l'incesto era comunque spesso consuetudine nelle famiglie che detenevano il potere, con l'evidente finalità dell'autoconservazione dello stesso: esempi giunti fino a noi sono quelli dei faraoni egizi.

Relativismo culturale

> «Proprio nella misura in cui pretendiamo di stabilire una discriminazione fra le culture e fra i costumi, ci identifichiamo nel modo più completo con quelle che cerchiamo di negare. Contestando l'umanità di coloro che appaiono come i più «selvaggi» o «barbari» fra i suoi rappresentanti, non facciamo altro che assumere un loro atteggiamento tipico. Il barbaro è anzitutto l'uomo che crede nella barbarie.»

(Claude Lévi-Strauss, *Razza e storia*[95])

Lévi-Strauss aderisce ad una forma di relativismo culturale sulla scia di Franz Boas, Melville Jean Herskovits e Margaret Mead: ogni società è unica e diversa da tutte le altre, mentre i costumi hanno sempre una giustificazione nel loro contesto specifico. Il relativismo culturale porta avanti la convinzione per cui ogni cultura ha una valenza incommensurabile rispetto alle altre, ed ha quindi valore di per sé stessa e non per una sua valenza teorica o pratica, per questo è barbaro non solo chi pare avere una civiltà meno sviluppata, ma anche chi crede che "esista la barbarie".[96] Alcuni filosofi inglesi fecero notare che: avendo Levi-Strauss stesso definito un tipo di barbaro (quello che crede nella barbarie) e, quindi, ritenendo che esista la barbarie (che è una qualità di chi crede che questa esista), è da considerare Levi-Strauss stesso il primo barbaro secondo la sua stessa definizione.

I vari gruppi etnici dispongono quindi di diverse culture e tutte hanno valenza in quanto tali. Il ruolo dell'antropologo viene di conseguenza ristretto all'analisi e alla conoscenza profonda di tali espressioni culturali da un punto di vista emico, mentre ogni valutazione di valore viene messa al bando come espressione di etnocentrismo, ovvero del punto di vista opposto rispetto al relativismo.

Critiche

Notevoli critiche, a cui sono sempre corrisposte puntuali controrepliche di difesa, sono state mosse alle idee di Lévi-Strauss, specialmente a partire dal Sessantotto californiano, quando furono totalmente rigettate sia dai teorici delle minoranze afroamericane (Angela Davis, Stokely Carmichael, Huey Newton) sia dal *gotha* dei sociologi ed antropologi statunitensi (tra cui Herbert Marcuse e Desmond Morris), principalmente per i concetti antropologici, ma esse furono criticate anche da studiosi marxisti e da alcuni neohegelisti quali Francis Fukuyama.[96]

Per Edward Said e i suoi allievi, Lévi-Strauss resta, involontariamente e inconsciamente, un etnocentrico europeo, in quanto assume per forza di cose l'atteggiamento dello studioso bianco, nonostante dica apertamente il contrario, ossia che tutte le culture hanno pari dignità.

I critici religiosi gli rimproverano il suo pessimismo anti-antropocentrico, anti-umanistico e al contempo irreligioso e materialistico, con cui affronta la storia umana[97]; relativizzando le culture si rischierebbe di relativizzare la morale (sebbene l'antropologo abbia sempre affermato che vadano rispettati usi e costumi ma nel luogo di origine) in senso nietzschano[96][98] e sminuire il ruolo umano:

> «Il mondo è iniziato senza la razza umana e certamente non finirà con essa. (...) Quanto alle creazioni dello spirito umano, il loro senso non esiste che in rapporto all'uomo e si confonderanno nel disordine quando egli sarà scomparso.»
>
> (Tristi tropici)

I principali appunti tecnici antropologici mossi al filosofo originario del Belgio furono invece:

- l'assoluta ignoranza dei caratteri evoluzionistici riscontrati nell'Uomo, specie riguardo alla fase in cui la "scimmia umana" divenne carnivora;
- l'arbitrarietà del "punto zero", ovvero la "tribù felice" anziché l'uomo civilizzato, che riflette l'influenza romantica di Jean-Jacques Rousseau con il mito settecentesco del "buon selvaggio";
- l'assenza di dati e statistiche scientifiche a supporto.

Riflettendo sul «difficile incontro» tra antropologia e storia, Giuseppe Galasso "ha preso in esame le oscillazioni e le incertezze che caratterizzano la posizione assunta da Claude Lévi-Strauss. Galasso ha posto in luce la forte divaricazione degli interessi dello studioso francese tra un'analisi attenta alla ricerca di elementi invariabili e una valorizzazione del momento storico, per poi problematizzare l'assunto che vuole l'antropologia essenzialmente volta allo studio di popoli, civiltà e culture distanti da noi nello spazio e nel tempo (le cosiddette società «primitive», «elementari», «selvagge»)[99].

Il filosofo ebreo credente Emmanuel Lévinas si oppose anche lui a Lévi-Strauss, definendo *Tristi tropici*, a causa del relativismo etico-culturale tipico dell'autore, come *«il libro più ateo scritto ai nostri giorni, il libro assolutamente disorientato e più disorientante»*[100], attaccando il relativismo dell'antropologo come una forma di *"ateismo e indifferentismo assoluto"*.[97]

La concezione relativistica di Lévi-Strauss è stata fatta propria da alcuni movimenti del terzomondismo e per la decolonizzazione.

Il giornalista e scrittore italiano Massimo Fini ha riconosciuto l'influenza dell'antropologo sulla sua visione del mondo.[96]

Opere

Monografie

- *La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara* (1948) > *La vita familiare e sociale degli indiani Nambikwara*, trad. di Paolo Caruso, Einaudi, Torino, 1970.
- *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949, 1968) > *Le strutture elementari della parentela*, trad. di Alberto Mario Cirese e Liliana Serafini, Feltrinelli, Milano, 1972.
- *Race et Histoire* (1952) > *Razza e storia e altri studi antropologici. Le regole che condizionano il pensiero e la vita dell'uomo*, trad. e cura di Paolo Caruso, Einaudi, Torino, 1967, 1986, (ristampa, 1997).
- *Tristes tropiques* (1955) > Tristi tropici, trad. di Bianca Garufi, Il Saggiatore, Milano, 1960.
- *Anthropologie structurale* (1958) > *Antropologia strutturale*, trad. di Paolo Caruso, Il Saggiatore, Milano, 1966 (ristampa, 2015).
- *Entretiens avec Lévi-Strauss par Georges Charbonnier* (1961) > *Primitivi e civilizzati. Conversazioni con Georges Charbonnier*, trad. di Sergio Pautasso e Bianca Garufi, Silva Editore, Parma, 1966 (trad. di Alfredo Cattabiani e Anna Rosso Cattabiani, Rusconi Editore, Milano, 1970).
- *Le totémisme aujourd'hui* (1962) > *Il totemismo oggi*, trad. di Danilo Montaldi, Feltrinelli, Milano, 1964.
- *La Pensée sauvage* (1962) > *Il pensiero selvaggio*, trad. di Paolo Caruso, Il Saggiatore, Milano, 1964.
- *Mythologiques I. Le cru et le cuit* (1964) > *Mitologica I. Il crudo e il cotto*, trad. di Andrea Bonomi, Il Saggiatore, Milano, 1966.
- *Mythologiques II. Du miel aux cendres* (1967) > *Mitologica II. Dal miele alle ceneri*, trad. di Andrea Bonomi, Il Saggiatore, Milano, 1970.
- *Mythologiques III. L'origine des manières de table* (1968) > *Mitologica III. Le origini delle buone maniere a tavola*, trad. di Enzo Lucarelli, Il Saggiatore, Milano, 1971.
- *Mythologiques IV. L'homme nu* (1971) > *Mitologica IV. L'uomo nudo*, trad. di Enzo Lucarelli, Il Saggiatore, Milano, 1974.

- *Anthropologie structurale II* (1972) > *Antropologia strutturale II*, trad. di Sergio Moravia, Il Saggiatore, Milano, 1978.
- *Strutturalismo del mito e del totemismo*, a cura di E. Leach, Newton Compton Editori, Roma, 1975.
- *La Voie des masques* (1977; 1979) > *La via delle maschere*, trad. di Primo Levi, Einaudi, Torino, 1985.
- *Myth and Meaning* (1978) > *Mito e Significato. Cinque conversazioni radiofoniche*, Introduzione di Cesare Segre, Il Saggiatore, Milano, 1980 (ristampa, 2016).
- *Le regard éloigné* (1983) > *Lo sguardo da lontano. Antropologia, cultura, scienza a raffronto*, trad. di Primo Levi, Collana Paperbacks n.154, Einaudi, Torino, 1984; ristampa: Il Saggiatore, Milano, 2010.
- *Paroles données* (1984) > *Parole date. Le lezioni al Collège de France e all'École pratique des hautes études (1951-1982)*, trad. G. Mongelli, Collana Paperbacks n.221, Einaudi, Torino, 1992.
- *La Potière jalouse* (1985) > *La vasaia gelosa. Il pensiero mitico nelle due Americhe*, trad. di Giuseppe Mongelli, Collana Paperbacks n.179, Einaudi, Torino, 1987.
- *De près et de loin. Entretiens avec Didier Eribon* (1988) > *Da vicino e da lontano. Discutendo con Claude Lévi-Strauss*, trad. di Massimo Cellerino, Rizzoli, Milano, 1988.
- *Histoire de lynx* (1991) > *Storia di Lince. Il mito dei gemelli e le radici etiche del dualismo amerindiano*, trad. S. Atzeni, Collana Paperbacks n.241, Einaudi, Torino, 1993.
- *Regarder, écouter, lire* (1993) > *Guardare, ascoltare, leggere*, trad. di Francesco Maiello, Il Saggiatore, Milano, 1994.
- *Saudades do Brasil* (1994) > *Saudades do Brasil. Immagini dai Tristi Tropici*, trad. G. Felici, Collana Saggi n.111, NET, 2003
- *Le Père Noël supplicié* (1994) > *Babbo Natale giustiziato*, Introduzione di Ignazio Buttitta, trad. di Clara Caruso, Sellerio, Palermo, 1995.
- *Loin du Brésil. Entretiens avec Véronique Mortaigne* (2005).
- *Tropici più tristi*, trad. di M. Pace Ottieri, Edizioni Nottetempo, Roma, 2005.
- *Lezioni giapponesi. Tre riflessioni su antropologia e modernità*, a cura di Lorenzo Scillitani, Prefazione di Salvatore Abbruzzese, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli (CZ), 2010.
- *L'altra faccia della luna. Scritti sul Giappone (L'autre face de la lune. Écrits sur le Japon, 2011)*, Collana PasSaggi n.20, Milano, Bompiani, 2015, ISBN 978-88-452-8069-6..
- *La linguistica e la scienza dell'uomo. Mito e significato* (con R. Jakobson), Il Saggiatore, Milano, 2011.
- *Siamo tutti cannibali (Nous sommes tous des cannibales, 2013)*, Collana Intersezioni n.441, Bologna, Il Mulino, 2015, ISBN 978-88-15-25737-6. [il volume raccoglie i testi pubblicati su «La Repubblica» dal 1989 al 2000].
- *La sociologia francese*, Mimesis Edizioni, Milano, 2014.
- *Dentro il pensiero selvaggio. L'antropologo e i filosofi* (con M. Hénaff), Medusa Edizioni, Milano, 2013.
- *De Montaigne à Montaigne* (avec Emmanuel Désveaux), Éditions de l'EHESS, Paris, 2016.
- *L'antropologia di fronte ai problemi del mondo moderno*, Bompiani, Milano, 2017.
- *“Chers Toux Deux”. Lettres à ses parentes (1931-1942)* (2015) > *Lettere ai genitori (1931-1942)*, Il Saggiatore, Milano, 2018.
- *Anthropologie structurale zéro* (2019) > *Antropologia strutturale zero*, Il Saggiatore, Milano, 2022.

Articoli principali

- 1944, “The Social and Psychological Aspects of Chieftainship in a Primitive Tribe: The Nambikuara of Northwestern Mato Grosso", *Transactions of the New York Academy of Science*, 7: 16-32.
- 1944/45, “Le dédoublement de la représentation dans les arts de l'Asie et de l'Amérique”, *Renaissance*, II-III, pp. 169–186) poi in LÉVI-STRAUSS 1958b (trad. it. "Lo sdoppiarsi della rappresentazione nelle arti dell'Asia e dell'America" in trad. it. di 1958a: 275-300).
- 1945a, “French Sociology”, in Georges Gurvitch-Moore (a c. di), 1945: 503-537. (trad. it "La sociologia francese", a cura di F. Denunzio, Mimesis, Milano, 2013)
- 1945b, “L'œuvre d'Edward Westermarck", RHR, 129: 84-100.
- 1948, "Compte rendu de Sun Chief, the Autobiography of a Hopi Indian, par L. Simmons”, *Année sociologique*, Troisième série, I, 1940-1949 (pubblicato nel 1945 in *Social Research*, 10).
- 1950, “Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss“ in MAUSS, 1950: IX-LII (trad. it. Einaudi, 1965).
- 1952ª *Race et histoire*, Parigi: Unesco; edizione riveduta in LÉVI-STRAUSS 1973: 377-422.
- 1952b, “Les Structures sociales dans le Brésil central et oriental”, Proceedings of the 29th Congress of Americanists, Chicago: University of Chicago Press; ora in LÉVI-STRAUSS 1958ª: 133-145 (trad. it. “Le strutture sociali nel Brasile centrale e orientale” in trad. it. di 1958ª: 140-152).
- 1956a “The Family” /???/in SHAPIRO (a c. di), 1956; trad. francese in *Annales de l'Université d'Abidjan*, série F-3, fasc. 3, 1971: 5-29, ora in nuova versione in 1983a: 65-92 .
- 1956b, “Les Organisations dualistes existent-elles?” Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, 112, 2: 99-128 poi in LÉVI-STRAUSS 1958a. (trad. it "Esistono le organizzazioni dualiste” in trad. it. di 1958a: 153-185).
- 1958, “La Geste d'Asdival”, *Annuaire 1958-59*, Parigi: École Pratique des Hautes Études, pp. 3–43; ora in Lévi-Strauss, 1973: 175-234 (trad. it. “Le gesta di Asdiwal” in trad. it. di 1973: 187-235).
- 1960, “Ce que l'ethnologie doit à Durkheim”, *Annales de l'Université de Paris*: I: 45-50; ora in 1973a: 57-62).
- 1964, “In Memoriam Alfred Métraux”, *L'Homme*, IV, 2: 5-19.
- 1966, “Anthropology: Its Achievement and Future”, CA, 7 (2): 124-127.
- 1979, « La famille » , in BELLOUR R. et CLEMENT C. (a c. di), Claude Lévi-Strauss. Textes de et sur Claude Lévi-Strauss, Parigi: Gallimard, pp. 93–131.
- 1980 (1950), « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in MAUSS M., *Sociologie et anthropologie*, Parigi: PUF: IX-LI.
- 1983b, “Histoire et ethnologie", AESC, XXXVIII, (6): 1217-1231.

Opere collettive

- *L'identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France*, 1974-1975, Parigi: Grasset, 1977 (trad. it. *L'identità. Seminario diretto da Claude Lévi-Strauss*, Palermo, Sellerio, 1980).

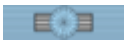
- LÉVI-STRAUSS Claude – Didier ERIBON (in collaborazione con), *De près et de loin*, Parigi: Odile Jacob, 1988 (trad. it. *Da vicino e da lontano. Discutendo con Claude Lévi-Strauss*, Milano: Rizzoli, 1988).

Onorificenze

Cavaliere di gran croce dell'Ordine della Legion d'onore

Commendatore dell'Ordine della Corona (Belgio)

Commendatore dell'Ordine nazionale al merito


Commendatore dell'Ordine nazionale della Croce del Sud (Brasile)

Commendatore dell'Ordine delle Palme Accademiche

Ordine del Sol levante, stella d'oro e d'argento

Commendatore dell'Ordre des arts et des lettres

Grã-cruz da Ordem nacional do mérito científico do Brasil

Note

1. ^ Cit. in *Le mucche possono scendere le scale?*, a cura di Paul Heiney, Newton Compton Editori, Roma, 2007. ISBN 978-88-541-0828-8.
2. ^ (FR) *Levi-Strauss Gustave Claude*, su *deces.matchid.io*. URL consultato il 28 novembre 2021.
3. ^ (FR) *BnF catalougue general Notice de personne Lévi-Strauss, Claude (1908-2009)*, su *catalogue.bnf.fr*. URL consultato il 28 novembre 2021.
4. ^ (FR) *Claude Lévi-Strauss (1908-2009)*, su *data.bnf.fr*. URL consultato il 28 novembre 2021.
5. ^ C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *Da vicino e da lontano. Discutendo con Claude Lévi-Strauss*, Rizzoli, Milano, 1988, è la principale e più attendibile fonte sulla vita, le opere ed il pensiero di Lévi-Strauss, una sua autobiografia esposta in maniera dialogica ed essenziale. Cfr. pure P. Wilcken, *Il poeta nel laboratorio. Vita di Claude Lévi-Strauss*, il Saggiatore, Milano, 2013.
6. ^ Cfr. S. Moravia, *Ragione strutturale ed universi di senso. Saggio sul pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 2004, quarta copertina.
7. ^ Cfr. M. Callari Galli, "L'antropologia tra scienza e ideologia" (p. 27), in: R.L. Beals, H. Hoijer, *Introduzione all'antropologia*, 2 Voll., Società editrice il Mulino, Bologna, 1971, Volume II: *Antropologia culturale*, pp. 7-42.
8. ^ Cfr. P. Deliège, *Storia dell'antropologia*, il Mulino, Bologna, 2008, p. 157; U. Fabietti, F. Remotti (a cura di), *Dizionario di Antropologia. Etnologia, Antropologia Culturale, Antropologia Sociale*, Zanichelli editore, Bologna, 1997, pp. 414-415; G. Vattimo, M. Ferraris, D. Marconi (a cura di), *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, Nuova edizione riveduta e aggiornata, Garzanti Editore, Milano, 1993, pp. 629-631; Centro di Studi Filosofici di Gallarate (a cura di), *Dizionario dei Filosofi*, G.C. Sansoni Editore, Firenze, 1976, p. 726.
9. ^ «Il nome di Claude Lévi-Strauss è indissolubilmente associato all'antropologia strutturale. Già in uno dei suoi primi articoli, *L'analisi strutturale in linguistica e in antropologia*, l'autore, ispirandosi - come suggerisce il titolo - alla linguistica di F. de Saussure e soprattutto al metodo fonologico elaborato da N. Trubetckoj e R. Jakobson (con il quale strinse amicizia a New York, durante la guerra), formula con chiarezza i principi fondamentali dello strutturalismo: studiare non più i fenomeni coscienti ma la loro infrastruttura incosciente; attribuire agli elementi di un sistema non un senso di entità indipendenti, ma un valore di posizione, vale a dire derivante dalle relazioni che li uniscono e li oppongono, e porre queste relazioni alla base dell'analisi; riconoscere inoltre che queste relazioni hanno senso soltanto all'interno di un sistema di correlazioni di cui si devono scoprire le regole» (da: P. Bonte, M. Izard (a cura di), *Dizionario di antropologia e etnologia*, edizione italiana a cura di Marco Aime, Giulio Einaudi editore, Torino, 2006, p. 503).

10. ^ Cfr. pure L. Mecacci, *Dizionario delle Scienze Psicologiche*, Zanichelli Editore, Bologna, 2012. p. 557.
11. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *Da vicino e da lontano. Discutendo con Claude Lévi-Strauss*, Rizzoli, Milano, 1988, p. 156.
12. ^ Cfr. H. Gardner, *Riscoperta del pensiero e movimento strutturalista: Piaget e Lévi-Strauss*, A. Armando Editore, Roma, 1974; A. Carotenuto (a cura di), *Dizionario Bompiani degli Psicologi Contemporanei*, Gruppo Editoriale Fabbri-Bompiani-Sonzogno-Etas, Milano, 1992, pp. 173-174; P.A. Rovatti (a cura di), *Dizionario Bompiani dei Filosofi Contemporanei*, Gruppo Editoriale Fabbri-Bompiani-Sonzogno-Etas, Milano, 1990, pp. 236-38; F. Dei, P. Meloni, *Antropologia della cultura materiale*, Carocci editore, Roma, 2015, Cap. 2, § 2.1; J. Piaget, *Lo strutturalismo*, edizione italiana a cura di Andrea Bonomi, Il Saggiatore, Milano, 1968. Cfr. pure U. Galimberti, *Nuovo Dizionario di Psicologia. Psichiatria, Psicoanalisi, Neuroscienze*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 2018.
13. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 181.
14. ^ Cfr. A. Carotenuto, *cit.*; P.A. Rovatti, *cit.*; Nicola Abbagnano, *Storia della filosofia*, 10 voll., TEA, Milano, 1995/-96, Vol. VII (a cura di Giovanni Fornero), Cap. IV, § 938.
15. ^ Cfr. Umberto Eco, Riccardo Fedriga (a cura di), *Storia della filosofia*, 8 voll., EM Publishers/Gruppo Editoriale L'Espresso, Milano, 2015, Vol. 6, pp. 416-417 (di Cristina Demaria).
16. ^ Cfr. Rodolfo Sacco, *Antropologia giuridica*, Società editrice il Mulino, Bologna, 2007, Parte V, Cap. XII, § 13.
17. ^ È sotto l'influenza dell'opera di Marcel Mauss che, riconosciuta esplicitamente, Lévi-Strauss assegna all'antropologia il compito di «ricercare le strutture mentali inconsce che si possono cogliere attraverso le istituzioni e meglio ancora nel linguaggio», di cui ne rendono intelligibili la varietà e l'apparente disordine delle forme (da: P. Bonte, M. Izard (a cura di), *cit.*, p. 503).
18. ^ Cfr. pure D. Sperber, “Une pensée à l'orée des sciences cognitives”, *Le Magazine Littéraire*, 475 (2008) p. 70, in cui Lévi-Strauss è riconosciuto come un precursore del cognitivismo, nonché M. Niola, “Introduzione” (p. 12) a: *Lévi-Strauss fuori di sé*, a cura di M. Niola, Quodlibet, Macerata, 2008, pp. 9-26, e altresì: G. Ellis, M. Solms, *Beyond Evolutionary Psychology. How and Why Neuropsychological Modules Arise*, Cambridge University Press, Cambridge (UK), 2018, M.S. Gazzaniga, *La coscienza è un istinto. Il legame misterioso tra il cervello e la mente*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2019, e M.A. Reda, *Sistemi cognitivi complessi e psicoterapia*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1986.
19. ^ Il problema della ricerca di leggi o costanti universali appartiene sia alla storia della filosofia che alla storia della scienza. Infatti, già nella locuzione latina di Lucrezio, «Ex nihilo nil fit; nil fit ad nihilum», si può intravedere un "credo" che riassume l'aspirazione dell'indagine umana di tutti i tempi ad individuare il persistente, afferrare l'invariabile nella fuggevole varietà dei fenomeni con la quale si rivela a noi il mondo esterno e si esplica la realtà umana (cfr. Luigi Briatore, *Complementi ed esercizi di fisica generale 1*, Libreria Editrice Universitaria Levrotto & Bella, Torino, 1992, Cap. VII, § 7.1.1, p. vii-2). Al contempo, anche la cibernetica di Norbert Wiener e la teoria dei sistemi di Ludwig von Bertalanffy, partono tra l'altro dall'assunto dell'esistenza di leggi di carattere universale capaci di rendere conto tanto del funzionamento delle macchine che dei meccanismi biologici nonché degli eventi sociali (cfr. Luciano Conti, Salvatore Principe, *Salute mentale e società. Fondamenti di Psichiatria Sociale*, Piccin Nuova Libraria, Padova, 1989, Parte III, Cap. 3, p. 259).

20. ^ Cfr., altresì, Marino Gentile, Ezio Riondato, Enrico Berti, "Al Consiglio della Facoltà di Lettere e Filosofia", in: Orio Caldiron, *Claude Lévi-Strauss. I fondamenti teorici dell'antropologia strutturale*, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Padova, Vol. LIV, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1975, pp. v-vi; A. Signorelli, *Antropologia culturale*, II edizione, McGraw-Hill Italia, Milano, 2011, Cap. 8, § 8.2.6; M. Ambrosini, L. Sciolla, *Sociologia*, Mondadori Education, Milano, 2015, Parte I, Cap. 4, § 3; Darren O'Byrne, *Sociologia. Fondamenti e teorie*, II edizione italiana a cura di Sandro Bernardini, Pearson Italia, Milano, 2017, Cap. 9.
21. ^ Da una conversazione con Jean José Marchand.
22. ^ Cfr. W. Kaltenbacher, “La partenza” (p. 22), in: W. Kaltenbacher (a cura di), *Simposio Lévi-Strauss. Uno sguardo dall'oggi*, il Saggiatore, Milano, 2013, pp. 13-26.
23. ^ Cfr. M. Niola, *cit.*, pp. 12-13.
24. ^ Per *umanesimo* qui intendiamo quell'insieme di dottrine che scorgono nell'uomo – e non fuori dell'uomo – il centro della realtà e del sapere; cfr. N. Abbagnano, *Dizionario di Filosofia*, III edizione a cura di Giovanni Fornero, De Agostini, Novara, 2013, p. 1125 e la voce “antiumanismo”, pp. 63-64.
25. ^ Cfr. S. Nannini, “Lévi-Strauss, Claude”, p. 630, quale voce dell'*Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, nuova edizione a cura di G. Vattimo, M. Ferraris e D. Marconi, Garzanti Editore, Milano, 1993, pp. 629-631.
26. ^ Cfr. C. Backés-Clément, *Lévi-Strauss. La vita, il pensiero, i testi esemplari*, Accademia Sansoni editori, Bologna, 1971, quarta copertina; cfr. pure G. Harrison, *I fondamenti antropologici dei diritti umani*, Meltemi editore, Roma, 2001.
27. ^ Cfr. Vittorino Andreoli, *La terza via della psichiatria. Follia: individuo, ambiente, storia*, Biblioteca della EST Mondadori, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1980, Cap. VIII, pp. 98-113.
28. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 139.
29. ^ S. Pinker, *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature*, Penguin Books, London, 2003, p. 22.
30. ^ *Death of French anthropologist Claude Levi-Strauss*, su *euronews.net*, Euronews, 3 novembre 2009. URL consultato il 3 novembre 2009 (archiviato l'8 novembre 2009).
31. ^ Cfr. P. Deliège, *cit.*, p. 158.
32. ^ Cfr. pure F. Dei, *La discesa agli inferi. James G. Frazer e la cultura del Novecento*, Argo Editrice, Lecce, 1998.
33. ^ Cfr. P. Wilcken, *cit.*, pp. 31-36, 41, 192.
34. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, Cap. 1.
35. ^ È la classe preparatoria obbligatoria per entrare all'*École Normale Supérieure*, di durata biennale.
36. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 17-23.
37. ^ Cfr. P. Wilcken, *cit.*, pp. 34-39.
38. ^ Cfr. S. Moravia, *cit.*, p. 2.
39. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 21.
40. ^ Cfr. pure P. Bonte, M. Izard (a cura di), *cit.*, voce "Lévi-Strauss, Claude", pp. 503-506.
41. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 22.
42. ^ Cfr. P. Wilcken, *cit.*, pp. 39-46.
43. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 27-28.
44. ^ Cfr. P. Wilcken, *cit.*, pp. 39-40.
45. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 31.
46. ^ Cfr. A. Carotenuto (a cura di), *Dizionario Bompiani degli Psicologi Contemporanei*, Bompiani, Milano, 1992, p. 173.

47. ^ Cfr. M. Massenzio, "An interview with Claude Lévi-Strauss" (p. 423), *Current Anthropology*, 42 (3) (2001) pp. 419-425.
48. ^ Cfr. l'"Introduzione all'opera di Marcel Mauss" scritta da Lévi-Strauss per: M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1965.
49. Cfr. A. Carotenuto, *cit.*, p. 173.
50. ^ Cfr. P. Wilcken, *cit.*, pp. 8-11.
51. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milano, 1960.
52. ^ Cfr. M. Niola, *cit.*
53. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 65.
54. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 161-163.
55. ^ Cfr. A Carotenuto, *cit.*, p. 173.
56. ^ Pubblicato nella rivista di linguistica *Word* (volume 1, fascicolo 1, pp. 33-53), fondata, nel 1943, dalla *International Linguistic Association* di New York.
57. ^ Cfr. U. Fabietti, F. Remotti (a cura di), *Dizionario di Antropologia. Etnologia, Antropologia Culturale, Antropologia Sociale*, Zanichelli Editore, Bologna, 1997, voce "Lévi-Strauss, Claude".
58. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 60-61.
59. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 69, 80.
60. ^ È forse questa l'opera (che verrà alla luce nel 1949, come monografia) più rilevante dell'intera produzione scientifica di Lévi-Strauss; cfr. U. Fabietti, F. Remotti, *cit.*
61. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 82.
62. ^ Lévi-Strauss puntualizza chiaramente, con poche ma sufficienti parole, proprio sulla distinzione fra la nozione matematica di "sistema algebrico" (formato da un "insieme sostegno" e dalle "relazioni" fra i suoi "elementi"), formalizzante il sistema di rapporti di parentela all'interno di un dato gruppo sociale, e quella di "struttura" la quale è individuata dalla classe delle trasformazioni (funtoriali) cui tali sistemi soggiacciono; queste trasformazioni hanno natura gruppale e vanno formalmente intese contestualmente alla teoria delle rappresentazioni di gruppi. Lévi-Strauss quindi insiste, con competenza matematica, nella basilare distinzione fra "sistema" e "struttura", con la seconda in generale non riducentesi alla prima. Infatti, le "strutture", di cui Lévi-Strauss parla, corrisponderebbero agli "invarianti" (gruppali) delle trasformazioni di cui sopra, sempre da intendersi in termini di teoria delle rappresentazioni gruppali. In termini di queste trasformazioni dovrebbero poi essere intesi quei cosiddetti "meccanismi inconsci" che Lévi-Strauss considera come meccanismi psichici di funzionamento della mente umana, formalmente classificati – in quanto invarianti – come atemporali, immutabili ed universali, ma storicamente differenti in base ai contenuti su cui essi operano. Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 161-163, 172, 174-175. Cfr. pure l'"Appendice" (Cap. XIV), scritta da André Weil, alla Parte I di C. Lévi-Strauss, *Strutture elementari della parentela*, a cura di A.M. Cirese, Saggi Universale Economica Feltrinelli, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 2003, pp. 311-321.

63. ^ In antropologia, la *discendenza* è quell'insieme di legami, socialmente riconosciuti, che si stabiliscono fra una persona e i suoi antenati, attraverso i quali ha luogo il reclutamento e vengono a formarsi i gruppi di parentela tipici (clan, lignaggio, fratria). I legami di discendenza, a loro volta, sanciscono i vincoli attraverso cui ha luogo il trasferimento della proprietà, dei diritti e dei doveri di status da una generazione all'altra, così come si controlla l'accesso alle risorse di cui dispone la società. Esistono poi diversi modi di tracciare la discendenza più o meno restrittivi a seconda delle effettive situazioni che un dato gruppo sociale si trova a dover fronteggiare in un dato periodo, per la propria sopravvivenza. Il più diffuso di questi modi, è quello *unilineare*, con cui si affilia (*filiazione*) una persona ad un gruppo di parenti sulla base di una sola ed unica linea, femminile (*discendenza matrilineare*) o maschile (*discendenza patrilineare*), per poi compiere il reclutamento, nei gruppi parentali unilineari, per *ascrizione*, cioè una persona ne diviene membro per nascita, ciò comportando, all'interno della società, la formazione di gruppi nettamente distinti fra loro che la ripartiscono, e rispetto ai quali si classifica chiunque in "membro" o "non-membro"; cfr. U. Fabietti, F. Remotti, *cit.*, pp. 239-240.
64. ^ Cfr. F. Dei, *Antropologia culturale*, II edizione, Società editrice il Mulino, Bologna, 2016, Cap. 15, § 3, pp. 283-289.
65. ^ Cfr, F. Dei, *cit.*, p. 284.
66. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 187.
67. ^ Cfr. P. Deliège, *cit.*, p. 160.
68. ^ Cfr. M. Callari Galli, *cit.*, p. 30.
69. ^ Dalla cui VI sezione nascerà poi l'*École des Hautes Études en Sciences Sociales*; in essa, successivamente, confluirà pure la V sezione.
70. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 86.
71. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 87, 89.
72. ^ Fra i molti disappunti a tal proposito esternati nel testo, cfr. ad esempio C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 79-80.
73. ^ Cfr. V. Matera, A. Biscaldi, *Manuale di Scienze Umane. Antropologia*, De Agostini Scuola, Novara, 2012, p. 99.
74. ^ Cfr. V. Matera, A. Biscaldi, *cit.*, p. 99.
75. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 91.
76. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, *Tristi tropici*, il Saggiatore, Milano, 2015, seconda copertina.
77. ^ Cfr. P. Bonte, M. Izard (a cura di), *cit.*, p. 503.
78. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Casa editrice Il Saggiatore, Milano, 1966, Prefazione, p. 11.
79. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 97, 99.
80. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 108.
81. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, il Saggiatore, Milano, 2015, seconda copertina.
82. ^ Cfr. P. Wilcken, *cit.*, seconda copertina e didascalie alle immagini di p. 192.
83. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, pp. 161-163, 174-175, 181.
84. ^ Cfr. S. Nannini, *cit.*
85. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *cit.*, p. 185.
86. ^ Riportando sue testuali parole, a proposito di questo riconoscimento, Lévi-Strauss disse che «[...] assieme al *Premio Internazionale Nonino*, nessun altro m'ha inorgoglito più della medaglia, ricevuta nel 1980, di *Migliore Operaio di Francia*. Io ho infatti il gusto del lavoro manuale, e solo per averlo spesso praticato ho potuto, in uno dei miei libri, delineare la teoria di ciò che in francese chiamiamo *bricolage*»; cfr. C. Lévi-Strauss, “Sull'Italia” (p. 9), in: S. D'Onofrio (a cura di), *Claude Lévi-Strauss, fotografato da Marion Kalter*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli, electa napoli, Napoli, 2008, pp. 9-11.
87. ^ Cfr. P. Wilcken, *cit.*

88. ^ Cfr. S. D'Onofrio, "Lo sguardo dell'antropologo", in: S. D'Onofrio (a cura di), *cit.*, pp. 6-8.
89. ^ (EN) New York Times (https://www.nytimes.com/2009/11/04/world/europe/04levistrauss.html) Archiviato (https://web.archive.org/web/20181128075239/https://www.nytimes.com/2009/11/04/world/europe/04levistrauss.html?_r=1&em) il 28 novembre 2018 in Internet Archive.
90. ^ Cfr. M. Niola, “Introduzione”, in: M. Niola (a cura di), *cit.*, pp. 9-10.
91. ^ Cfr. *Simposio Lévi-Strauss. Uno sguardo dall'oggi*, a cura di W. Kaltenbacher, il Saggiatore, Milano, 2013, Premessa, p. 9.
92. ^ Cfr. C. Lévi-Strauss, “Sull'Italia”, in: S. D'onofrio (a cura di), *cit.*, pp. 9-11.
93. ^ Frabboni e Pinto Minerva, 2005
94. ^ «"Personally, I've never been confronted with the question of God," says one such politely indifferent atheist, Dr. Claude Lévi-Strauss, professor of social anthropology at the Collège de France». Theology: Toward a Hidden God, Time.com.
95. ^ dal capitolo "Contro l'etnocentrismo", in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967
96. Massimo Fini, *Relativismo culturale* (http://www.ariannaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=3995) Archiviato (https://web.archive.org/web/20190228004509/https://www.ariannaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=3995) il 28 febbraio 2019 in Internet Archive., da *Il ribelle*, 17 giugno 2006
97. *Lévi-Strauss voleva classificare il mondo con il suo sereno relativismo*, su *loccidentale.it*. URL consultato il 26 febbraio 2019 (archiviato il 4 giugno 2021).
98. ^ Si veda il passo da *Così parlò Zarathustra* di Nietzsche: "Molte cose che questo popolo approva, sono per un altro un’onta ed una vergogna: questo io ho trovato. Molte cose che qui erano chiamate cattive, le ho trovate là ammantate di porpora".
99. ^ Donaggio Enrico, *Filosofia, storia e società. In onore di Pietro Rossi*, La Nuova Italia; Franco Angeli, Rivista di storia della filosofia. Fascicolo 2, 2002, p. 281; in conclusione Galasso "ha proposto un modello di indagine che non mira a una conoscenza generale dell’umano, bensì alla delineazione della fisionomia antropologica di contesti particolari e determinati: una conoscenza essenzialmente storica, anche quando si sofferma sulle «delineazioni sistematiche» delle culture e delle società".
100. ^ Nicola Abbagnano, "Lévinas: dal medesimo all'altro. L'etica come filosofia prima", in: Giovanni Fornero, Franco Restaino e Dario Antiseri (a cura di), *Storia della filosofia*, vol. 8, Novara, De Agostini, 2006, pp. 365-406, ISBN non esistente, pag. 365.

Bibliografia

- U. Eco, *La struttura assente. La ricerca semiotica e il metodo strutturale*, Bompiani, Milano, 1968.
- J. Piaget, *Lo strutturalismo*, edizione italiana a cura di Andrea Bonomi, Il Saggiatore, Milano, 1968.
- P. Caruso (a cura di), *Conversazioni con Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Jacques Lacan*, Mursia Editore, Milano, 1969.
- J.M. Auzias, *La chiave dello strutturalismo*, Mursia Editore, Milano, 1969.
- G. Forni, "Claude Lévi-Strauss: dal dubbio antropologico alla metafisica dell’inconscio", in: *Strutturalismo filosofico*, a cura del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, Gregoriana Editrice, Padova, 1970, pp. 163–173.
- G. Puglisi, *Che cos'è lo strutturalismo*, Ubaldini Editore, Roma, 1970.
- P. Cressant, *Introduzione a Lévi-Strauss*, C/E Giunti – G. Barbèra, Firenze, 1971.
- L. Millet, M. Varin D'Ainville, *Lo strutturalismo: Saussure-Lévi-Strauss-Lacan-Foucault-Althusser-Barthes*, Città Nuova Editrice, Roma, 1971.

- C. Backés-Clément, *Lévi-Strauss. La vita, il pensiero, i testi esemplari*, Accademia Sansoni editori, Bologna, 1971.
- F. Remotti, *Lévi-Strauss. Struttura e storia*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1971.
- O. Drucot (a cura di), *Che cos'è lo strutturalismo? Linguistica, poetica, antropologia, psicoanalisi, filosofia*, edizione italiana a cura di Mario Antomelli, Istituto Librario Internazionale Editore, Milano, 1971.
- A. Schmidt, *La negazione della storia. Strutturalismo e marxismo in Althusser e Lévi-Strauss*, Lampugnani Nigri Editore, Milano, 1972.
- C. Giorgini, "Claude Lévi-Strauss fra W. Propp e C.G. Jung", in: AA.VV., *Psicoanalisi e strutturalismo di fronte a Dante. Atti dei mesi danteschi di Gressoney St. Jean (1969-1971)*, 3 voll., Casa Editrice Leo S. Olschki, Firenze, 1972, Vol. I, pp. 359–367.
- S. Moravia, *Lévi-Strauss e l'antropologia strutturale*, G.C. Sansoni, Firenze, 1973.
- H. Gardner, *Riscoperta della mente e movimento strutturalista: Piaget e Lévi-Strauss*, A. Armando Editore, Roma, 1974.
- P. Scarduelli, *Lévi-Strauss e il terzo mondo*, con un'antologia di testi di Claude Lévi-Strauss, Terzo Mondo-Rivista trimestrale di studi, ricerche e documentazione sui paesi afro-asiatici e latino-americani, N. 4, Centro Studi Terzo Mondo, Milano, 1974.
- C. Segre, *I segni e la critica. Fra strutturalismo e semiologia*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1974 (nuova edizione, 2008).
- E. Leach, *Lo studio strutturale del mito e del totemismo*, Newton Compton Editori, Roma, 1975.
- O. Caldiron, *Claude Lévi-Strauss. I fondamenti teorici dell'antropologia strutturale*, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Padova, Volume LIV, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1975.
- S. Moravia, *Lo strutturalismo francese*, G.C. Sansoni, Firenze, 1975.
- M. Del Ninno, *L'analisi dei miti in Claude Lévi-Strauss: lessico metodologico*, Quaderni del Circolo Semiologico di Palermo, N. 6, Stampatori tipolitografi associati, Palermo, 1975.
- A. Schaff, *Marxismo, strutturalismo e il metodo della scienza*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 1976.
- U. Fabietti, *Antropologia. Un percorso*, Nicola Zanichelli Editore, Bologna, 1979, Capitolo 6.
- U. Fabietti, "Linee di antropologia", Capitolo 5, in: F. Papi (a cura di), *Introduzione alle scienze umane*, Nicola Zanichelli Editore, Bologna, 1979, pp. 9–63.
- A.M. Trimarchi, *Claude Lévi-Strauss. La possibilità di una struttura dialettica*, Pubblicazioni dell'Istituto di Pedagogia dell'Università degli Studi di Messina, Serie II, N. 33, Peloritana Editrice, Messina, 1979.
- D. Gambarara, L. Melazzo, G. Ruggiero (a cura di), *Lingua discorso società. Saggi di Jakobson, Lévi-Strauss, Barthes, Kristeva, Ruwet, Grumbach, Metz, Todorov, Vernant e Milner*, Pratiche Editrice, Parma, 1979.
- G. Proverbio, G. Dehò (a cura di), *Studi sullo strutturalismo*, 2 voll., Casa Editrice G. D'Anna-SEI, Messina-Torino, 1980.
- P.L. Cerisola, *La critica semiotico-strutturalista*, Edizioni Studium, Roma, 1980.
- S. Nannini, *Il pensiero simbolico. Saggio su Lévi-Strauss*, Società editrice il Mulino, Bologna, 1981.
- A. Di Caro, *Lévi-Strauss: teoria della lingua o antropologismo?*, su *Spirali, Milano*, 1981. URL consultato il 16 aprile 2022 (archiviato dall'url originale l'11 aprile 2013).
- D. Sperber, *Per una teoria del simbolismo*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1981.
- G. Mazzoleni, *Il pianeta culturale. Per un'antropologia storicamente fondata*, Bulzoni Editore, Roma, 1986 (II edizione, 1991).
- A. Caillé, *Mitologie delle scienze sociali: Braudel, Lévi-Strauss, Bourdieu*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1988.

- R. Cipriani, *Claude Lévi-Strauss. Una introduzione*, A. Armando Editore, Roma, 1988.
- E. Nordhofen (a cura di), *Filosofi del Novecento. Wittgenstein, Popper, Lévi-Strauss, Heidegger, Jaspers, Arendt, Bloch, Horkheimer, Adorno*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1988.
- C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *Da vicino e da lontano. Discutendo con Claude Lévi-Strauss*, Rizzoli, Milano, 1988.
- G. Sorman, *I veri pensatori del nostro tempo*, Longanesi Editore, Milano, 1990 (ristampa: Edizioni TEA, Milano, 1994).
- U. Fabietti, *Storia dell'antropologia*, I edizione, Zanichelli Editore, Bologna, 1991, Parte VI, Capitolo 15.
- T. Todorov, *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1991.
- M. Pia Pozzato, *Mito e parabola. La descrizione del tramonto in «Tristi tropici» di C. Lévi-Strauss*, Sellerio Editore, Palermo, 1993.
- C. Severi, *La memoria rituale*, La Nuova Italia, Firenze, 1993.
- L. Scillitani, *Dimensioni della giuridicità nell'antropologia strutturale di Lévi-Strauss*, Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia del Diritto dell'Università di Roma, Serie III, N. 28, Dott. A. Giuffrè Editore, Milano, 1994.
- D. Dubuisson, *Mitologie del XX secolo. Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, Edizioni Dedalo, Bari, 1995.
- S. Ronchey, G. Scaraffia, "Claude Lévi-Strauss. Consigli per il Duemila", *Panorama* del 13/11/1997, pp. 132–134.
- E. Sica, *La fiaba, struttura e semantica: Propp e Lévi-Strauss*, Edizioni Il Sapere, Napoli, 1997.
- M. Gallo, *Pensiero e realtà. Logica e ricerca in Lévi-Strauss*, Cromolito Editore, Napoli, 1998.
- E. Comba, *Introduzione a Lévi-Strauss*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2000.
- J. Favret-Saada, "La-Pensée-Lévi-Strauss", *Journal des anthropologues*, 82-83 (2000) pp. 53–70.
- M. Massenzio, "An interview with Claude Lévi-Strauss", *Current Anthropology*, 42 (3) (2001) pp. 419–425.
- A. Serina, *Miti e riti dei lotuho del Sudan meridionale. Attualità dell'analisi morfologico-strutturale di V.J. Propp e dello strutturalismo di C. Lévi-Strauss*, Di Girolamo Editore, Trapani, 2002.
- S. Moravia, *Ragione strutturale e universi di senso. Saggio sul pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 2004 (edizione riveduta, aggiornata ed accresciuta di *La ragione nascosta. Scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*, G.C. Sansoni, Firenze, 1969).
- C. Clément, *Lévi-Strauss*, Meltemi Editore, Milano, 2004.
- A. Bruno, *Saggio su Claude Lévi-Strauss. Esistenza-etica*, Piero Lacaita Editore, Manduria (TA), 2006.
- S. D'Onofrio (a cura di), *Claude Lévi-Strauss fotografato da Marion Kalter*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli, electa napoli, Napoli, 2008.
- M. Niola (a cura di), *Lévi-Strauss fuori di sé*, Quodlibet, Macerata, 2008.
- W. Kaltenbacher (a cura di), *Claude Lévi-Strauss nel centenario della nascita*, Istituto Italiano degli Studi Filosofici, Napoli, 2008.
- R. Deliège, *Storia dell'antropologia*, Società editrice il Mulino, Bologna, 2008, Capitolo V.
- C. Pagani, *Genealogia del Primitivo. Il musée du quai Branly, Lévi-Strauss e la scrittura etnografica*, Negretto Editore, Castel d'Ario (MN), 2009.
- S. Ronchey, G. Scaraffia, *Claude Lévi-Strauss. Cristi di oscure speranze*, Edizioni Nottetempo, Roma-Milano, 2009.

- G. Forni Rosa, *L'amore impossibile. Filosofia e letteratura da Rousseau a Lévi-Strauss*, Marietti Editore, Torino, 2010.
- J-J. Nattiez, *Lévi-Strauss musicista. Musica e mitologia*, Il Saggiatore, Milano, 2010.
- U. Fabietti, "Claude Lévi-Strauss: da Lazzaro a profeta dei tempi moderni?", *Costruzioni psicoanalitiche*, X (19) (2010) pp. 107–122.
- A. Fantauzzi, "Ricordo di Claude Lévi-Strauss. Promemoria bio-bibliografico", *L'Arco di Giano. Rivista di Medical Humanities*, 63 (2010) pp. 151–183.
- B. Barba, *San Paolo. Lévi-Strauss,* saudade *tropicale*, Unicopli, Milano, 2010.
- M. Kilani, *Antropologia. Dal locale al globale*, a cura di Annamaria Rivera, Edizioni Dedalo, Bari, 2011, Parte III, Capitolo X.
- P. Bollettin, R. Athias (a cura di), *Claude Lévi-Strauss visto dal Brasile*, CLEUP, Bologna, 2011.
- G. Martufi (a cura di), *L'uomo da vicino. Sei lezioni intorno a Giordano Bruno e Claude Lévi-Strauss*, Il Prato Edizioni, Saonara (PD), 2012.
- W. Kaltenbacher (a cura di), *Simposio Lévi-Strauss. Uno sguardo dall'oggi*, il Saggiatore, Milano, 2013.
- P. Wilcken, *Il poeta nel laboratorio. Vita di Claude Lévi-Strauss*, il Saggiatore, Milano, 2013.
- F. Dei, "Quel che resta dello strutturalismo: Lévi-Strauss nel ventunesimo secolo", *Nuova informazione bibliografica*, XI (1) (2014) pp. 11–42.
- M. Fagioli, *Contro la cultura dominante. Benjamin, Céline, Lévi-Strauss, Said*, Aiòn Edizioni, Firenze, 2014.
- L. Scillitani, *La filosofia del diritto di famiglia nell'antropologia di Claude Lévi-Strauss*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli (CZ), 2015.
- E. Loyer, *Lévi-Strauss*, Collection Grandes Biographies, Editions Flammarion, Paris, 2015.
- D. Salottolo, *Claude Lévi-Strauss. Un viaggio iniziatico alla scoperta dell'uomo*, Hachette, Milano, 2017.
- S. D'Onofrio, *Lévi-Strauss e la catastrofe. Nulla è perduto, possiamo riprenderci tutto*, Mimesis, Milano, 2019.

Voci correlate

- Strutturalismo (filosofia)
- Antropologia
- Sociologia
- Psicologia
- Filosofia

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina dedicata a **Claude Lévi-Strauss**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Claude Lévi-Strauss**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Claude Lévi-Strauss (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Claude_L%C3%A9vi-Strauss?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-

- *Lévi-Strauss, Claude*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Mariannita Lospinoso, *LÉVI-STRAUSS, Claude, Gustave*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- *Lévi-Strauss, Claude*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (**EN**) *Claude Lévi-Strauss*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**FR**) *Claude Lévi-Strauss*, su *www.academie-francaise.fr*, Académie française.
- *Opere di Claude Lévi-Strauss*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di Claude Lévi-Strauss*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Claude Lévi-Strauss*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Claude Lévi-Strauss*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Claude Lévi-Strauss*, su *Goodreads*.
- (**EN**) *Claude Lévi-Strauss*, su *IMDb*, IMDb.com.
- http://saggiatore.it/catalogo/antropologia-strutturale/ sul sito della casa editrice [Saggiatore]
- (**EN**) Linguistic and Commodity Exchanges (https://web.archive.org/web/20070614014529/https://www.egwald.com/ubcstudent/aboriginal/exchanges.php) by Elmer G. Wiens. Examines the structural differences between barter and monetary commodity exchanges and oral and written linguistic exchanges.
- *Il pensiero - Approfondimento 1*, su *ildiogene.it*. URL consultato il 29 luglio 2007 (archiviato dall'url originale il 15 agosto 2007).
- *Intervista sul "pensiero selvaggio" dall'Enciclopedia Multimediale delle scienze filosofiche*, su *conoscenza.rai.it*. URL consultato il 20 maggio 2010 (archiviato dall'url originale il 17 gennaio 2016).

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 102346347 (https://viaf.org/viaf/102346347) · ISNI (**EN**) 0000 0001 2103 5067 (http://isni.org/isni/0000000121035067) · SBN CFIV039972 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV039972?core=autoriall) · BAV 495/198884 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_198884) · Europeana agent/base/146297 (https://data.europeana.eu/agent/base/146297) · ULAN (**EN**) 500251844 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500251844) · LCCN (**EN**) n79011221 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79011221) · GND (**DE**) 118572385 (https://d-nb.info/gnd/118572385) · BNE (**ES**) XX1719811 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1719811) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1719811) · BNF (**FR**) cb11912808h (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11912808h) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11912808h) · J9U (**EN**, **HE**) 987007264868405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264868405171) · NSK (**HR**) 000034166 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000034166) · NDL (**EN**, **JA**) 00447496 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00447496) · CONOR.SI (**SL**) 7044963 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/7044963) · WorldCat Identities (**EN**) lccn-n79011221 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79011221)

Portale Antropologia	**Portale Biografie**	**Portale Filosofia**
Portale Letteratura	**Portale Psicologia**	**Portale Sociologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Claude_Lévi-Strauss&oldid=137747692"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 10:47.

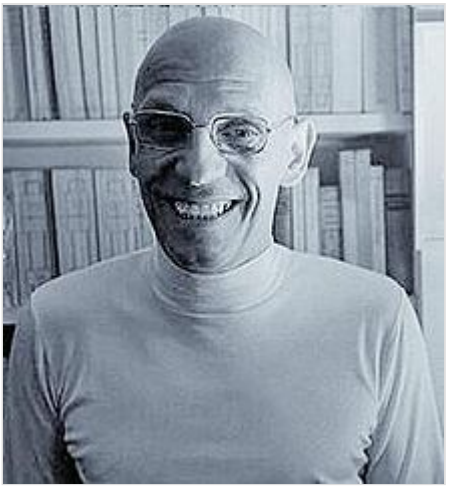
Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Michel Foucault

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Paul-Michel Foucault (in francese: [polmi'ʃɛl fu'ko]; Poitiers, 15 ottobre 1926 – Parigi, 25 giugno 1984) è stato un filosofo, sociologo, storico della filosofia e della scienza francese.



Michel Foucault

Filosofo, "*archeologo dei saperi*", saggista letterario e docente presso il *Collège de France*, fu una delle personalità di spicco della corrente filosofico-antropologica strutturalista e post-strutturalista tra gli anni sessanta e i primissimi anni ottanta, assieme a Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan, Louis Althusser, Roland Barthes, Pierre Klossowski, Gilles Deleuze e Jacques Derrida. Tra i grandi pensatori del XX secolo Foucault fu l'unico che realizzò il progetto storico-genealogico sostenuto da Friedrich Nietzsche, allorché segnalava che, nonostante ogni storicismo, continuasse a mancare una storia della follia, del crimine e della sessualità.

I lavori di Foucault si concentrano su un argomento simile a quello della burocrazia e della connessa razionalizzazione trattato da Max Weber. Egli studiò lo sviluppo delle prigioni, degli ospedali, delle scuole e di altre grandi organizzazioni sociali. Sua è la teorizzazione che vide nell'archetipo del Panopticon, modello di carcere ideale teorizzato dal filosofo e giurista inglese Jeremy Bentham, il paradigma della moderna società capitalistica.

Importanti sono anche gli studi di Foucault sulla sessualità, che egli ritiene non sia sempre esistita così come la conosciamo oggi e così come soprattutto ne discutiamo. In particolare negli ultimi due secoli la sfera del sesso è stata oggetto di una volontà di sapere, di una pratica confessionale che prosegue, in maniera blanda ma comunque diffusa, la volontà di potere e di sapere istituita con la modernità dalle istituzioni prima religiose e poi secolari. Altro tema ampiamente trattato dal filosofo francese è quello della *cura di sé*, un principio filosofico rintracciabile nel periodo ellenistico greco e nell'età tardo imperiale romana.[1]

Indice

Biografia

- 1926-1953: la famiglia e la formazione
- 1954-1962: la libera docenza, l'incontro con Daniel Defert e l'esperienza tunisina
- 1963-1971: dalla *Nascita della clinica* all'*Archeologia del sapere*
- 1970: i corsi al Collège de France
- 1975-1984: *Sorvegliare e punire* e *La volontà di sapere*

Opere

- Analitica del potere: Sicurezza, Criminalità e Controllo dei Corpi in Sorvegliare e Punire

Analitica del potere: La Storia della sessualità, potere, soggettività, e repressione
Critiche
Scritti
Raccolte e antologie
Corsi tenuti al Collège de France
Corsi e lavori di Michel Foucault prima del Collège de France
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

1926-1953: la famiglia e la formazione

Paul-Michel Foucault nacque a Poitiers il 15 ottobre del 1926, secondogenito dei tre figli di una famiglia della borghesia francese. Suo padre, Paul Foucault, era un chirurgo, come i suoi nonni, originari di Fontainebleau (nell'Île-de-France), mentre sua madre, Anne Malapert, anch'ella proveniente da una famiglia di chirurghi[2], giocò un ruolo attivo nell'educazione del piccolo Michel. Dopo avere frequentato una scuola cattolica alle primarie studia la filosofia con uno studente allora al secondo anno di filosofia, Louis Girard,[3] ed entra nel prestigioso Lycée Henri-IV di Parigi. Nel 1946 Foucault viene ammesso all'École normale supérieure classificandosi tra i primi quattro. Qui studia con Maurice Merleau-Ponty e Louis Althusser. Nel 1948 riceve il diploma di laurea in filosofia, nel 1950 quello in psicologia. In gioventù Foucault tenta più volte di suicidarsi, abusa di alcolici, e per un breve periodo va in analisi; vive la sua omosessualità in maniera complessa. Negli anni Cinquanta studia i testi di Nietzsche e di Heidegger. Nel 1950 aderisce al Partito Comunista Francese, che lascerà due anni dopo. Nel 1952 lavora come psicologo al servizio psichiatrico del professor Jean Delay a l'hopital Sainte-Anne a Parigi.

1954-1962: la libera docenza, l'incontro con Daniel Defert e l'esperienza tunisina

Dal 1954 al 1958 Foucault insegna francese nelle università di Uppsala (Svezia, dove ha una relazione con il compositore Jean Barraqué), Varsavia e Amburgo. Nel 1955 diventa direttore dell'Istituto francese di Uppsala. Nel 1961 presenta *Storia della follia nell'età classica* come tesi principale diretta da Georges Canguilhem e l'*Introduzione all'«Antropologia» di Kant* sotto la direzione di Jean Hyppolite. Nel 1960 Foucault incontra Daniel Defert, uno studente di filosofia, che diventerà il suo compagno per venticinque anni. L'attivismo politico di Defert avrà una grande influenza sul filosofo francese. In un'intervista del 1981 Foucault dirà: «Ho vissuto per 18 anni in uno stato di passione verso qualcun altro. In certi momenti, questa passione ha preso la forma dell'amore. Ma in verità, è tutta una questione di passione tra noi due»[4]. Quando Defert è costretto a trasferirsi in Tunisia per gli obblighi di leva, Foucault rinuncia a una prestigiosa

posizione in un'università giapponese e si trasferisce a Tunisi. Qui si espone spesso nella difesa di alcuni studenti, procurando loro avvocati dalla Francia. Dal 1966 al 1968 la Tunisia è agitata da numerosi scontri di piazza in seguito alla Guerra dei sei giorni tra i paesi arabi e lo stato di Israele.

1963-1971: dalla *Nascita della clinica* all'*Archeologia del sapere*

Nel 1963 viene pubblicato *Nascita della clinica: un'archeologia dello sguardo medico* (*Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*). Nel 1965 inizia un viaggio per alcune lezioni in Brasile, dove incontra alcuni oppositori alla giunta militare (con i quali terrà un legame costante). Nel 1966 Foucault cura insieme a Gilles Deleuze l'edizione dell'opera omnia di Nietzsche in Francia. Sempre nel 1966 esce *Le parole e le cose* (*Les Mots et les Choses*) che diventa un best seller. Ritorna in Francia durante gli sconvolgimenti del 1968 e appoggia il movimento studentesco. Gli viene chiesto di dirigere il dipartimento di filosofia della neonata università sperimentale di Vincennes, nata proprio sulla spinta del movimento studentesco del '68. Esce nel 1969 *L'archeologia del sapere* (*L'Archéologie du savoir*). Insieme a Daniel Defert nel febbraio del 1971, Foucault partecipa alla creazione del Gruppo di Informazione sulle prigioni (Groupe d'Information sur les Prisons), indagando più da vicino la condizione del carcere e fornendo ai reclusi un mezzo di comunicazione verso l'esterno e un'occasione per elaborare pubblicamente la condizione della carcerazione.

Nel '71 pubblica anche *Nietzsche, la genealogia, la storia*, nel quale esamina le possibili direzioni del senso storico che può accettare l'esistenza di una costante sovrastorica (una verità eterna, un'anima che non muore, una coscienza immutabile e presente a se stessa) oppure identificarsi con il genealogista nietzschiano, che nega la verità dell'Assoluto e della metafisica, in grado di portare alla luce la causa e fine della storia come dispiegamento nel tempo di una volontà cosmica regolatrice e/o di un significato nascosto nell'Idea e nell'origine[5][6].
Foucault rimuove l'interrogativo sull'origine divina del male[5], è contrario all'uso platonico della storia (reminiscenza, continuità-tradizione, conoscenza) e rifiuta il soggetto trascendentale kantiano, forma universale e necessaria dell'a priori, cui sostituisce una pratica storica, contingente e particolare: «il punto in cui [la mia indagine] si separa da tutte le filosofie della conoscenza consiste nel non riferire questo fatto [dell'esistenza dei discorsi] all'istanza di una donazione originaria che fondi il fatto e il diritto in un soggetto trascendentale, ma ai processi di una pratica storica» (da *Archeologia del sapere*)[7].

1970: i corsi al Collège de France

Il 12 aprile 1970 viene eletto professore al Collège de France alla cattedra di Storia dei Sistemi di Pensiero. In questa posizione, presso la più prestigiosa istituzione accademica francese, Foucault è ormai considerato un filosofo di capitale importanza nel panorama internazionale[8]. Qui terrà i suoi corsi fino all'anno della sua morte e si dedicherà soprattutto alla ricerca. Tutti i professori del Collège de France hanno l'obbligo di impartire 26 ore di insegnamento all'anno (che possono essere svolte in forma di seminari di 13 ore al massimo). I docenti devono presentare ogni anno una ricerca originale, e ciò li costringe a rinnovare ogni volta il contenuto del loro insegnamento. La partecipazione ai corsi e ai seminari è del tutto libera; non richiede né iscrizione né titoli di studio, ma nemmeno gli insegnanti ne rilasciano alcuno. Nel vocabolario del Collège de France si dice che i professori non hanno studenti, ma solo degli uditori. Nei corsi Foucault

lavora sia con i materiali teorici che porteranno alla creazione di *Sorvegliare e punire*, sia con quel concetto di biopolitica, a cominciare dal corso del 1976, *Bisogna difendere la società* (*Il faut défendre la société*) che sarà il lascito più scottante per la teoria critica a venire.

1975-1984: *Sorvegliare e punire* e *La volontà di sapere*

Nel 1975 Foucault pubblica *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione* (*Surveiller et punir. Naissance de la prison*), il suo lavoro più noto e influente, che avrà ripercussioni in un numero svariato di campi disciplinari. Nello stesso anno sperimenta l'LSD nella Valle della Morte[9], un'esperienza che definirà "la migliore della mia vita".[10][11] Nel 1976 esce la prima parte della "Storia della sessualità", *La volontà di sapere* (*La volonté de savoir*). Nel 1978 racconta sulle pagine del *Corriere della Sera* la rivoluzione iraniana.[12] Il filosofo francese mantiene un atteggiamento non distaccato dagli eventi, simpatizza per gli studenti, sottolinea la potenza popolare di una ribellione "a mani basse", forte di una "spiritualità politica" sconosciuta nel mondo occidentale. Alla fine della sua corrispondenza egli paventa come la costellazione islamica potesse diventare «una gigantesca polveriera, formata da centinaia di milioni di uomini».[13] Aggiunge inoltre che «Da ieri ogni stato musulmano può essere rivoluzionario dall'interno, a partire dalle sue tradizioni secolari»[14].

Nel 1984 Foucault pubblica gli altri due volumi della Storia della sessualità: *L'uso dei piaceri* (*L'usage des plaisirs*) e *La cura di sé* (*Le souci de soi*). A proposito dell'attenzione posta sulla questione sessuale all'interno del pensiero occidentale Foucault dirà: «Dobbiamo capire che con i nostri desideri, attraverso i nostri desideri, si creano nuove forme di relazione, nuove forme d'amore, nuove forme di creazione. Il sesso non è una fatalità; è possibilità di una vita creativa»[15]. Foucault muore a Parigi a causa di una malattia legata all'AIDS il 25 giugno 1984.

Opere

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Opere di Michel Foucault****.*

Ritratto ad acquarello di Foucault

La sua produzione viene spesso divisa in due periodi: il primo relativo alle teorie raccolte nelle opere *Storia della follia nell'età classica*, *Nascita della clinica*, *Le parole e le cose* e *L'archeologia del sapere*. In queste opere Foucault propone un'analisi che egli definisce "archeologica", dei processi di costituzione e di formazione del 'sapere' di un certo momento, in un certo luogo, per una certa disciplina. In particolare Foucault analizza il formarsi del campo di studi delle "scienze umane". Per la realizzazione di quest'analisi egli introdurrà, tra gli altri, il concetto di "episteme", con il quale indicherà l'insieme delle formazioni discorsive preformanti per i sistemi concettuali di una determinata epoca storica, in un determinato contesto geografico e sociale.

A partire dall'episteme, secondo Foucault, diviene possibile che solo certi "giochi di verità" abbiano luogo e non altri. Un esempio di disciplina che, nella nostra epoca e cultura, fornisce epistemi, è la psicoanalisi freudiana che ricorre spesso nell'opera dell'autore oltre che come esempio di scienza in grado di produrre conoscenza, anche come fonte di esercizio di potere nel limitare la libertà critica, sfruttando la propria autorità di disciplina consolidata. Il secondo periodo della sua produzione è invece direttamente interessato all'esercizio del potere e al suo

funzionamento. Visse il Sessantotto fuori dalla Francia, ma partecipò alla temperie culturale seguente, come pensatore di prestigio oltre che accademico riconosciuto. Risente della cultura marxista, ma ribalta completamente il discorso sul soggetto della storia, non riconoscendo una classe repressa portatrice inevitabile di sviluppo, come in Marx.

> 🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Dispositivo (filosofia)****.*

Foucault elabora piuttosto una "microfisica del potere", nella quale il potere "non è qualcosa che si divide tra coloro che lo possiedono o coloro che lo detengono esclusivamente e coloro che non lo hanno o lo subiscono. Il potere deve essere analizzato come qualcosa che circola, o meglio come qualcosa che funziona solo a catena. Non è mai localizzato qui o lì, non è mai nelle mani di alcuni, non è mai appropriato come una ricchezza o un bene. Il potere funziona, si esercita attraverso un'organizzazione reticolare"[16]. Il concetto di potere espresso da Foucault è profondamente attuale, essendo una sorta di campo relazionale mai gestito da un soggetto in particolare (il capitalista, il prete...). È prima di tutto un discorso (una proliferazione di discorsi) portato verso una direzione in seguito a stratificazioni di un senso piuttosto che un altro. Qualcosa che condiziona ma che lascia margini di gioco, di distorsione, di sviluppo.

> 🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Cura di sé****.*

Il tema della conoscenza è centrale nel pensiero di Foucault, che a essa lega la storia stessa della cultura dell'Occidente con riferimenti all'esercizio del potere tramite la gestione della verità effettuati per esempio dalla Chiesa o dalla scienza positiva. Una rivoluzione della conoscenza e della "verità" porta inevitabilmente dei cambiamenti forti nella essenza stessa della società e della sua cultura. Cosicché la storia si viene a delineare come costituita da momenti di grave crisi delle "verità" seguiti da periodi di relativa stabilità in cui una serie di "discorsi" domina su altri. Il "discorso", quindi, si viene a delineare come una costruzione basata su degli epistemi tramite il quale viene esercitato un potere e rispetto al quale, per la difesa di questo discorso, esistono una serie di tecniche e procedure, tra cui l'interdetto ossia il divieto di trattare certi argomenti: la creazione dei tabù, oppure il rapporto con i discorsi dei folli, che in quanto tali non vengono presi in considerazione oppure caricati di valori misteriosi, ma mai trattati.

Analitica del potere: Sicurezza, Criminalità e Controllo dei Corpi in Sorvegliare e Punire

Si dice spesso che 'sapere è potere', e altrettanto spesso si adduce Foucault ad apostolo di questo punto di vista. Per Foucault, però, il rapporto fra forme di sapere e forme di potere è ben più complesso. Se nella sua prima produzione, Foucault mostra la contingenza di quello che in varie epoche e di luogo in luogo viene definito 'sapere' (e quindi 'verità'), a partire dalla metà degli anni Settanta, nella cosiddetta 'seconda' produzione foucaultiana, il filosofo francese punta ad analizzare il rapporto

In "Sorvegliare e punire" Foucault comincia con uno studio dei codici penali europei, notando il fatto che dall'enfasi medievale sul controllo dei corpi (le violazioni della legge risultano in punizioni più o meno severe, ma il sistema giudiziario non si preoccupa del tipo di persona si trova soggetta a procedimento) essi pian piano si spostano verso il tentativo di controllare il movimento dei corpi dei prigionieri (il famoso Panopticon detto da Jeremy Bentham). Queste moderne forme giuridiche e tecniche penitenziarie a esse legate in ultima analisi però hanno l'effetto di plasmare il comportamento umano: nel Panopticon benthamiano, per esempio, il semplice sapere di essere potenzialmente sotto osservazione modifica il comportamento dei detenuti, che si guardano bene dal commettere violazioni che potrebbero essere viste e

quindi punite dal potere sorvegliante. Da questa caratteristica deriva la grande fortuna dell'analisi foucaultiana del Panopticon nella sua applicazione alla politica contemporanea della sicurezza e della sorveglianza.

Gradualmente, quindi, i sistemi giuridici europei cominciano a interessarsi non solo del fatto che i detenuti abbiano scontato la pena, ma che non *intendano* commettere altri crimini. Simultaneamente, emerge la preoccupazione 'parallela' con la possibilità di commettere crimini, e quindi la preoccupazione che la criminalità sia una qualità 'patologica' e intrinseca ad alcuni individui o gruppi sociali di cui infatti si occuperanno discipline come la criminologia e l'antropologia (per esempio gli studi 'frenologia' di Cesare Lombroso).

È in questo senso che sussiste un rapporto profondo fra sapere e potere: saperi come quelli che emergono nella giurisprudenza, nella criminologia, ecc. non sono neutrali o apolitici, sono invece siti in cui si costruiscono concezioni di normalità e di devianza o patologia che a loro volta permettono - e vengono sostenute da - una serie di pratiche che stigmatizzano certi individui, soggettività, o azioni. Sapere e potere sono inscindibili in questo senso.

Analitica del potere: La Storia della sessualità, potere, soggettività, e repressione

Importanti sono anche gli studi di Foucault sulla sessualità, i quali mostrano che non è sempre esistita così come la conosciamo oggi e così come soprattutto ne discutiamo. Gli studi sono raccolti nell'opera in più volumi intitolata *Storia della sessualità*. Nel 1976 il prestigioso editore francese Gallimard pubblica *Histoire de la sexualité: la volonté de savoir* (*Storia della Sessualità: La volontà di sapere*), un breve volume che traccia un progetto, che avrebbe dovuto annoverare sette volumi, costruito attorno a quella che Foucault chiamò l' "ipotesi repressiva" cioè l'idea di una forma di potere che operava apparentemente reprimendo ma in realtà sollecitando pratiche - nella fattispecie, la sessualità - definite patologiche o 'anormali'. Questo approccio rifiutava le concezioni di potere adottati dalle ortodossie sia marxiste che freudiane del tempo.

Solo con la modernità la sessualità – intesa come identità e come pratiche – ci appare come una caratteristica intrinseca al sé, a tal punto da sentire il bisogno di dichiarare una particolare "identità sessuale" e addirittura le proprie scelte sessuali. Ma questi sviluppi sono il risultato non, come si pensava precedentemente, di una sessualità prima repressa nei secoli e che solo ora, attraverso lotte di emancipazione, viene a esprimersi, ma anzi, mettendo in guardia proprio da questa concezione, Foucault mostra che questa spiegazione stessa sarebbe in realtà una pratica confessionale incentrata appunto sulla 'cura del sé', di cui parte fondamentale è proprio manifestare ad altri (preti, psichiatri, ecc.) la verità nascosta riguardo alla propria sessualità. L' "ipotesi repressiva" è appunto questa: che la concezione di una repressione diffusa contro la quale lottare mascheri una realtà in cui, invece, il potere opera prescrivendo ai soggetti i modi e i contesti in cui si debba invece parlare e manifestare la propria 'identità sessuale'. Se da un lato, quindi, la storia della sessualità viene narrata come una lunga lotta contro la repressione di istituzioni – religiose prima e secolari poi – in cui pian piano la libertà (di espressione) sessuale viene conquistata, a ben vedere cambiano 'solo' le tipologie di sessualità 'accettabili' ('normali') e i modi socialmente accettabili in cui di queste il soggetto deve parlare. Permane però l'imperativo di parlarne, e proprio tramite questo parlarne di legare il sé sia a un'identità sessuale particolare che a un sistema di istituzioni sociali, economiche e politiche che queste identità regolano (l'evoluzione di queste forme istituzionalizzate viene dettagliato nel ciclo di lezioni al Collège de France intitolate *Les Anormaux*, o *Gli Anormali*).

A conclusione di questo breve volume Foucault introduce il concetto di 'biopolitica' (neologismo composto da *bìos* "βίος", vita e da *polis* "πολις", città) che indica una forma di potere che ha come oggetto la stessa vita umana, accrescendola, moltiplicandola e amministrandola, e che ha come particolarità quella di operare proprio tramite la costruzione di una soggettività individuale (il sé). La costruzione della soggettività, in altre parole, è inscindibile dalla gestione di popolazioni nella loro interezza – e quindi le tecniche e le procedure tramite le quali viene plasmata la soggettività sono inscindibili dalle tecniche tramite le quali viene gestita una popolazione nella sua interezza. La biopolitica, quindi, è inscindibile da una tecnologia politica che ha al suo centro la cura sia per una popolazione che per i soggetti che la compongono, e che trova la sua giustificazione nell'articolazione di ciò che costituisce l'interesse sia della società in generale che dell'individuo in particolare - e non, per esempio, negli interessi di un sovrano.

Se il potere medievale era un potere che in prima istanza 'lasciava vivere e faceva morire' il biopotere 'fa vivere e lascia morire'.

Critiche

Secondo Diedrich Diederichsen i suoi scritti nella Germania riunificata, a differenza che in America, attuarono, nei casi migliori, una depoliticizzazione e, nei peggiori, una riabilitazione delle posizioni di destra[17].

Scritti

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Opere di Michel Foucault****.*

- *Maladie mentale et personnalité*, Paris: PUF, 1954
- *Storia della follia nell'età classica* (1961), trad. Franco Ferrucci, Emilio Renzi e Vittore Vezzoli, Rizzoli, Milano 1963.
- *Malattia mentale e psicologia* (1962), a cura di Fabio Polidori, Cortina, Milano 1997.
- *Raymond Roussel* (1963), Cappelli, Bologna 1978; trad. Massimiliano Guareschi, Ombre corte, Verona, 2001.
- *Nascita della clinica: il ruolo della medicina nella costituzione delle scienze umane* oppure con sottotitolo *Una archeologia dello sguardo medico* (1963), trad. Alessandro Fontana, Einaudi, Torino 1969.
- *Le parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane* (1966), trad. Emilio Panaitescu, Rizzoli, Milano 1967.
- *Utopie. Eterotopie* (1966), trad. Antonella Moscati Cronopio, Napoli 2006.
- *L'archeologia del sapere* (1969), trad. Giovanni Bogliolo, Rizzoli, Milano 1971.
- *L'ordine del discorso: i meccanismi sociali di controllo e di esclusione della parola* (1971), trad. Alessandro Fontana, Einaudi, Torino 1972.
- *Questo non è una pipa* (1973), trad. Alba Pellegrino Ceccarelli, Serra e Riva, Milano, 1980; poi trad. Roberto Rossi, SE, Milano, 1988.
- *Io, Pierre Rivière, avendo sgozzato mia madre, mia sorella e mio fratello...* (1973), trad. Alessandro Fontana e Pasquale Pasquino, Einaudi, Torino 1978.
- *Sorvegliare e punire: nascita della prigione* (1975), trad. Alcesti Tarchetti, Einaudi, Torino 1976.
- *Herculine Barbin, detta Alexina B., una strana confessione: memorie di un ermafrodito* (1978), trad. Brunella Schisa, Einaudi, Torino 1979.
- *Microfisica del potere: interventi politici*, a cura di Alessandro Fontana e Pasquale Pasquino, Einaudi, Torino 1977.

- *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille au XVIIIe siècle* (con Arlette Farge), Paris: Gallimard: 1982.
- *Vent'anni e poi* (1978) (con Thierry Voeltzel), Collana Linee, Milano: Meltemi, 2021
- *Storia della sessualità*:
  - *La volontà di sapere* (1976), trad. Pasquale Pasquino e Giovanna Procacci, Feltrinelli, Milano 1978.
  - *L'uso dei piaceri* (1984), trad. Laura Guarino, Feltrinelli, Milano 1984.
  - *La cura di sé* (1984), trad. Laura Guarino, Feltrinelli, Milano 1985.
  - *Le confessioni della carne* (2018), trad. Deborah Borca, Feltrinelli, Milano 2019.

Raccolte e antologie

- *Conversazioni con Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault e Jacques Lacan*, a cura di Paolo Caruso, Mursia, Milano 1969.
- *Scritti letterari*, trad. Cesare Milanese, Feltrinelli Milano 1971 (contiene: Che cos'è un autore? - Il linguaggio all'infinito - Il pensiero del di fuori - Introduzione ai dialoghi di Rousseau - La follia, l'opera assente - La prosa di Atteone - Prefazione alla trasgressione - Un fantastico da biblioteca - Un sapere così crudele)
- *Il pensiero del fuori*, trad. Vincenzo Del Ninno, con uno scritto di Federico Ferrari, SE, Milano 1998 (anche in *Scritti letterari*).
- *Due risposte sull'epistemologia*, trad. Mario De Stefanis, Lampugnani Nigri, Milano 1971; poi come *Il sapere e la storia*, introduzione di Maurizio Ciampa, Savelli, Roma, 1979; poi a cura di Antonella Cutro, *Il sapere e la storia: sull'archeologia delle scienze e altri scritti*, Ombre corte, Verona 2007.
- *Il potere e la parola*, a cura di Paolo Veronesi, Zanichelli, Bologna 1978 (antologia di testi già pubblicati).
- *Dalle torture alle celle*, trad. Gianfranco Perni, Lerici, Cosenza 1979.
- *Colloqui con Foucault* a cura di Duccio Trombadori, Cooperativa 10/17, Salerno 1981.
- *Lezioni al Collège de France*, trad. Mario Bertani, Ponte alle Grazie, Firenze 1990.
- *Tecnologie del sé. Un seminario con Michel Foucault*, a cura di Luther H. Martin, Huck Gutman e Patrick H. Hutton, trad. Saverio Marchignoli, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- *Poteri e strategie. L'assoggettamento dei corpi e l'elemento sfuggente*, trad. Pierre Dalla Vigna, Mimesis, Milano 1994.
- *Eterotopia: luoghi e non-luoghi metropolitani*, Mimesis, Milano 1994.
- *Resumé des cours: 1970-1982*, a cura del Centro Sociale Occupato Autogestito "Godzilla", Biblioteca Franco Serantini, Pisa 1994.
- *La verità e le forme giuridiche*, introduzione di Lucio d'Alessandro, La città del sole, Napoli 1994.
- *Discorso e verità nella Grecia Antica*, a cura di Adelina Galeotti, introduzione di Remo Bodei, Donzelli, Roma 1996.
- *Archivio Foucault - Interventi, colloqui, interviste*:
  - *Volume I. 1961-1970*, trad. Gioia Costa, a cura di Judith Revel, Feltrinelli, Milano 1996.
  - *Volume II. 1971-1977*, trad. Agostino Petrillo, a cura di Alessandro Dal Lago, Feltrinelli, Milano 1997.
  - *Volume III. 1978-1985*, trad. Sabina Loriga, a cura di Alessandro Pandolfi, Feltrinelli, Milano 1998.
- *Illuminismo e critica*, a cura di Paolo Napoli, Donzelli, Roma 1997.

- *Taccuino persiano*, a cura di Renzo Guolo e Pierluigi Panza, Guerini, Milano 1998.
- *I Corsi al Collège de France. I Résumés* (1989), a cura di Alessandro Pandolfi e Alessandro Serra, Feltrinelli, Milano 1999.
- *Il discorso, la storia, la verità*, a cura di Mauro Bertani, Einaudi, Torino 2001.
- *Biopolitica e liberalismo: detti e scritti su potere ed etica, 1975-1984*, a cura di Ottavio Marzocca, Medusa, Milano 2001.
- *Spazi altri: i luoghi delle eterotopie*, trad. Tiziana Villani e Pino Tripodi, a cura di Salvo Vaccaro, Mimesis, Milano 2002.
- *Il sogno*, trad. Maria Colò, prefazione di Fabio Polidori, Raffaello Cortina, Milano 2003 (già come introduzione a Ludwig Binswanger, *Sogno ed esistenza*, trad. Lucia Corradini e Carlotta Giussani, SE, Milano 1993).
- *L'Islam e la rivoluzione iraniana* (con altri), Mimesis, Milano 2005.
- *La pittura di Manet*, a cura di Francesco Paolo Adorno, introduzione di Angelo Trimarco, La città del sole, Napoli 1996; trad. Simona Paolini, a cura di Maryvonne Saison e con uno scritto di Carole Talon-Hugon, Abscondita, Milano 2005.
- *Antologia: l'impazienza della libertà*, a cura di Vincenzo Sorrentino, Feltrinelli, Milano 2005.
- *Interviste*, a cura di Roger-Pol Droit, trad. Fabio Polidori, Mimesis, Milano 2007.
- *Follia e psichiatria: Detti e scritti (1957-1984)*, trad. Deborah Borca e Valeria Zini, a cura di Mauro Bertani e Pier Aldo Rovatti, Raffaello Cortina, Milano 2006
- *Discipline, poteri, verità: detti e scritti 1970-1984*, a cura di Mauro Bertani e Valeria Zini, Marietti, Genova 2008.
- *Il corpo, luogo di utopia*, trad. Gloria Origgi, Nottetempo, Roma 2008.
- *La strategia dell'accerchiamento. Conversazioni e interventi 1975-1984*, trad. Andrea L. Carbone e Andrea Inzerillo, a cura di Salvo Vaccaro, con una postfazione di Michel Senellart, :duepunti, Palermo 2009.
- *La prosa del mondo*, prefazione di Maurizio Ferraris, Rizzoli, Milano 2009 (parte di *Le parole e le cose*).
- *Je suis un artificier*, in *Antasofia* 4, Mimesis, Milano 2005.
- *La vita degli uomini infami*, Il Mulino, Bologna, 2009.
- *La società disciplinare*, a cura di Salvo Vaccaro, Mimesis, Milano, 2010.
- *L'emergenza delle prigioni: Interventi su carcere, intervento e controllo*, Balzo di Tigre, 2011.
- *Il bel rischio. Conversazione con Claude Bonnefoy*, Cronopio, Napoli, 2013.
- *La grande straniera. A proposito di letteratura*, Cronopio, Napoli, 2015.
- *Alternative alla prigione*, Neri Pozza, Roma, 2022.
- *Dossier Iran*, a cura di Sajjad Lohi, Neri Pozza, Roma, 2023.
- *La legge del pudore*, a cura di Caro Gervasi e Lorenzo Petrachi, Orthotes, Napoli-Salerno 2023.

Corsi tenuti al Collège de France

- *La volontà di sapere* (1970-1971), a cura di Pasquale Pasquino e Giovanna Procacci, Milano, Feltrinelli, 1978.
- *Teorie e istituzioni penali* (1971-1972), a cura di Deborah Borca, P. A. Rovatti, Milano, Feltrinelli, 2019.
- *La società punitiva* (1972-1973), a cura di Silvano Cacciari e altri, Tracce, Piombino, 2001.
- *Il potere psichiatrico* (1973-1974), a cura di Jacques Lagrange, trad. Mauro Bertani, Feltrinelli, Milano 2004.

- *Gli anormali* (1974-1975), a cura di Valerio Marchetti e Antonella Salomoni, Feltrinelli, Milano 2002.
- *Bisogna difendere la società* (1975-1976), a cura di Mauro Bertani e Alessandro Fontana, Ponte alle Grazie, Firenze 1990; Feltrinelli, Milano 1998; ed. Grande, Torino, 2002.
- *Sicurezza, territorio, popolazione* (1977-1978), a cura di François Ewald, Alessandro Fontana e Michel Senellart, trad. Paolo Napoli, Feltrinelli, Milano, 2005.
- *Nascita della biopolitica* (1978-1979), a cura di François Ewald, Alessandro Fontana e Michel Senellart, trad. Mauro Bertani e Valeria Zini, Feltrinelli, Milano 2005.
- *Del governo dei viventi* (1979-1980), a cura di Deborah Borca, P. A. Rovatti, Milano, Feltrinelli, 2014.
- *Soggettività e verità* (1980-1981), a cura di P. A. Rovatti, Milano, Feltrinelli, 2017.
- *L'ermeneutica del soggetto* (1981-1982), a cura di Frédéric Gros, trad. Mauro Bertani, Feltrinelli, Milano 2003.
- *Il governo di sé e degli altri* (1982-1983), a cura di Frédéric Gros, François Ewald e Alessandro Fontana, trad. Mario Galzigna, Feltrinelli, Milano 2009.
- *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri* (1983-1984), a cura di M. Galzigna ed F. Gros, Feltrinelli, Milano, 2011.

Corsi e lavori di Michel Foucault prima del Collège de France

- *La sessualità. Corso all'Università di Clermont-Ferrand (1964) e Il discorso della sessualità, corso all'Università di Vincennes (1969)*, Edizione stabilita da Claude-Olivier Doron, sotto la responsabilità di François Ewald, traduzione e cura di Deborah Borca, Collezione Campi del sapere, Milano, Feltrinelli, 2023.
- *Binswanger et l'analyse existentielle*, Édition établie, sous la responsabilité de François Ewald, par Elisabetta Basso, EHESS / Gallimard / Seuil, Paris, 2021.
- *Phénoménologie et Psychologie 1953-1954*, Édition établie, sous la responsabilité de François Ewald, par Philippe Sabot, EHESS / Gallimard / Seuil, Paris, 2021.
- *La Question anthropologique, Cours. 1954-1955*, Édition établie, sous la responsabilité de François Ewald, par Arianna Sforzini, EHESS / Gallimard / Seuil, Paris, 2021.
- *Le discours philosophique*, Édition établie, sous la responsabilité de François Ewald, par Orazio Irrera et Daniele Lorenzini, EHESS / Gallimard / Seuil, Paris, 2021.

Note

1. ^ P.Panza, *"Processo a Foucault, il profeta di sventure"*, in *Corriere della Sera*, vol. 15-6-2005.
2. ^ Who's Who in France, edizione 1979-1980, p.625.
3. ^ Didier Eribon, *Michel Foucault*, Milano 1994, p. 9.
4. ^ Dits et écrits, 1954-1988, a cura di D. Defert e F Ewald, Gallimard, Paris1994
5. Gabriella Giudici, *Michel Foucault, Nietzsche, la genealogia, la storia*, su *gabriellagiudici.it*. URL consultato il 29 marzo 2019 (archiviato il 20 luglio 2014).
6. ^ Umberto Petrongari, *Il corpo e la storia. La genealogia nietzscheana secondo Foucault*, su *sitosophia.org (Generica)*, 15 dicembre 2015. URL consultato il 29 marzo 2019 (archiviato il 25 dicembre 2015).
7. ^ Raffaele Ariano, *Foucault e la storia critica del pensiero* (**PDF**), in *Giornale Critico di Storia delle Idee*, n. 8, 2012, p. 44. URL consultato il 29 marzo 2019 (archiviato dall'url originale il 29 marzo 2019).
8. ^ *A ordem do discurso de Michel Foucault: 50 anos de uma obra que revelou o jogo da rarefação dos sujeitos e a microfísica dos discursos* (**PDF**), su *unidadsociologica.com.ar*.

9. ^ https://www.repubblica.it/venerdi/2021/04/09/news/allucinogeni_lsd_nuovi_studi_foucault-295305396/
10. ^ David Macey, *The Lives of Michel Foucault: A Biography*, Vintage, 1995 ISBN 0679757929.
11. ^ (EN) in Philosophy | September 15th, 2017 6 Comments, *When Michel Foucault Tripped on Acid in Death Valley and Called It "The Greatest Experience of My Life" (1975)*, su *Open Culture*. URL consultato il 15 marzo 2019.
12. ^ *Taccuino persiano, a cura di Renzo Guolo e Pierluigi Panza, Guerini, Milano 1998*.
13. ^ P.Panza, *Teheran 1979: così iniziò lo scontro di civiltà*, in *Corriere della Sera*, vol. 21-6-2007.
14. ^ Michel Foucault, *L'Islam e la rivoluzione iraniana*, Mimesis, 2006.
15. ^ *Dits et écrits 1954-1988*, a cura di D. Defert e F. Ewald, Gallimard, Paris 1994.
16. ^ *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi, Torino 1977, p. 184.
17. ^

(EN)

«In Germany, unlike in America, Bataille and Foucault have not been authors whose work have been socially grounded and fruitful for "emancipatory movements", or whatever one wants call them. Their reception made possible, in favorable cases, a depoliticization, and in the unfavorable one **[...]** a rehabilitation of right-wing positions.»

(IT)

«In Germania, a differenza che in America, Bataille e Foucault non sono stati autori le cui opere sono state un terreno socialmente fruttuoso per i "movimenti d'emancipazione", o in qualsiasi modo uno voglia chiamarli. La loro ricezione rese possibile, nei casi favorevoli, una depoliticizzazione, e in quelli sfavorevoli **[...]** una riabilitazione delle posizioni di destra»

(Diedrich Diederichsen, trad. Peter Chametzky,, *Spiritual Reactionaries after German Reunification: Syberberg, Foucalt and Others*, in *October*, vol. 62, Cambridge, MIT Press, 1992, pp. pag.82. URL consultato il 9 marzo 2013.)

Vedi anche:
- (EN) (EN) David Ashley Hughes, *Reinventing the left: radical responses to German reunification.*, Commissione di dottorato: James L. Rolleston (relatore), Fredric Jameson, Kristine Stiles, Michael Hardt, Duke University - Department of German Languages and Litterature, 2006, pp. 234-235. URL consultato il 9 marzo 2013.

Bibliografia

- Jean Baudrillard, *Dimenticare Foucault* (1977), a cura di Pietro Bellasi, Cappelli, Bologna 1977.
- Vittorio Cotesta, *Linguaggio potere individuo: saggio su Michel Foucault*, Dedalo, Bari 1979.
- Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault* (1983), trad. Daniele Benati, Mauro Bertani, Ivan Levrini, Ponte alle Grazie, Firenze 1989 (con un'intervista e due saggi di Michel Foucault).
- Pier Aldo Rovatti (a cura di), *Effetto Foucault*, Feltrinelli, Milano 1986.
- John Rajchman, *Michel Foucault: la libertà della filosofia*, Armando, Roma 1987.

- Maurice Blanchot, *Michel Foucault come io l'immagino* (1986), trad. Viana Conti, Costa & Nolan, Genova 1988. ISBN 88-7648-276-8 ISBN 88-7648-066-8
- Gilles Deleuze, *Foucault* (1986), trad. Pier Aldo Rovatti e Federica Sossi, Feltrinelli, Milano 1987; Cronopio, Napoli 2002. ISBN 88-85414-77-X
- James Miller, *La passione di Michel Foucault* (1993), trad. Elena Campominosi, Longanesi, Milano 1994. ISBN 88-304-1192-2.
- Jeannette Colombel, *Michel Foucault. La clarté de la morte*, Editions Odile Jacob, Paris 1994. ISBN 2-7381-0261-1.
- Didier Eribon, *Michel Foucault*, trad. Andrea Buzzi, Leonardo, Milano 1994.
- Judith Revel, *Foucault, le parole e i poteri*, Manifestolibri, Roma 1996.
- Francesco Paolo Adorno, *Le style du philosophe. Foucault et le dire-vrai*, Kimé, Paris, 1996. ISBN 2-84174-057-9.
- Paul Veyne, *Michel Foucault: la storia, il nichilismo e la morale*, trad. Massimiliano Guareschi, Ombre corte, Verona 1998. ISBN 88-87009-07-4.
- Pierre Billouet, *Foucault*, Les Belles Lettres, Paris 1999. ISBN 2-251-76017-2.
- Claudia Dovolich, *Singolare e molteplice: Michel Foucault e la questione del soggetto*, Franco Angeli, Milano 1999. ISBN 88-464-1355-5.
- Francesco Barani, *Michel Foucault: diritto, potere, follia*, ETS, Pisa 2000. ISBN 88-467-0259-X.
- Stefano Catucci, *Introduzione a Foucault*, Laterza, Roma-Bari 2001. ISBN 88-420-5968-4.
- Hinrich Fink-Eitel, *Foucault*, trad. Barbara Agnese, Carocci, Roma 2002. ISBN 88-430-2260-1
- François Boullant, *Michel Foucault et les prisons*, Presses Universitaires de France, Paris 2003. ISBN 2-13-052438-9.
- Philippe Chevallier, *Michel Foucault. Le pouvoir et la bataille*, Pleins Feux, Nantes 2004. ISBN 2-84729-013-3.
- numero speciale di «aut aut», *Michel Foucault e il potere psichiatrico*, n. 323, 2004. ISBN 88-428-1215-3.
- Antonella Cutro, *Michel Foucault tecnica e vita. Bio-politica e filosofia del bios*, Bibliopolis, Napoli 2004. ISBN 88-7088-462-7.
- Salvatore Natoli, *La verità in gioco: scritti su Foucault*, Feltrinelli, Milano 2005. ISBN 88-07-81839-6.
- numero speciale di «aut aut», *Michel Foucault e la storia della sessualità*, n. 331, 2006. ISBN 88-428-1370-2.
- Yves Cusset, *Habermas et Foucault: parcours croisés, confrontations critiques*, CNRS, Paris 2006. ISBN 2-271-06401-5.
- Ottavio Marzocca, *Perché il governo? Il laboratorio etico-politico di Foucault*, Roma, Manifestolibri, 2007.
- Andrea Ruini, *Michel Foucault. Un ritratto critico*, Clinamen, Firenze 2007. ISBN 978-88-8410-113-6.
- Laura Cremonesi, *Michel Foucault e il mondo antico*, Edizioni ETS, Pisa 2008.
- Lorenzo Bernini, *Le pecore e il pastore: critica, politica, etica nel pensiero di Michel Foucault*, Liguori, Napoli 2008. ISBN 978-88-207-4495-3.
- Miriam Iacomini, *Le parole e le immagini: saggio su Michel Foucault*, Quodlibet, Macerata 2008. ISBN 978-88-7462-209-2.
- Sandro Luce, *Fuori di sé*. Poteri e soggettivazioni in Michel Foucault, Mimesis, Milano 2009. ISBN 978-88-8483-858-2.
- Antonella Cutro, *Il valore dei concetti*, Mimesis, Sesto San Giovanni - Milano, 2010. ISBN 978-88-575-0282-3.

- Gianvito Brindisi, *Potere e giudizio. Giurisdizione e veridizione nella genealogia di Michel Foucault*, Editoriale Scientifica, Napoli 2010. ISBN 978-88-6342-179-8.
- Enrico Redaelli, *L'incanto del dispositivo. Foucault dalla microfisica alla semiotica del potere*, Edizioni Ets, Pisa 2011. ISBN 978-88-4672-969-9.
- Aa.Vv., *Gli animali di Foucault. n. 4/2013 Animal Studies. Rivista italiana di antispecismo*, Novalogos, Aprilia 2013. ISBN 978-88-97339-22-9.
- Raffaele Ariano, *Morte dell'uomo e fine del soggetto. Indagine sulla filosofia di Michel Foucault*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2014.
- Philippe Bazin (a cura di), *Ce que Michel Foucault fait à la photographie*, Sétrogran, Paris 2016
- Giuseppe Gagliano, *Potere e antagonismo nel socialismo libertario europeo e americano del Novecento*, Scuola di Pitagora, Napoli, 2017 ISBN 978-88-6542-577-0.
- Filippo Domenicali, *Biopolitica e libertà: Dieci capitoli su Foucault*, Orthotes, Napoli-Salerno, 2018.
- Carlo Crosato, *Critica della sovranità. Foucault e Agamben. Tra il superamento della teoria moderna della sovranità e il suo ripensamento in chiave ontologica*, Orthotes, 2019. ISBN 978-88-93141-75-8.
- Antonio Moretti, *Governamentalità e verità: Uno studio sul problema del governo in Michel Foucault*, 2020.
- Salvatore Santuccio, *Dal panopticon alla smart city. Il controllo dello spazio urbano*, Città e Storia, Roma Tre – Croma, Anno XV, n 1-2 gennaio-dicembre 2020, pp.131.151, ISBN 978-88-8368-114-1
- Andrea Nicolini, *Masochism. A Challenge for Ethics*, Mimesis International, Milano 2022.
- Lorenzo Petrachi, *Rovine dell'amicizia: Il progetto incompiuto di Michel Foucault*, Orthotes, Napoli-Salerno 2022.

Voci correlate

- Opere di Michel Foucault
- Arnold Davidson
- Eterotopia (filosofia)
- Hypomnemata
- Storia delle idee

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Michel Foucault**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Michel Foucault (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Michel_Foucault?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Foucault, Michel*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Livio Sichirollo, *FOUCAULT, Michel*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1978.
- *Foucault, Michel*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.

- *Foucault, Michel*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Foucault, Michel*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) James Faubion, *Michel Foucault*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Michel Foucault*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Michel Foucault*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- *Michel Foucault*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Opere di Michel Foucault*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Michel Foucault*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Michel Foucault*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Michel Foucault*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Michel Foucault*, su *Goodreads*.
- *Michel Foucault*, su *Last.fm*, CBS Interactive.
- (EN) *Michel Foucault*, su *AllMusic*, All Media Network.
- (EN) *Michel Foucault*, su *Genius.com*.
- *Registrazioni audiovisive di Michel Foucault*, su *Rai Teche*, Rai.
- (EN) *Michel Foucault*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (EN) *foucault.info*.
- (FR) *michel-foucault.com*.
- (FR) *portail-michel-foucault.org* (archiviato dall'url originale il 24 novembre 2014).
- *materialifoucaultiani.org*.
- *Conferenza di Michel Foucault (1983), sottotitolata in italiano - Parte I*, su *youtube.com*.
- *Conferenza di Michel Foucault (1983), sottotitolata in italiano - Parte II*, su *youtube.com*.
- *Dibattito tra Michel Foucault e Noam Chomsky sottotitolato in italiano - Parte I*, su *youtube.com*.
- *Dibattito tra Michel Foucault e Noam Chomsky sottotitolato in italiano - Parte II*, su *youtube.com*.
- *Desiderio e Piacere secondo Michel Foucault (sottotitolato in italiano)*, su *youtube.com*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 104722665 (https://viaf.org/viaf/104722665) · ISNI (EN) 0000 0001 2146 278X (http://isni.org/isni/000000012146278X) · SBN CFIV040224 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV040224?core=autoriall) · BAV 495/97714 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_97714) · Europeana agent/base/145384 (https://data.europeana.eu/agent/base/145384) · ULAN (EN) 500240445 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500240445) · LCCN (EN) n79065356 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79065356) · GND (DE) 11853453X (https://d-nb.info/gnd/11853453X) · BNE (ES) XX877672 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX877672) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX877672) · BNF (FR) cb11903202t (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11903202t) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11903202t) · J9U (EN, HE) 987007261203705171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007261203705171) · NSK (HR) 000001551 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000001551) · NDL (EN, JA) 00439918 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00439918) · CONOR.SI (SL) 5196131 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/5196131) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79065356 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79065356)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Portale Psicologia | **Portale Sociologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Michel_Foucault&oldid=137067679"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 27 dic 2023 alle 19:18.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Jacques Lacan

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Jacques Lacan (Parigi, 13 aprile 1901 – Parigi, 9 settembre 1981) è stato uno psicoanalista e psichiatra francese[1].

Jacques Lacan

Figura importante e controversa all'interno del movimento psicanalitico[2], Lacan fu una delle personalità di spicco della corrente filosofico-antropologica strutturalista e post-strutturalista tra la fine degli anni cinquanta ed i primissimi anni ottanta[1], assieme a pensatori come Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Louis Althusser, Roland Barthes, Pierre Klossowski e Gilles Deleuze. Le sue idee innovative e non sempre condivise hanno esercitato una considerevole influenza sul successivo sviluppo della clinica psicoanalitica, della linguistica, della teoria critica, della critica cinematografica e, più in generale, della sociologia e filosofia europee del XX secolo[1].

Indice

Biografia

Teoria e clinica

- Generalità
- L'inconscio strutturato come un linguaggio[7]
- Lo stadio dello specchio
- L'etica della psicoanalisi
- Reale, simbolico, immaginario
- Il fallo
- Il fantasma
- La costruzione della realtà

Opere di Lacan

- I seminari
  - Seminario I. Gli Scritti tecnici di Freud
  - Seminario II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi
  - Seminario III. Le psicosi.
  - Seminario IV. La relazione d'oggetto
  - Seminario V. Le formazioni dell'inconscio
  - Seminario VI. Il desiderio e la sua interpretazione
  - Seminario VII. L'etica della psicoanalisi
  - Seminario VIII. Il transfert

Seminario X. L'angoscia
Seminario XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi
Seminario XVI. Da un Altro all'altro[23]
Seminario XVII. Il rovescio della psicoanalisi
Seminario XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante
Seminario XIX. ...o peggio
Seminario XX. Ancora
Seminario XXIII. Il Sinthomo
Gli scritti
Critiche
Scritti
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Lacan studia medicina, si specializza poi in psichiatria alla scuola di G. Clérambault[3]. Si laurea nel 1932 con una tesi su "*La psicosi paranoica nei suoi rapporti con la personalità*"[4]. In seguito è anche allievo del filosofo Alexandre Kojève, che lo ha influenzato soprattutto nella prima parte della sua elaborazione.

Nel 1938, terminata un'analisi con Loewenstein, entra nella *Société psychanalytique de Paris* per poi abbandonarla nel giugno 1953, a causa di una mozione votata contro di lui per aver abbandonato la durata standard della seduta analitica (50 minuti) a favore di una a "durata variabile" (da pochi minuti ad alcune ore).[5] Insieme a F. Dolto, D. Lagache e altri fonda la *Société française de Paris* che attese invano un riconoscimento ufficiale da parte dell'International Psychoanalytical Association (IPA). Dopo dieci anni viene praticamente scomunicato e per tutta risposta fonda una sua scuola, l'École Freudienne de Paris, poi la scioglie e adotta l'École de la Cause freudienne, di cui fu il primo presidente. Il suo insegnamento è trasmesso soprattutto oralmente nei seminari (pubblicati postumi) che hanno visto una numerosa partecipazione per trent'anni.

Teoria e clinica

Generalità

Il Lacan degli *Altri Scritti* mette in primo piano il rapporto tra l'inconscio e il godimento. Il godimento vuol dire che gli esseri umani sono attraversati dalla pulsione. Ma la pulsione è muta. Parla tramite i significanti.

Lacan ha tramutato in logica le modalità di funzionamento dell'inconscio. L'inconscio "è strutturato come un linguaggio" significa che l'inconscio è come una rete che funziona secondo una logica, anche se non è quella dell'io cosciente. In questa rete circola il godimento.

Il linguaggio, combinatoria non solo verbale di elementi discreti, manca di un elemento, quello che potrebbe dargli senso, ed è questo il trauma, per ogni essere umano: l'incontro con questo sapere bucato.

Lacan riconosce a Marx di avere intuito meglio di Freud il sintomo analitico. Il plusvalore non si sostiene che sulla base del più di godere (di qualcuno su qualcun altro), ergo, per Lacan, gli oggetti del capitalismo sono tutti fasulli.

Il soggetto della psicoanalisi è il soggetto della scienza. Non c'è psicoanalisi senza scienza moderna, ma mentre la scienza non si occupa del soggetto, puro riferimento simbolico, svuotato di ogni rappresentazione, errore soggettivo, la psicoanalisi si occupa proprio di esso.

È solo grazie al metodo scientifico che è possibile una trasmissione della psicoanalisi. Il sapere è reso letterale attraverso la matematizzazione. Il matema riveste un'importanza notevole nella teoria analitica e il suo uso è uno degli aspetti più originali della teoria e della clinica lacaniane.

Lacan utilizza un metodo che è quello di ricorrere a due strategie. La prima è quella di ritornare ai testi di Freud, approfondire ostinatamente soprattutto i suoi casi clinici: Dora, L'uomo dei topi, Il piccolo Hans, L'uomo dei lupi e così via. La seconda strategia è di leggere l'inconscio (essendo omogeneo al sapere, poiché anche esso ha struttura di linguaggio) attraverso altri saperi: la linguistica, la filosofia, l'antropologia e la topologia.

Lacan prende, ogni volta, Freud "e poi gli manda un laser di traverso (...) che non viene mai dalla psicoanalisi", secondo le parole di Antonio Di Ciaccia. Ad esempio è proprio tramite il laser della linguistica di Ferdinand de Saussure e Roman Jacobson che Lacan scopre la struttura di linguaggio delle formazioni dell'inconscio.[6]

L'inconscio strutturato come un linguaggio[7]

Il trauma per Lacan non è il sesso, ma il linguaggio. Il linguaggio manca di un significante. Gli esseri umani, tutti, anche quelli che non parlano, sono traumatizzati dall'incontro con il linguaggio. L'inconscio è un linguaggio, senza codice.

La struttura cattura l'uomo, lo divide, prende il corpo e il suo godimento. In questo modo si intende la pulsione freudiana, diversa dall'istinto. E si spiega la perdita costitutiva dell'oggetto come è inteso da Freud.

Abbiamo almeno tre diverse accezioni del celebre aforisma "l'inconscio è strutturato come un linguaggio".

Nella prima l'inconscio è un capitolo censurato del libro della storia del soggetto. Qui centrale è la funzione della parola, in particolare quella parola piena che si svolge in analisi che può permettere la trascrizione dell'inconscio, come capitolo censurato. La psicoanalisi, in questa prima concezione, è una pratica di parola che permette al soggetto di ricomporre il capitolo mancante e ristabilire la continuità del discorso cosciente. Il desiderio che smuove l'analisi è un desiderio di riconoscimento e l'analista è il testimone della verità del soggetto.

Nella seconda accezione l'inconscio è più direttamente correlato con il linguaggio e le leggi del linguaggio. La struttura di linguaggio emerge nelle formazioni dell'inconscio (sogno, lapsus, motto di spirito, sintomo) come vengono descritte da Freud nei saggi e nei suoi casi clinici. Tutte le formazioni dell'inconscio, compreso il blaterare in psicoanalisi, hanno struttura di linguaggio, sono pensieri articolati e rispondono a leggi proprie, anche se il soggetto non ha sempre accesso alla comprensione poiché si tratta di un linguaggio cifrato, da decodificare, che si svolge al di fuori del soggetto, ma che lo interessa perché lo veicola in quanto appunto 'soggetto'.

L'inconscio è, come il linguaggio, una combinatoria di elementi discreti e non solo il linguaggio verbale.

Particolarmente in questa fase dell'elaborazione teorica, Lacan fa ricorso alla linguistica di De Saussure e di Jakobson.

Il discorso inconscio si svolge lungo due assi: l'asse della sincronia, che è quello della metafora, e l'asse della diacronia, che è quello della metonimia. Il sogno è una metafora e il sintomo stesso è una metafora. Così come il desiderio è metonimia, gli enigmi del desiderio inconscio si spiegano nel movimento in cui sono presi, che è metonimico.

Questa presentazione della metafora e della metonimia si accorda con le moderne analisi linguistiche, nelle quali la tradizionale diversità tra i due meccanismi viene ridotta al semplice gioco di modalità formali di articolazione tra significanti.

La terza accezione dell'inconscio strutturato come un linguaggio ha a che fare con la pulsione di morte di Freud. Nel 1956, ne *Il seminario su 'La lettera rubata'* commento al racconto di Edgar Allan Poe, Lacan elabora la tesi che collega l'elaborazione di Freud sulla pulsione di morte alla presa dell'ordine simbolico, responsabile dell'innegabile innaturalità dell'esistenza umana. L'automatismo di ripetizione trae principio dall'insistenza della catena significante.

Con la pulsione di morte Freud, secondo Lacan, incontra il linguaggio per la seconda volta, dopo il primo periodo delle decifrazioni dell'inconscio. In questo momento gli si svela l'aspetto più terribile del linguaggio: la sua natura mortifera, che Lacan poi concettualizza con la nozione di inerzia del godimento.

A questo punto, l'inconscio è strutturato come un linguaggio, ma non tutto nell'inconscio è significante. Ciò che sfugge al livello del significante è un residuo del godimento. Tale resto della struttura di linguaggio viene chiamato oggetto piccolo (a).

Questa mancanza è effetto della struttura, ma è inclusa nella struttura stessa. Questo specifica la struttura lacaniana e la distingue da quella degli altri strutturalisti. Il significante di una mancanza nell'Altro è la base della logica del significante.

Il soggetto è *mancanza a essere*, per questo tende a identificarsi. L'oggetto (a) è il resto dell'operazione significante, oggetto causa del desiderio, che ha il suo prototipo nell'oggetto pregenitale; la pratica clinica permette a Lacan di isolare due oggetti, oltre quelli freudiani (orale e anale): lo sguardo e la voce.

Lo stadio dello specchio

Tra i sei e i diciotto mesi il bambino, in braccio alla madre, davanti allo specchio reagisce dapprima all'immagine come se appartenesse a un altro reale, ma, nel momento in cui incrocia lo sguardo della madre nello specchio, l'immagine gli si rivela come sua. Se quest'altro sguardo non dicesse al bambino che

l'immagine gli appartiene, egli continuerebbe a considerarla un oggetto esterno[8].

L'investimento del bambino si attua prima ancora che sul proprio corpo, percepito come frammentato, sull'immagine completa dello specchio, sull'altro riflesso nello specchio. Questa è la prima identificazione, immaginaria, ed è due volte alienante perché dipende dallo sguardo della madre: se questo sguardo nello specchio non lo vedesse, egli non si riconoscerebbe.

L'immagine del corpo sostituisce la realtà del corpo. Ciò che è investito è l'altro nello specchio e nello stesso tempo il desiderio dell'altro, attraverso lo sguardo della madre. Identificandosi con la madre, il bambino assume il desiderio della madre come proprio.

Già a partire dallo stadio dello specchio, Lacan va in una direzione diversa da quella di Loewenstein, Kris, Hartmann e in generale della psicoanalisi dell'io. Mentre essi interpretavano l'io come istanza centrale e sintesi della personalità, per Lacan l'io è alienato in modo primordiale. Inoltre, per la dialettica hegeliana della lotta a morte, l'io è minacciato da quello stesso altro senza il quale non esisterebbe; il nucleo più profondo dell'io è paranoico.

Per la psicoanalisi dell'io, e anche per le teorie cognitivo-comportamentali, l'io è l'elemento centrale della cura, alleato del terapeuta che ha il compito di rafforzarlo. La cura termina con un io completo e identificato a quello dell'analista. In Lacan, al contrario, e secondo lui anche in Freud, l'io viene decentrato, come in una rivoluzione copernicana, e la cura può essere definita anche una "paranoia controllata". Che senso avrebbe che l'io, peraltro mai completo, dal nucleo paranoico del paziente debba plasmarsi su quello dell'analista? La risposta arriva pian piano, elaborando il simbolico, o linguaggio.

L'etica della psicoanalisi

Lo psicoanalista francese dedica il VII seminario all'approfondimento di un aspetto fondamentale: l'etica della psicanalisi. In primo luogo, certamente, per Lacan il problema dell'etica è il problema della posizione che lo psicoanalista deve assumere nella sua pratica, quindi riguarda la posizione e la postura dello psicoanalista. Tuttavia l'etica diviene un compito pratico che va ben oltre, e l'esempio della tragedia di Antigone, utilizzato nel seminario sull'etica, lo preannuncia con forza. L'analista dovrà anche testimoniare della posizione che si "deve" assumere nel reale, in bilico sull'assenza di un fondamento. Ogni atto, non solo quello legato alla pratica clinica, è un atto etico, un'assunzione di responsabilità che non può sostenersi su alcuna garanzia precostituita. Da qui scaturisce una posizione di Lacan indomabile dal "potere temporale della psicoanalisi", che ha reso inevitabile anche la sua cosiddetta "scomunica". Per certi versi ricorda il *cavaliere della fede* di Kierkegaard, ma su un piano laico e rigorosamente scientifico.

Reale, simbolico, immaginario

Molto tempo dopo l'introduzione dello Stadio dello specchio, nel 1953, Lacan introduce un'altra categoria distinta dall'immaginario: il simbolico[9]. A partire da questo momento lo psichico viene concettualizzato attraverso la tripartizione dei registri: reale, simbolico e immaginario.

Il modo di concepire il simbolico in Lacan non coincide con la concezione junghiana che ha a che vedere con il ritrovare in qualcosa la rappresentazione di qualcos'altro. Il simbolico è in relazione stretta con il significante e riguarda non più l'io (moi) ma il soggetto (je). La realtà umana è intessuta di linguaggio e solo

il significante è in grado di renderne conto. Significante e significato non coincidono e il primo domina sul secondo. Inoltre, un significante non può essere definito che da un altro significante che lo determina a posteriori. È questa la legge della catena significante.

Il bambino entra nel simbolico attraverso il rapporto con la madre, a causa dell'intermittenza della sua presenza. L'uomo ha l'illusione di averlo creato con la sua coscienza in quanto è a causa di una discrepanza specifica della relazione immaginaria con il suo simile, che egli è potuto entrare in quest'ordine come soggetto. Lacan indica il simbolico con il termine di Altro, tesoro dei significanti, la cui relazione con il soggetto si distingue dalla relazione immaginaria dell'io con l'altro, (a-a').

L'Altro è anche luogo del codice, luogo dove opera l'inconscio. L'inconscio non resiste, semplicemente ripete. Le resistenze si trovano invece a livello immaginario, nella relazione tra io (moi) e altro, relazione che, con la sua inerzia, perturba la relazione simbolica con l'Altro, (S-A).

L'operazione analitica opera a livello dell'asse simbolico; lo psicoanalista non ha che da annullarsi come io (moi) per poter agire a partire dal luogo dell'Altro.

Il terzo registro, invece, si situa sul labile confine tra immaginario e simbolico: il reale si pone al di fuori di una diretta azione del significante e di quell'*altalena immaginaria* dove il soggetto (moi) è intrappolato tra la fascinazione irresistibile nei confronti della propria immagine (narcisismo) e la pulsione aggressiva nei confronti dell'altro, del simile (desiderio invidioso).

Il fallo

La peculiarità dell'essere umano è dovuta al suo inserimento nel linguaggio. Il soggetto è effetto di linguaggio. Ma al suo ingresso nella nuova dimensione di 'parlessere', l'uomo perde necessariamente qualcosa. La divisione, costitutiva della condizione umana, è la conseguenza dell'inevitabile immersione nella struttura. Vi è una mancanza strutturale di godimento che è alla base dell'essere uomo e parlante. Al posto di questo godimento perduto, irrecuperabile, c'è un nulla. Il significante di questo vuoto è il fallo, è un significante molto particolare perché il suo significato non c'è, ma è sempre un significante, non è né un fantasma, né un oggetto, né tantomeno un organo. È il significante che permette gli effetti di significato.

La conseguenza immediata di questo significante fallico è la deviazione dei bisogni dell'uomo. Per via dell'assoggettamento dei bisogni alla domanda, la messa in forma significante, qualcosa di questi bisogni si trova alienato: il desiderio.

La domanda, in Lacan, riguarda non tanto le soddisfazioni che chiede, ma un'assenza o una presenza. Al bambino interessa che la madre sia presente. Ciò che lo aggancia all'Altro non è né l'assenza, né la presenza, ma l'oscillazione tra le due. Il soggetto interroga la condizione della presenza. La domanda costituisce l'Altro come colui che può privare il soggetto della propria presenza. La domanda è domanda d'amore. Le soddisfazioni che la domanda d'amore ottiene per il bisogno non fanno che schiacciarla. Tanto peggio se il genitore accudente, di solito la madre, invece che rispondere alla domanda d'amore, dando cioè ciò che non ha, rimpinza il bambino della pappa asfissiante di ciò che ha, cioè confonde le sue cure col

dono del suo amore. Ecco perché può accadere che il bambino più accudito rifiuti il nutrimento, orchestrando il suo rifiuto come un desiderio. Questo accade nell'anoressia-bulimia, ma la domanda d'amore si ribella in ogni caso alla sola soddisfazione del bisogno.

Il fantasma

Il soggetto dell'inconscio trova nell'oggetto del fantasma, non nel significante, una certezza soggettiva. "...vuol dire che il linguaggio gli permette di considerarsi come il macchinista cioè come il regista di tutta la cattura immaginaria di cui altrimenti non sarebbe che la marionetta vivente." (J. Lacan "La direzione della cura e i principi del suo potere", 1957, in *Écrits*, p. 633)

La scelta si gioca nel rapporto con la madre, o con chi ne fa le veci. Lacan distingue tre dimensioni della madre. La madre immaginaria è capace di assecondare o meno il bambino. È il modello per la costruzione degli oggetti immaginari. La madre simbolica è mancante, per cui desidera altrove e si assenta dal bambino. La madre ha una terza dimensione, reale, in quanto potrebbe venire al posto del godimento primordiale.

Lacan, servendosi della scrittura di linguaggio, scrive la metafora dei genitori: Padre/Madre → Nome del Padre/Desiderio della Madre. Il padre e la madre sono due significanti e indicano due funzioni: la funzione del padre è il nome e la funzione della madre è il desiderio. La legge del padre si sostituisce al desiderio della madre. Quello che interessa al bambino è l'alternanza della presenza-assenza della madre. Nell'assenza, la madre diventa enigmatica per il bambino. Il padre svela ciò che fa assentare la madre, ciò che la fa desiderare: il fallo.

La metafora paterna separa il bambino dalla madre e lo fa passare da una posizione di oggetto a quella di soggetto. Da qui, una separazione ulteriore: dal godimento. Nella psicosi la funzione del padre non ha separato il bambino dalla madre, che è completata dal bambino, trova nel bambino l'oggetto del suo fantasma. Il fantasma è quella storiella che ognuno si racconta per illudersi di ritrovare la parte perduta di godimento, la libido primordiale. È una storiella che ha come chiave di volta un oggetto: anale e orale, sguardo e voce.

Nella psicosi non c'è separazione, il bambino rimane oggetto del godimento dell'Altro, è nel fantasma materno, il cui uso da parte della madre, non è regolato dalla funzione del padre. Il soggetto psicotico, se non ha costruito una metafora alternativa a quella paterna, è ostaggio del godimento, che coincide col linguaggio.

La costruzione della realtà

L'oggetto è lo scarto dell'operazione della metafora paterna. Esso è estratto dal campo della realtà, per cui gli fornisce il suo quadro, la sua cornice. Il vuoto lasciato nella realtà dall'oggetto a estratto è il posto del soggetto. La costruzione del campo della realtà funziona solo quando è otturato dallo schema del fantasma.

In questo senso Lacan ribalta la questione della psicosi, così come è posta in Freud. Lo psicotico non ha estratto l'oggetto a, non necessita di decostruire, decodificare, quanto piuttosto di ordinare, inventare un'estrazione tutta sua, che gli dia uno spazio. Il nevrotico ha bisogno invece di fare il giro delle quinte della sua invenzione criptata, di svelare le carte del suo fantasma, del suo oggetto e del suo nome, o significante padrone.

Nell'ultimo periodo, Lacan riformula la clinica differenziale tra psicosi e nevrosi, spostando il centro dell'attenzione sulla posizione del soggetto nei confronti del godimento, creando una clinica continuista tra le due differenti posizioni.

Opere di Lacan

Ritratto di Lacan

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Opere di Jacques Lacan****.*

Le sue complesse tesi, più che essere organizzate in modo organico in libri, vennero esposte nei suoi famosi seminari del mercoledì, tenuti dal 1953 fino al 1980.

Le sue opere principali comunque sono state pubblicate con il titolo *Scritti* nel 1966.

I seminari

Negli anni settanta cominciò la pubblicazione (in francese) dei seminari, a partire dalle copie stenografate esistenti in circolazione. Il testo per la pubblicazione viene stabilito da Jacques-Alain Miller, allievo, curatore testamentario e genero di Lacan. Alla versione francese seguì la relativa traduzione in italiano. I seminari hanno l'aspetto discorsivo di opere aperte, tese all'esplorazione ed alla ricerca medico-culturistica.

Seminario I. Gli Scritti tecnici di Freud

Nel Seminario I (1953/54) Lacan si riferisce soprattutto ai testi di Freud dal 1904 al 1919 e rielabora l'insegnamento alla luce della distinzione fra registro immaginario e simbolico. Delinea gradualmente la dimensione simbolica dall'ambito immaginario e la conseguente distinzione tra l'Io (immaginario) e il Soggetto (simbolico).

Sull'altro polo di ogni intersoggettività differenzia: altro (immaginario) e Altro (simbolico).

La divisione tra io simbolico e immaginario viene iniziata in "Funzione e Campo della parola e del linguaggio" (1953), ma verrà pienamente sviluppata nel Seminario II.

Alla fine di “Funzione e campo” Lacan paragona la psicoanalisi all'insegnamento zen, ed è con questo paragone che apre il Seminario I.[10]

La maggiore originalità del metodo analitico è l’avere connesso il rapporto problematico del soggetto con se stesso col senso dei sintomi.

Contrariamente ai suoi contemporanei, Lacan scongiura l'uso del contro-transfert, nel rapporto tra i corpi, tra gli educatori, tra analista e analizzante, e invita ad affidarsi alla sola intermediazione della parola; e in particolare alla mediazione del linguaggio freudiano. Freud ha grande rispetto della soggettività e rifiuta ogni forma di autoritarismo, questo si vede dalla sua rinuncia all'utilizzo della suggestione e, prima ancora, dell'ipnosi, in cui il terapeuta fa del soggetto il proprio oggetto.[11]

Inoltre il senso dei sintomi viene rifiutato dal soggetto, anche per questo, deve essere assunto, non rilevato, come accade invece nell'analisi delle resistenze o psicoanalisi dell'io.

Per la psicoanalisi dell'io l'unica fonte di conoscenza è l'io. L'io però, osserva Lacan, è strutturato esattamente come un sintomo. Anzi è il sintomo umano per eccellenza.[12]

Il contro-transfert è la funzione dell'ego dello psicoanalista, cioè la somma dei suoi pregiudizi, non può essere utilizzato nella cura, mentre nella psicoanalisi dell'io viene costantemente usato per fare delle interpretazioni.[13] Secondo Lacan, per guardarsene, occorre che vi sia sempre un terzo termine. Questo terzo termine viene introdotto in questo primo seminario, ma viene articolato nel secondo, e si tratta del simbolico.

Lacan estrae dal complesso edipico il sistema triangolare, sdoganandolo dalla formula classica: amore per la madre, rivalità col padre. Comincia da questa strutturazione triangolare, per introdurre la dimensione simbolica.

Ad esempio Dora (celebre caso di un'isterica, di Freud) si è identificata al padre e tramite questa identificazione ha strutturato il proprio io.[14] Questo ha a che fare con la situazione del soggetto nell'ordine simbolico, non è una difesa. O come nel caso Dick, di Melanie Klein, in cui non c'è alcuna identificazione, ma è lei stessa a fargli avviare le prime simbolizzazioni.

Nello stadio dello specchio[15] il bambino per la prima volta si vede e si concepisce come altro da sé. L'immagine del corpo gli dà la prima forma per inquadrare quanto è dell'io o no. Qui si distingue l'immaginario dal reale, la costituzione del mondo che ne scaturisce dipende dal posto del soggetto nel mondo simbolico, dell'altro.[16]

L'attivatore della meccanica sessuale non è la realtà del partner sessuale, ma un'immagine, un rapporto immaginario. Le istanze psichiche di Freud devono essere lette secondo uno schema ottico. Il narcisismo primitivo è il frutto dell'immagine corporea. Questo meccanismo è uguale nell'uomo e nell'animale.

Nell'uomo però c'è anche un secondo narcisismo, in cui l'identificazione narcisistica è con l'altro; l'altro si confonde con l'ideale dell'Io. Lo sviluppo dell'io consiste nel prendere le distanze dal narcisismo primario e, insieme, nello sforzo per recuperarlo. La libido si sposta su un Ideale dell'io e il soddisfacimento è ottenuto attraverso il raggiungimento di questo ideale.

L'ideale dell'io comanda il soggetto, al di là dell'immaginario. Il passaggio è simbolico e introduce un terzo tra i due personaggi. Tramite lo stadio dello specchio, il soggetto riconosce di avere un corpo, questa è la differenza con gli animali.

Prima che il desiderio impari a riconoscersi, è visto solo nell'altro, alienato nell'altro, e non ha altro sbocco che la distruzione dell'altro, o del desiderio stesso.

La tecnica della psicoanalisi fa sì che il soggetto percepisca il miraggio del proprio io. E, si spera, lo minimizzi.

Seminario II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi

Per tutta la prima parte del suo insegnamento, quindi anche in questo seminario, del 1954-55, Lacan è concentrato nel ritorno a Freud. In questa rilettura c'è anche la polemica su ciò che i suoi contemporanei hanno fatto della teoria freudiana.

Cito Antonio Di Ciaccia, psicoanalista e traduttore dell'opera di Lacan in Italia: "perché il testo freudiano sia leggibile e operativamente efficace nella cura psicoanalitica, è necessario che i concetti freudiani prendano posto correttamente e, per farlo, è necessario uno strumento. Lo strumento che Lacan utilizza è la triade composta da immaginario, simbolico e reale."[17]

Nel Seminario II c'è un primo spostamento verso il simbolico, un movimento questo che riguarda tutta l'elaborazione di Lacan. In particolare, in questo seminario, viene messa sotto analisi la problematicità del concetto di io in Freud.[18] Uno dei punti è che da una parte, all'es deve sostituirsi l'io, ma le pulsioni dell'io sono anche pulsioni di morte. Lacan prende una strada diversa da quella della maggior parte delle psicoterapie, che cercano di preservare l'io, soprattutto dal suo lato ideale. Lacan propone invece una lettura dell'io come oggetto, immaginario, e una come soggetto, simbolico. Un conto è quindi se si prende l'io del paziente dal lato dell'immaginario, del simbolico, o del reale; anche se le prime due, ma soprattutto l'ultima dimensione, saranno elaborate meglio da Lacan solo successivamente.

"Parallelamente, l’inconscio non è una formazione immaginaria ma è una struttura simbolica e che Lacan sintetizza nell’aforisma “l’inconscio è strutturato come un linguaggio”.[17]

Seminario III. Le psicosi.

1955-1956. In questo Seminario Lacan scava nella follia, fine che traspare tutto anche dallo stile che produce un effetto quasi dissociativo nel lettore. La psicosi non è più un deficit, ma una diversa organizzazione strutturale. Non è che basta volerlo, per diventare folle. Cosa fa sì che ci si arrivi, a questo mira lo psicoanalista, psichiatra di lunga esperienza, che ha cominciato il suo insegnamento come psicoanalista solo a partire dal 1953, tanto che lui stesso si era detto di essercisi messo un po' tardi.

Nessuna carenza immaginaria, né tantomeno frustrazione, giustificano quello che viene piuttosto letto da Lacan come non metaforizzazione del desiderio della madre, ossia dell'altro, tramite la sostituzione del significante enigmatico x con quello del Nome-del-Padre. Il soggetto sceglie, accetta, anche se poi lo rimuove, di farsi rappresentare dal significante. Mentre nella psicosi questa metaforizzazione non c'è, c'è piuttosto metonimia continua su base immaginaria, almeno fino a quando capita una congiunzione che chiama il soggetto a esserci proprio là dove qualcosa è stato rigettato, quindi riappare nel reale. Come accade ne *Memorie di un malato di nervi* del presidente Schreber, già studiato e commentato in un saggio da Freud. "Ma non è il testo di Freud a chiarire quello di Schreber. È il testo di Schreber a mettere in luce la pertinenza delle categorie forgiate da Freud, come ebbe a dire Lacan presentando le *Memorie* nella traduzione francese."[19]

Il Presidente Schreber era arrivato alla mezza età senza dare segni di scompenso, sposato, senza figli, arriva improvvisamente a occupare una carica importante colma di responsabilità e lui comincia a stare male, fino ad arrivare a sviluppare un articolato delirio su base schizo-paranoide in cui ricostruisce il suo rapporto col simbolico, per far fronte a quello che gli si presenta improvvisamente come un reale ingovernabile e schiacciante.

Seminario IV. La relazione d'oggetto

Tra il 1956 e il 1957 Lacan analizza la relazione d'oggetto, rileggendo i casi clinici di Freud: il piccolo Hans e la giovane omosessuale.

Secondo Lacan, nella fobia, come nella perversione, la questione ruota comunque intorno all'Edipo. Nel caso della fobia, come nel caso del piccolo Hans di Freud, si tratta di una soluzione dal lato nevrotico e non perverso. L'oggetto fobico viene in soccorso della debolezza del padre nell'incarnare il Nome-del-Padre.

Viene introdotto il fallo, ma non è articolato. Si rivela dal lato femminile, come oggetto, ma mancante: il fallo della madre.

In questo Seminario, il fallo resta un oggetto e la relazione resta immaginaria[20] sebbene la centralità della mancanza nella sua concettualizzazione apra all'elaborazione successiva del fallo come puro simbolico. L'identità tra fallo e significante arriverà solo nel 1958, con "la significazione del fallo".[21]

È il fallo a fare da terzo polo, tra il bambino e la madre. Confrontati con questa mancanza, si può avere una soluzione dalla parte della difesa, come per la fobia del piccolo Hans, o dalla parte del fare esistere quello che non c'è, il fallo materno, come nel caso della giovane omosessuale.

Il perverso dà consistenza al fallo, l'artista dà consistenza al velo.

Seminario V. Le formazioni dell'inconscio

"Le formazioni dell'inconscio è il seminario pronunciato da Lacan nell'anno più fecondo del suo insegnamento."[1] (http://www.psychiatryonline.it/node/7475) Qui Lacan mette a punto il grafo del desiderio e lo schema R. Mostra come i sintomi, ma in generale le produzioni dell'inconscio, hanno struttura di linguaggio, come Freud già mostrava nel "Motto di spirito". L'essere è umano perché inciso dal linguaggio, facendoci i conti come può, e come vuole.

Si specifica qui anche la clinica differenziale tra psicosi e nevrosi, laddove la prima si connota strutturalmente, quindi a prescindere da ogni falla immaginaria, per la forclusione del nome del padre. Ma anche, all'interno della scelta nevrotica, la distinzione tra isteria e nevrosi ossessiva: la prima giocata sul desiderio insoddisfatto e la seconda su quello impossibile.

Come dice Antonio Di Ciaccia nella quarta di copertina: "tutto il seminario è percorso da quella metamorfosi che porterà il fallo freudiano a occupare il posto che gli spetta nell'economia soggettiva: di significante. Significante essenziale perché l'umano possa differenziarsi nella versione uomo e nella versione donna del suo essere di desiderio."

Gli eleganti segni aerei del grafo mostrano la formazione del discorso inconscio, come si posizionano, rispetto al soggetto e all'altro, il messaggio, il codice, il fantasma, la domanda e il desiderio.

Seminario VI. Il desiderio e la sua interpretazione

Si tratta di un lavoro di seminario svolto da Lacan tra il 1958 e il 1959. Come dice il traduttore italiano, Antonio Di Ciaccia, è leggibile, facile, rispetto agli altri, anche se è comunque un testo che si rivolge agli analisti.[2] (https://www.youtube.com/watch?v=sIFDWmrsA9s&t=778s)

Nella psicoanalisi, in particolare di un soggetto nevrotico, si decifra il desiderio inconscio, "Questo desiderio non coincide affatto con quello che si vuole o si crede di volere. Molte volte le analisi iniziano proprio quando il soggetto si rende conto che c'è una scissione tra il suo volere cosciente e il suo desiderio

inconscio."[3] (http://www.psychiatryonline.it/node/7476)

Sono 27 capitoli, di cui 7 sull'Amleto. Il protagonista della tragedia shakespeariana è scisso tra il suo volere vendicare il padre uccidendo lo zio che ha, oscenamente presto, sposato sua madre, e il suo desiderio inconscio che glielo impedisce. Non può colpire quell'oggetto che è, per lui, l'incarnazione del desiderio della madre.

"...il soggetto saprà realizzare il proprio desiderio inconscio solo dopo la sua rivelazione. Il titolo di questo *Seminario* potrebbe pertanto essere riassunto così: *Il desiderio* è *la sua interpretazione*."[4] (http://www.psychiatryonline.it/node/7476)

Il quarto elemento, senza di cui non si regge, secondo Lacan, l'Edipo freudiano: madre, bambino, padre e... fallo. Tutto il Seminario gira intorno a questo mistero, scritto come fosse un libro giallo, d'intrattenimento, quasi. Sono quattro i termini: madre-bambino-fallo e il padre tiene insieme tutto.[5] (https://www.youtube.com/watch?v=sIFDWmrsA9s&t=778s)

Il fallo non è il pene, è il significante del desiderio. Amleto deve salvaguardare il desiderio della madre, per quanto ingordo e frettoloso esso sia. Solo quando la madre è morta, può compiere il suo atto omicida contro Claudio.

Seminario VII. L'etica della psicoanalisi

Si tratta di un lavoro esposto da Lacan tra il 1959 e il 1960 e in cui scava nei testi freudiani per indagare le conseguenze etiche della psicoanalisi; in particolare si occupa di: *Traumdeutung*, *Il disagio della civiltà*, *Totem e tabù*, *Mosè e il monoteismo*. Si serve quindi a piene mani della filosofia, Aristotele per primo, poi Kant e il marchese De Sade.

Il rapporto tra principio di piacere e principio di realtà viene rivisitato come un problema prettamente etico e viene messo in primo piano il dissidio fondamentale dell'uomo, in cui l'istanza morale prende la forma feroce del super-io, che non si accontenta mai.

Nel seminario c'è un lungo commento di Antigone, la tragedia di Sofocle del 441 A. C., in cui l'eroina si rivela come l'incarnazione del desiderio di morte, in quanto unica via che le rimane al desiderio. Antigone rappresenta il rapporto dell'uomo col significante e il mantenimento del desiderio le chiede un sacrificio ancora più estremo di quello di Amleto (trattato nel Seminario precedente)

Ridefinisce quindi un'etica che non aspiri a una restaurazione della tradizione che vede la felicità nella cura dei beni, nel lavoro, in linea col padrone e con l'ordine costituito, senza spazio per i desideri. La proposta di Lacan è di trovare nella fedeltà al proprio desiderio un parametro etico, quindi al di là dei beni, materiali, familiari etc, un parametro che freni il soggetto dall'accettare il proprio tradimento a se stesso e il tradimento altrui al patto.

Seminario VIII. Il transfert

Il seminario più romantico di Lacan si è tenuto tra il 1960 e il 1961. Come spiega Di Ciaccia, nel suo insegnamento sul transfert (1990-91, inedito). Lacan utilizza questo metodo: prende Freud e gli manda un laser di traverso, che proviene da un altro sapere, diverso dalla psicoanalisi, la linguistica, la topologia...

Il transfert viene attraversato dalla griglia lacaniana di Immaginario-simbolico-reale e in questo seminario prende innanzitutto il binario dell'amore e il treno del *Simposio* di Platone. Poi riprende la mancanza a essere, di cui parla nel testo contemporaneo "La direzione della cura", appoggiandosi al quadro di Amore e Psiche che sta alla galleria Borghese (Roma). Lacan finisce il seminario commentando una forma di Edipo moderno in un testo di Claudel.

Il transfert è venuto fuori finora nel suo versante immaginario, quindi da evitare,in analisi. Qui la psicoanalisi non è più tanto una dialettica, ma una politica e la politica è l'etica.

"Il seminario sul transfert parte su un pieno e va verso un punto di mancanza." (Di Ciaccia, 1991, inedito)

Lo stesso a cui arriva ne "La direzione della cura", la mancanza ad essere dell'analista, che è significata dal fallo.

Ma il seminario VIII parte dall'amore e segue Platone per rappresentarlo. Una scena in particolare del Simposio, quando irrompono Alcibiade e i suoi amici sbronzi, là dove comunemente s'interrompono i commentatori. Lì c'è il nocciolo dell'amore, quel dare ciò che non si ha. Gli esempi di questo amore è Socrate e l'amor cortese.

Per arrivare al mistero dell'oggetto agalmatico, Lacan passa prima in rassegna alle varie teorie portate al banchetto, con una sfilata mirabile di tutto quello che non è amore, il sacrificio di Fedro, la psicologia del ricco di Pausania e così via...

Poi commentando il quadro Lacan riallaccia il desiderio al fallo e il fallo al vuoto di significante, l'inaccessibile, l'inscrivibile, il tassello vuoto, che però è attivo.

Seminario X. L'angoscia

In questo seminario (1962-63), Lacan riabilita pienamente l'angoscia, come via privilegiata per accedere al reale. Afferma che gli psicoanalisti dovrebbero esserne soffocati, perché è con essa che hanno a che fare nel loro lavoro.

Analizza in modo specifico il testo di Freud "Inibizione, sintomo e angoscia", ricordando che già Freud evidenzia l'aspetto costruttivo dell'angoscia, come motore della rimozione e della costruzione del sintomo, che portano fuori il soggetto dalla posizione psicotica. La rielaborazione di Lacan porta, in questo seminario, alla concettualizzazione dell'*oggetto a,* ciò che non è simbolizzabile del reale e che, tramite la sua estrazione dal reale, consente al soggetto di avere un quadro, un paio d'occhiali con cui guarda il mondo e si ritrova; al tempo stesso è l'oggetto causa del desiderio, posto nell'Altro, ma a cui il soggetto è identificato, anche se rimosso e tagliato fuori dall'immagine speculare.

Quando qualcosa appare, nel luogo della mancanza, nel reale, cioè al posto *dell'oggetto a,* sorge l'angoscia, perché viene a mancare la mancanza. La mancanza è mancanza strutturale, poiché all'Altro, cioè all'insieme dei significanti, manca un significante, che darebbe il senso a tutto, ma non c'è. Al suo posto il soggetto salda la sua castrazione con una sorta di interpretazione che ha un doppio versante, uno significante e uno oggettuale: l'oggetto *a*. Se questa operazione non avviene, il soggetto si ritrova senza posto, senza significante e oggetto che lo rappresentino inconsciamente e se crollano le identificazioni immaginarie, può precipitare nella deriva psicotica.

Il fantasma, cioè l'articolazione del soggetto con il suo *oggetto a*, oltre a far godere, difende dall'angoscia; questo accade nella posizione nevrotica. I nevrotici hanno sempre fantasmi perversi, ma evitano, solitamente, di viverli. Chi invece li vive è il perverso, ma sempre di difesa dall'angoscia si tratta, difesa da quel vuoto lasciato dalla mancanza del significante che darebbe il senso a tutti gli altri.

Nel nevrotico ossessivo, in particolare, si ha il fantasma dell'oblatività, il rispondere alla domanda dell'Altro, per difendersi dal desiderio. La proverbiale aggressività dell'ossessivo non fa che rimettere in questione il servizio che si affanna a porgere all'Altro e prende di mira il rapporto propriamente speculare, che si trova all'origine della sua continua risposta alla domanda altrui.

Al di là della domanda c'è il desiderio e al di là del desiderio c'è il godimento; l'angoscia da incubo ha a che fare proprio con il sentire il godimento dell'Altro, dal cui caos ci protegge il fantasma. Il vuoto da preservare è quello che ci tiene a distanza da questo godimento dell'Altro e, se messo in pericolo, sorge l'angoscia.

Grazie all'*oggetto a*, l'angoscia è 'incorniciata', il godimento circoscritto, la rimozione avvenuta e il sintomo costruito assieme al fantasma. Il reale sottostante è testimoniato, per esempio, dalla schizofrenia, dove il soggetto è sempre in balia dell'altro, il suo corpo non gli appartiene ed è in frantumi. Anche se l'isteria, altra posizione nevrotica, accanto all'ossessione, testimonia, anch'essa, anche se con parsimonia, di questo corpo frammentato.

Agli oggetti individuati da Freud, orale e anale, Lacan aggiunge lo sguardo e la voce.

Seminario XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi

Seminario del 1964 che rappresenta un momento fondamentale dell'insegnamento di Lacan. Dopo avere ricevuto quella che chiama qui una scomunica senza ritorno da parte dell'IPA, l'Associazione Psicoanalitica Internazionale freudiana, Lacan fonda la sua scuola, l'École freudienne de Paris. Inoltre i primi 10 seminari sono commenti a testi di Freud, ma da questo in poi diventano ancora più lacaniani, c'è una riscrizione di Freud.

In questo seminario riprende questi quattro concetti fondamentali della psicoanalisi: l'inconscio, la ripetizione, il transfert e la pulsione. "Lacan rivitalizza il concetto freudiano di inconscio, introducendovi il concetto di soggetto"[22], che è il soggetto dell'inconscio e non corrisponde all'io di Freud L'inconscio ripete, ha a che fare con la ripetizione che, a sua volta, riceve una nuova luce come ripetizione di articolazione di significanti: $S_1 \rightarrow S_2$. Per quanto riguarda il transfert, è in questo seminario che Lacan lo articola pienamente col soggetto supposto sapere, il sapere dello psicoanalista che il soggetto dell'inconscio gli suppone sul proprio sintomo a dal quale si sviluppa l'amore di transfert che è motore del lavoro dell'analizzante. Il transfert qui si oppone alla ripetizione e l'inconscio alla pulsione, la cui meta è irraggiungibile, ma garantisce comunque un godimento, anche tramite il sintomo e nonostante la sofferenza che provoca.

Seminario XVI. Da un Altro all'altro[23]

"L'essenza della teoria psicoanalitica è un discorso senza parola"[24]. Questa è uno dei tormentoni di questo seminario, tenuto da Lacan nel 1968/69, in cui è chiaro come la predominanza del simbolico (linguaggio, gioco dei significanti, A) sia abbandonata. L'insieme dei significanti, o, come lo chiamava Freud, il rappresentante della rappresentazione, è quindi bucato. Ma non solo, tutta la prima parte di questo seminario è dedicata a dimostrare che non solo l'Altro è incompleto, $S(\not A)$, ma è anche inconsistente in rapporto alla verità. "l'Altro del sapere che è il luogo della verità, la cui consistenza però, diversamente da quanto

afferma Cartesio, non è garantita da nessuna parte. Per contro, l'essere umano trova la propria coerenza in un solo elemento consistente: l'oggetto *a*, nel quale prende forma, in modo personalizzato e singolare, il suo godimento."[25] Dunque da una parte l'Altro, dall'altra l'oggetto.

L'oggetto *a* viene descritto da Lacan, nel seminario X, come un prelievo corporeo (lo sguardo, la voce, l'oggetto orale e l'oggetto anale), in questo XVI seminario invece ha una predominanza la logica e c'è un'unica funzione corporea. "Che si tratti della sola consistenza logica che possa valere per il soggetto, giustifica il singolare. È in questo che c'è l'altro, l'oggetto *a*, ma come unico, non come multiplo, l'oggetto *a* come consistenza logica che il corpo deve soddisfare con diversi prelievi. Al contrario, l'articolo indefinito messo al grande Altro, decaduto dalla sua unicità, lo apre alla stessa molteplicità dei Nomi-del-Padre."[26]

Da un Altro all'altro è forse il titolo più astruso dei seminari di Lacan, ma Miller (curatore delle opere di Lacan) ci illumina: l'insieme dei significanti era stato finora l'Altro e ora diventa un Altro, visto che, slegato da ogni garanzia onnipotente o logica, può moltiplicarsi, fino a immaginare che ognuno abbia il suo, mentre l'altro piccolo è uno per tutti: l'oggetto *a*. L'unica consistenza il soggetto ce l'ha nella sua posizione di godimento, con una cifra unica. L'oggetto *a* diventa allora il calco di A: rende possibile la tenuta di un Altro simbolico, ma è buco.

Qui il perverso viene a essere colui che, sempre tramite l'oggetto, il suo, riempie la mancanza dell'Altro; per questo Lacan lo chiama: "il difensore della fede" nell'Altro. Uno dei punti importanti di questo seminario riguarda proprio la futura clinica delle perversioni e un altro punto importante è il modo in cui Lacan costruisce lo statuto del plusgodere.

Lacan parte dal plusvalore di Marx: "quello che Lacan chiama il plusgodere è una forma valutabile del godimento, vale a dire che nel corso delle venticinque lezioni di questo Seminario vediamo un effetto di logificazione totale dell'oggetto *a*, in quanto è una consistenza di ordine logico che risponde all'inconsistenza del grande Altro"[26].

Il plusgodere, come il plusvalore, è quindi legato al significante e il godimento è preso dal lato contabile. Lacan smetterà di adoperarsi in questo sforzo, cioè di cogliere la funzione dell'oggetto a partire dalla matematica[27], nel *Seminario XX Ancora*, quando dirà che il godimento sfugge al rassicurante oggetto *a*: nemmeno lui lo può rappresentare. Ma già in questo seminario scompare il linguaggio come protagonista, avanza un reale di godimento, nonostante la levatura dei personaggi e dei saperi portati a supporto, soprattutto Pascal, Fibonacci, Marx; Lacan riprende molto anche se stesso, gli scritti, i seminari.

Seminario XVII. Il rovescio della psicoanalisi

In questo seminario, 1969-1970, vengono presentate le formule dei **quattro discorsi** (del padrone, dell'università, dell'isterica e dello psicoanalista) che sarebbero l'equivalente di una pinza, uno strumento dunque, con cui far ruotare i termini del discorso, nelle quattro posizioni: significante-padrone, sapere, soggetto e godimento.

Lacan fa spesso riferimento, come anche nel seminario precedente, alla rivoluzione culturale del maggio '68. Elabora una teoria del potere col 'discorso del padrone' che è fondato sul potere del significante, S_1, significante che provoca e sottrae godimento. Il discorso del padrone è il rovescio del discorso dello psicoanalista. Il discorso dell'inconscio non coincide con quello dello psicoanalista, come invece era in Freud, ma con quello del padrone. Là dove si sperava di trovare l'altrove, ecco che appare un funzionamento altro, ma nell'ottica del discorso del padrone.

Come dice Miller, nella postfazione, anche il discorso analitico si basa su un sembiante, ma mette in primo piano l'effetto di godimento, non l'effetto di senso della catena significante. Se nel seminario XI Lacan distingue tra inconscio e ripetizione, qua è chiaro che la ripetizione è il fulcro dell'inconscio.

Lacan mette in discussione il pensiero di Hegel, Sartre, Freud e dei contestatori, che se la prendono col padre, che è solo sembiante di verità. Diversamente che in precedenza, qui viene spostato l'accento dalla verità al reale, dunque al godimento ripetitivo dell'inconscio.

Scrive Miller nella postfazione che, attualmente molto più di allora, osserviamo "l'esistenza di un sistema significante imballato che produce incessantemente mezzi di godimento senza produrre soddisfazioni".

Il colmo delle fregature è che nell'era, di cui Lacan si rende perfettamente conto di vivere l'alba, l'era del superlavoro, dello sfruttamento e della segregazione, ci schiacceranno proprio rivelandoci che il padrone non è che un burattino e siamo noi i veri protagonisti.

Questa situazione deriva dall'evoluzione del discorso del padrone che ha sottratto il sapere al servo tramite la filosofia. A pagina 185 Lacan si chiede: "...può il saper-fare a livello del manuale ancora pesare sufficientemente per essere un fattore sovversivo?"

Gli altri due, dei quattro discorsi che Lacan introduce in questo seminario, sono il discorso dell'isterica e il discorso dell'università.

Questo è il seminario in cui Lacan, pur rimanendo sempre freudiano, rivela là dove non può esserlo. L'incesto. l'uccisione del padre, l'edipo, non sono che sembianti dell'effetto del linguaggio sul corpo, presa e al tempo stesso perdita di godimento, effetto che è paragonato all'entropia. L'oggetto *a* permette un piccolo recupero di godimento, che passa per la castrazione.

Seminario XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante

Nel seminario precedente Lacan aveva tentato una scrittura del legame sociale, nei quattro discorsi: del padrone, dell'università, dell'isterica e dell'analista. Nel 1971 si pone la questione: è possibile un discorso che non sarebbe del sembiante? Alquanto improbabile visto che "La posizione dominante di ogni discorso è occupata da un sembiante."[28] La questione non è secondaria, riguarda i rapporti possibili, quotidiani, tra un uomo e una donna.

"Un uomo e una donna possono intendersi, non dico di no. Possono in quanto tali intendersi gridare"[29]

Lacan cerca qui di chiarire cosa intende quando dice che non esiste rapporto sessuale. Nel senso che il rapporto sessuale si può scrivere solo con il fallo, che è la parte di godimento collegato col sembiante. Il terzo termine tra i due, è il fallo che però non è un medium. "Se lo si collega con uno dei due termini, con il termine uomo, per esempio, si può essere certi che non comunicherà con l'altro, e inversamente"[30]

La ragazza è il fallo per il ragazzo e viceversa, per cui ne sono entrambi castrati[31]. Il fallo non è il significante della mancanza, ma il limite del significante che, sull'uomo e la donna non sa niente[32].

Il campo che ci interessa è quello della verità e la verità supporta il sembiante. La verità dunque "si pone a partire da una struttura di finzione"[33]. Il rapporto sessuale fa difetto alla verità, in quanto si instaura da un discorso che viene solo dal significante[34]. La verità è godere a fare sembiante senza permettere né al

godimento né al sembiante di predominare.[35] Il fallo, la parte significante del godimento, è il Nome-del-Padre.

Però, in questa struttura di finzione, la donna mostra molta più libertà rispetto al fallo, sebbene si riconosca in esso, e nella legge, solo rispetto al desiderio di un uomo.

Lo scritto è il litorale tra sapere e godimento[36] ed è l'unico, secondo Lacan, che può, forse, cambiare i discorsi[37].

In questo XVIII seminario, Lacan deve oltrepassare i miti di Freud: l'edipo, che aveva messo in questione nel seminario precedente, e il mito del padre dell'orda di *Totem e tabù*. Lacan deve anche usare la logica, aristotelica e formale, il cinese e il giapponese. Ed è in questo seminario che predice un futuro di aumento del razzismo, che si genera ogni volta che si riconosce un plusgodere, identificandosi, per esempio coi nazisti, sperando di ottenerne un po' del loro.[38]

Seminario XIX. ...o peggio

Insegnamento del 1971-1972. Se mai c'è stato un effettivo predominio del significante, nella teoria di Lacan, ormai è del tutto soppiantato dalla preminenza del reale.

Non c'è rapporto sessuale, sebbene le culture prescrivano e i poeti velino il buco. Tra uomo e donna non c'è alcuna armonia, nessuna tendenza spontanea verso l'Uno. A causa del funzionamento inconscio, di due non si fa uno. Questo non vuol dire che non esistano i rapporti, in cui però ciascuno resta uno. Quello che c'è è l'uno-tutto-solo, il godimento ripetitivo dell'essere parlante, uomo o donna.

"Questo Uno si ripete, ma non si totalizza per via della ripetizione, il che si coglie dai nonnulla di senso, fatti di non senso, che devono essere riconosciuti nei sogni, nei lapsus e anche nelle 'parole' del soggetto affinché costui si accorga che quell'inconscio è il suo."[39]

Dunque non si gode dell'Altro, tranne che mentalmente, questo significa ora S(Ⱥ), il significante dell'Altro barrato. L'Altro manca di un significante, non è completo, non sa tutto e soprattutto non sa tutto del godimento; ma non godiamo che dei nostri fantasmi, anzi sono loro a godere di noi.[40]

Il godimento si ripete e "la ripetizione non fonda nessun *tutti* e non identifica niente"[41] L'Uno emerge nella teoria analitica come uno-tutto-solo, quello che si ripete, ma anche come ciò di cui si tratta in S_1, che ha a che fare invece col tratto unario, *enziger Zug* in Freud, il marchio, il supporto dello 'stadio dello specchio', cioè l'identificazione immaginaria.

"Il soggetto si riflette nel tratto unario e solo a partire da lì si reperisce come *io ideale*, (...) l'identificazione immaginaria si attua tramite un marchio simbolico."[42]

Un discorso che non sarebbe del sembiante finirebbe male, non fungerebbe da legame sociale, sarebbe l'"...o peggio"[43]

La verità del soggetto non è altro che l'articolazione significante[44]. Allora, a guarire, è il sapere o il transfert?

La posizione dello psicoanalista è, per Freud, impossibile, ma Lacan tutto sommato non è d'accordo: "l'oggetto *a* nel posto del sembiante è comunque una posizione che si può tenere."[45]

Seminario XX. Ancora

"Io parlo con il mio corpo senza saperlo".[46] Tenuto tra il 1972-73, il Seminario XX parla del corpo, del godimento e soprattutto del godimento femminile. "Il godimento non è il segno dell'amore", questa frase viene ripetuta continuamente nel testo. Il godimento non è la risposta, è l'amore che supplisce alla mancanza di rapporto sessuale.[47] E sempre l'amore domanda: *ancora*.

Il godimento è legato al fantasma, nella sua parte fallica, dal lato cosiddetto maschile, contabile. Da quel lato i premi, gli stipendi, le automobili, le amanti, i figli... Anche le donne vanno forte, e sempre di più, da quel lato là. Lacan fa esplicito riferimento alla detumescenza dell'organo maschile. Anche per questo è numericamente definibile. Anche per le donne, quando si mettono da quel lato. Mentre la donna, o l'uomo che si metta in posizione femminile, accede a un al di là del godimento fallico, che è dell'ordine dell'infinito e che Lacan chiama godimento Altro. Fa riferimento anche alla mistica, ma per una donna basta un uomo solo per perdersi. Il godimento Altro è indecifrabile, la rende assente a se stessa, desoggettivata, senza più confini, senza spazio soggettivo.

Dal lato fallico, c'è una differenza strutturale, i nevrotici, sono coloro che sognano ciò che i perversi fanno. Dal lato non tutta comunque, lei, meglio che va, scompare. E più gode e più scompare. E sembra che meno lui la ami, meno ci sia, e più sia facile che scompaia prima e del tutto.

Il lavoro psicoanalitico serve a respingere meglio la realtà del fantasma. Scaccia cosa sta sopra alla verità, ma non arriva a mettere in dubbio, in ridicolo, la verità, a minimizzarla, come merita.[48] Per il come riuscirci, Lacan fa umili riferimenti a teorie, come il taoismo, per cui non è una questione di verità, ma di via, e la possibilità di prolungarne la fedeltà.

Siccome è impossibile inscrivere la relazione sessuale tra corpi diversi, si apre la possibilità, per l'uomo, che sia il mondo a diventare suo partner.[49]

Seminario XXIII. Il Sinthomo

Il termine "sinthome" fu introdotto da Jacques Lacan in questo seminario (1975-76), un'elaborazione continuata dalla sua topologia, che estende il focus del seminario precedente (RSI) sul nodo Borromeo, con un'esplorazione degli scritti di James Joyce. Lacan ridefinisce il sintomo psicoanalitico in termini di sua topologia del soggetto.[50]

In precedenza l'attenzione era concentrata nelle produzioni dell'inconscio, strutturato come un linguaggio. Per articolare il funzionamento nascosto lo psicoanalista francese si era rivolto ai sociologi, ai linguisti, gli strutturalisti, ai letterati, ai poeti.

"Alla ribalta non è più ciò che funziona come un linguaggio, ma ciò che non funziona, ciò che non va: che è la definizione lacaniana del ‘reale’ in psicoanalisi e che non è il reale della scienza. Alla ribalta non è più il simbolico, ma il reale. Non è più il desiderio, ma il godimento. Quel godimento che è quell’impossibile da sopportare di cui però non si riesce a fare a meno. "[6] (http://www.psychiatryonline.it/node/7484)

Il sinthomo da metafora del soggetto diventa un annodamento nuovo dei tre anelli: immaginario, simbolico e reale.

In questa elaborazione Lacan si serve della topologia, in particolare del nodo borromeo, e si lascia guidare da Joyce. Lacan si focalizza sulla psicoanalisi con la luce della psicosi, tramite Joyce e soprattutto il suo *Finnegans Wake*. Senza il Nome-del-Padre il godimento non è leggibile, anche se ci sono diversi Nomi-del-Padre.

Gli scritti

Rispetto ai seminari, gli scritti hanno un aspetto più compatto, tipico di opere di ricapitolazione. La prima sezione degli Scritti è interamente dedicata a "Il Seminario su La lettera rubata" con relativa introduzione, sviluppi e appendici. Questa scelta lascia intuire l'indubbio valore rappresentativo che gli assegnava.

"Dei nostri antecedenti" è il titolo della seconda sezione, comprendente buona parte dei lavori di Lacan anteriori al 1953.

Critiche

Lacan è stato criticato per la mancanza di chiarezza dei suoi scritti (fra gli altri da Martin Heidegger, che li riteneva incomprensibili e che commentò sul suo conto: "questo psichiatra ha bisogno di uno psichiatra")[51], e per l'utilizzo – ritenuto ingiustificato – di certi termini: si pensi al frequente uso di simboli e al ricorso alla topologia (come nel caso dello Schema R o del grafo del desiderio).

Scritti

Traduzioni italiane di opere di Lacan:

- *La cosa freudiana e altri scritti. [Psicanalisi e linguaggio]*, Torino, Einaudi, 1972.
- *Scritti*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1974.
- *Lacan in Italia. 1953-1978*, Milano, La salamandra, 1978.
- *Il seminario*,

  Libro I. Gli scritti tecnici di Freud. 1953-54, Torino, Einaudi, 1978.
  Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi. 1954-1955, Torino, Einaudi, 1991. ISBN 88-06-11870-6.
  Libro III. Le psicosi. 1955-1956, Torino, Einaudi, 1985. ISBN 88-06-57554-6.
  Libro IV. La relazione oggettuale. 1956-1957, Torino, Einaudi, 2007. ISBN 978-88-06-18795-8.
  Libro V. Le formazioni dell'inconscio. 1957-1958, Torino, Einaudi, 2004. ISBN 978-88-06-17074-5.
  Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione. 1958-1959, Torino, Einaudi, 2016. ISBN 978-88-06-22427-1.
  Libro VII. L'etica della psicoanalisi. 1959-1960, Torino, Einaudi, 1994. ISBN 88-06-13628-3.
  Libro VIII. Il transfert. 1960-1961, Torino, Einaudi, ISBN 978-88-06-19383-6
  Libro X. L'angoscia. 1962-1963, Torino, Einaudi, 2007. ISBN 978-88-06-18029-4
  Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi. 1964, Torino, Einaudi, 1974.
  Libro XVI. Da un altro all'altro. 1968-1969, Torino, Einaudi, 2019. ISBN 978-88-06-18684-5.
  Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi. 1969-1970, Torino, Einaudi, 2001. ISBN 978-88-06-15010-5.
  Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante. 1971, Torino, Einaudi, 2010. ISBN 978-88-06-20242-2.

Libro XIX. ...O peggio, 1971-1972, Torino, Einaudi, 2020. ISBN 978-88-06-24653-2.
Libro XX. Ancora. 1972-1973, Torino, Einaudi, 1983. ISBN 88-06-05569-0.
Libro XXIII. Il sinthomo. 1975-76, Roma, Astrolabio, 2006. ISBN 88-340-1493-6.

- *Seminari di Jacques Lacan. 1956-1959*, Parma, Pratiche, 1978.
- *Della psicosi paranoica nei suoi rapporti con la personalità, seguito da Primi scritti sulla paranoia*, Torino, Einaudi, 1980.
- *Radiofonia, televisione. [L'itinerario di una ricerca]*, Torino, Einaudi, 1982. ISBN 88-06-05380-9.
- *Il mito individuale del nevrotico*, Roma, Astrolabio, 1986. ISBN 88-340-0854-5.
- *I complessi familiari nella formazione dell'individuo. Saggio di analisi di una funzione in psicologia, pubblicato nel 1938 nell'Encyclopédie française*, Torino, Einaudi, 2005. ISBN 88-06-17357-X.
- *Dei nomi-del-Padre, seguito da Il trionfo della religione*, Torino, Einaudi, 2006. ISBN 88-06-17844-X.
- *Altri scritti*, Torino, Einaudi, 2013. ISBN 978-88-06-20450-1.

Note

1. Refer to *The American Journal of Psychoanalysis*, Volume 47, Issue 1, Spring 1987, ISSN 0002-9548 "Lacan and post-Structuralism", pp. 51–57, by Jan Marta.
2. ^ David Macey, "Introduction", Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (London 1994) p. xiv
3. ^ "nostro unico maestro in psichiatria" J. Lacan, "Dei nostri antecedenti", 1948, negli Scritti, p. 61.
4. ^ "La psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité", 1932, trad. it. Einaudi, Torino, 1980. Si basa su 30 osservazioni, ma è soprattutto una monografia: il caso Aimée. È un caso di psicosi paranoica molto nota negli ambienti surrealisti: Marguerite Pantaine, internata in un ospedale psichiatrico in seguito a un tentativo di omicidio compiuto ai danni di un'attrice conosciuta.
5. ^ Janet Malcolm, *Psychoanalysis: The Impossible Profession* (London 1988).
6. ^ "Il metodo di lavoro che ha Lacan è stato sempre il solito, riprende la realtà che gli proviene da Freud, una realtà scritta, come è scritto l'inconscio, una realtà che prende come tale, senza aggiustarla, prende Freud come tale, e poi gli manda un laser di traverso, ogni volta gli manda un laser di traverso. Il laser non viene mai dalla psicoanalisi." Antonio Di Ciaccia, "Il Seminario sul Transfert di Jacques Lacan", inedito, Roma. 1991-92.
7. ^ Antonio Di Ciaccia, intervento al Convegno "Simbolo, metafora, linguaggio", inedito, Roma, 1996
8. ^ J. Lacan, *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'Io*, *XVI Congresso internazionale di psicoanalisi*, Zurigo, luglio 1949.
9. ^ J. Lacan, *Gli scritti tecnici di Freud, 1953-54*, traduzione di Antonello Sciacchitano e Irène Molina sotto la direzione di Giacomo B. Contri, Torino, Einaudi, 1978.
10. ^ "Il maestro interrompe il silenzio in un modo qualsiasi, con un sarcasmo, un pestar di piedi. Così procede nella ricerca del senso un maestro buddista, secondo la tecnica zen. Tocca agli allievi stessi cercare la risposta alle proprie domande. Il maestro non insegna ex cattedra una scienza già fatta; apporta la risposta quando gli allievi sono sul punto di trovarla." (Seminario I, p. 3)
11. ^ "cosa sua da rendere morbida come un guanto, per darle la forma che vuole, per cavarne quel che vuole" J. Lacan, Seminario I, p. 36
12. ^ Lacan, Seminario I, p. 20

13. ^ "un'interpretazione da ego a ego o da uguale a uguale. (...) un'interpretazione in cui il fondamento e il meccanismo non possono per nulla essere distinti da quelli della proiezione" J. Lacan, Seminario I, p. 40
14. ^ J. Lacan, Seminario I, pag. 83
15. ^ "la sola vista della forma totale del corpo umano dà al soggetto una padronanza immaginaria del proprio corpo, prematura rispetto alla padronanza totale" Seminario I, p. 98.
16. ^ Il mondo esteriore, reale, umano, simbolizzato, "non può strutturarsi se non quando si siano verificati. al punto giusto, una serie d'incontri." Seminario I, p. 109.
17. Lacan Il seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi (1954-1955) | www.psychiatryonline.it (http://www.psychiatryonline.it/node/7472)
18. ^ Antonio Di Ciaccia, insegnamento su *Il Seminario VIII. Il transfert* (1969-61) sul Transfert, di Jacques Lacan; Roma. 1991-92.
19. ^ Lacan Il seminario. Libro III. Le psicosi (1955-1956) | www.psychiatryonline.it (http://www.psychiatryonline.it/node/7473)
20. ^ Antonio Di Ciaccia, lezione all'*Istituto freudiano*, inedito, Roma, 2. 12. 2000.
21. ^ negli *Scritti* di Lacan.
22. ^ J.- A. Miller, nella postfazione, p. 284.
23. ^ Annalisa Piergallini, *Recensione del seminario XVI di Lacan*, su *psychiatryonline.it*.
24. ^ Jacques Lacan, *Il seminario. Libro VI. Da un Altro all'altro*, p. 5.
25. ^ *Il seminario. Libro XVI. Da un Altro all'altro*, Antonio Di Ciaccia, curatore dell'opera di Lacan in Italia, nella quarta di copertina..
26. J.-A. Miller, *Una lettura del Seminario XVI Da un Altro all'altro*, nel numero 65 de La Psicoanalisi, Roma, Astrolabio, 2019, p. 249.
27. ^ Antonio Di Ciaccia, psicoanalista e curatore delle opere di Lacan, in Italia.
28. ^ *Il seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante*.
29. ^ J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 135
30. ^ p. 131
31. ^ "...per gli uomini la ragazza è il fallo, ed è questo a castrarli. Per le donne il ragazzo è la stessa cosa, e cioè il fallo, e ciò castra pure loro, perché non ottengono nient'altro che un pene, e questo è un fallimento." J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 28
32. ^ J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 160.
33. ^ J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 61.
34. ^ J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 139.
35. ^ J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 141.
36. ^ J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 108.
37. ^ J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 114.
38. ^ J. Lacan, *Il seminario Libro XVIII Di un discorso che non sarebbe del sembiante* (1971), Einaudi, Torino, 2019, p. 24.
39. ^ Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XIX ... o peggio*, a cura di J.- A. Miller, Einaudi, 2020, p. 240.

40. ^ Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XIX ... o peggio*, a cura di J.-A. Miller, traduzione di A. Di Ciaccia, 2020, p. 108, 109.
41. ^ Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XIX ... o peggio*, a cura di J.-A Miller, traduzione di A. Di Ciaccia, Einaudi, p. 163.
42. ^ Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XIX ... o peggio*, a cura di J.-A. Miller, Einaudi, 2020, p. 164.
43. ^ Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XIX. ... o peggio*, a cura di J.-A. Miller, Einaudi, 2020, p. 178, 179.
44. ^ Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XIX ... o peggio*, a cura di J.-A, Miller, Einaudi, 2020, p. 171.
45. ^ J.-A. Miller (a cura di), *Il seminario. Libro XIX. ... o peggio*, traduzione di A. Di Ciaccia, Einaudi, p. 195.
46. ^ J. Lacan, Seminario XX, p. 114
47. ^ "Certo, perché tutto questo porti da qualche parte, bisogna pure che serva, e che serva, mio Dio, a far sì che se la cavino, si adattino e, magari zoppicando, arrivino comunque a dare un'ombra di vita al sentimento chiamato amore." Seminario XX, p. 44.
48. ^ "Una volta entrati nel registro del vero, non se ne esce più. Per minimizzare la verità così come essa merita, bisogna essere entrati nel discorso analitico. Ciò che il discorso analitico fa sloggiare mette la verità al suo posto, ma non la fa vacillare. Essa è ridotta, ma indispensabile. Ne consegue il suo consolidamento, di fronte a cui nulla potrà prevalere - salvo quelle saggezze che ancora sussistono e però non mi sono mai confrontato con esse, il taoismo per esempio, o altre dottrine di salvezza, per le quali non è una questione di verità bensì di via, com'è indicato nel nome Tao: è questione di via e di riuscire a protrarre qualcosa che a essa assomigli." Seminario XX, p. 103.
49. ^ Seminario XX, p. 15.
50. ^ Vedi Muriel Drazien, *Lacan, lettore di Joyce*, 2016.
51. ^ citato in Jacques Bénesteau (2002). *Mensonges freudiens: Histoire d'une désinformation séculaire*. Sprimont: Pierre Mardaga Editeur. ISBN 2-87009-814-6. p. 318.

Bibliografia

- Argentieri S.; Bolognini S.; Di Ciaccia A.; Zoja L. (2013) *In difesa della psicoanalisi*, Einaudi, Torino,
- Baio, V. (1987) “Bambino, psicosi e istituzione”, in *La Psicoanalisi* n.1, Astrolabio, Roma, 1987, ISBN 978-88-340-0889-8
- Benvenuto, B. (2003) *Della Villa dei Misteri o dei riti della Psicoanalisi*, Napoli, Liguori, ISBN 978-88-207-3483-1
- Benvenuto, S. (1984) *La strategia freudiana. Le teorie freudiane della sessualità rilette attraverso Wittgenstein e Lacan*, Napoli, Liguori, ISBN 88-207-1328-4
- Benvenuto, S e Lucci, A. (2014) *Lacan, oggi (sette conversazioni per capire Lacan)*, Milano, Mimesis edizioni, 2014
- Borch-Jacobsen, M. (1999) *Lacan, il maestro assoluto*, Torino, Einaudi, ISBN 978-88-06-15122-5
- Bottiroli G. (2002) *Jacques Lacan. Arte, linguaggio, desiderio*, Sestante.
- Cosenza D. - D'Alessandro P. (curr.), "L'inconscio dopo Lacan. Il Problema del Soggetto Contemporaneo tra Psicoanalisi e Filosofia", Milano, LED Edizioni Universitarie, 2012, ISBN 978-88-7916-500-6
- Di Ciaccia, A, (2007), "Lacan, Jacques", in Barale, F. et alii (a cura di), Psiche. Dizionario storico di psicologia, psichiatria, psicoanalisi, neuroscienze, Torino, Einaudi, ISBN 978-88-06-18675-3

- Di Ciaccia, A. (a cura di) (1986) *Il mito individuale del nevrotico*, Roma, Astrolabio, ISBN 978-88-340-0854-6
- Di Ciaccia, A.; Recalcati, M. (2000) *Jacques Lacan*, Mondadori, ISBN 88-424-9518-2
- Di Ciaccia, A; Fasoli D. (2013) *Io, la verità, parlo*, Alpes,
- Drazien, M. (2007) *Coppie. Una storia psicanalitica: il nodo di Lacan*, Carocci, ISBN 9788843040544
- Drazien, M. (2016) *Lacan lettore di Joyce*, Portaparole, ISBN 978-8897539612
- Fanelli, C. (2012) *Le mie sere con Lacan (Scilicet. Studi di psicanalisi in Italia)*, Editori Internazionale Riuniti, ISBN 978-99-559-9088-8
- Guido, S. (2009) *Jacques Lacan tra psicoanalisi e filosofia*, Trento, UNI Service, ISBN 978-88-6178-301-0
- Macola, E.; Brandalise, A. (2007) *Bestiario lacaniano*, Milano, Bruno Mondadori, ISBN 978-88-6159-015-1
- Miller, J.-A. (2008) "Delucidazioni su Lacan", Torino, Antigone edizioni, ISBN 978-88-95283-30-2
- Miller, J.-A. (2001) "I paradigmi del godimento", Roma, Astrolabio, ISBN 88-340-1377-8
- Miller, J.-A. (a cura di) (2007) *Effetti terapeutici rapidi in psicoanalisi*, Borla, ISBN 978-88-263-1643-7
- Moroncini, B.; (2005), "Sull'amore", Napoli, Cronopio, ISBN 88-89446-02-1
- Moroncini, B.; Petrillo, R. (2007) *L'etica del desiderio*, Napoli, Edizioni Cronopio, ISBN 978-88-89446-33-1
- Nancy, J-L; Lacoue-Labarthe, P. (1981) "Il titolo della lettera: una lettura di Lacan", Roma, Astrolabio, ISBN
- Pagliardini, A. (2011) Jacques Lacan e il trauma del linguaggio, Galaad Edizioni, ISBN 978-88-95227-59-7
- Piergallini, A. (2005) "Quando viene il mio papà?", su *notes magico*, Firenze, Clinamen, ISBN 88-8410-075-5
- Piergallini, A. (1999) "La scatola e l'ingiuria", sul *Giornale storico di psicologia dinamica*, Liguori editore, ISBN 978-88-207-1551-9
- Recalcati, M. (2012) *Ritratti del desiderio*, Cortina editore, ISBN 978-88-6030-444-5
- Recalcati, M. (2012) *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Cortina editore.

Voci correlate

- Strutturalismo (filosofia)
- Psicoanalisi

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Jacques Lacan**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Jacques Lacan (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Jacques_Lacan?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-

- *Lacan, Jacques*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Nino Dazzi, *LACAN, Jacques*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- (**EN**) *Jacques Lacan*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (**EN**) *Jacques Lacan*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- *Opere di Jacques Lacan*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (**EN**) *Opere di Jacques Lacan*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Jacques Lacan*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Jacques Lacan*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) Adrian Johnston, *Jacques Lacan*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- (**EN**) Matthew Sharpe, *Jacques Lacan (1901—1981)*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- *Lacan su RAIedu*, su *emsf.rai.it*. URL consultato il 24 maggio 2005 (archiviato dall'url originale il 3 maggio 2005).
- *Lacan, articolo di Diego Fusaro*, su *filosofico.net*.
- *sito dell'Associazione Lacaniana in Italia*, su *freud-lacan.it*.
- *Rivista La Psicoanalisi*, su *lapsicoanalisi.it*. URL consultato il 30 novembre 2017 (archiviato dall'url originale il 1º dicembre 2017).

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 36920510 (https://viaf.org/viaf/36920510) · ISNI (**EN**) 0000 0001 2128 0361 (http://isni.org/isni/0000000121280361) · SBN CFIV027385 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV027385?core=autoriall) · Europeana agent/base/145330 (https://data.europeana.eu/agent/base/145330) · ULAN (**EN**) 500234379 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500234379) · LCCN (**EN**) n80022983 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80022983) · GND (**DE**) 118568507 (https://d-nb.info/gnd/118568507) · BNE (**ES**) XX945105 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX945105) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX945105) · BNF (**FR**) cb119104423 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119104423) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119104423) · J9U (**EN**, **HE**) 987007263992205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007263992205171) · NSK (**HR**) 000017003 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000017003) · NDL (**EN**, **JA**) 00446613 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00446613) · CONOR.SI (**SL**) 8101731 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/8101731) · WorldCat Identities (**EN**) lccn-n80022983 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80022983)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**
Portale Medicina	**Portale Psicologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Jacques_Lacan&oldid=138207064"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 6 mar 2024 alle 16:49.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Louis Althusser

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Louis Althusser (Birmendreïs, 16 ottobre 1918 – La Verrière, 22 ottobre 1990) è stato un filosofo francese, principale teorico del marxismo strutturale (un approccio analitico anti-empiristico, anti-umanistico ed anti-idealistico al pensiero marxista), oltreché una delle personalità di spicco della corrente filosofico-antropologica strutturalista (a cui egli tuttavia negava di appartenere[1]) e post-strutturalista tra i primi anni sessanta ed i primissimi anni ottanta, assieme a pensatori quali Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan, Michel Foucault, Roland Barthes, Pierre Klossowski e Gilles Deleuze.

Disegno su carta di Althusser

Indice

Biografia

Pensiero

- Leggere Marx come filosofo
- Teoria e pratica

La ricezione di Althusser in Italia

Opere

Althusseriana

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Compie i suoi studi ad Algeri e a Marsiglia, prima di essere accolto all'École normale supérieure (ENS) nel 1939. Arruolato e fatto prigioniero nel 1940, passa il resto del periodo della guerra in prigionia. Dal 1945 al 1948, è studente dell'ENS, nella facoltà di filosofia. Dalla militanza cattolica giovanile, diventa marxista e si iscrive al Partito Comunista Francese nel 1948. Nello stesso anno, diventa assistente presso l'École Normale; lo resterà fino al 1980.

La sua attività accademica da allora è inframezzata da frequenti soggiorni in clinica psichiatrica: il 16 novembre 1980, infatti, uccide, strangolandola, sua moglie Hélène Rytmann, nel loro appartamento presso l'università; lui stesso annuncia la cosa, poi, al medico dell'ENS, il dr. Étienne, che contatta le autorità psichiatriche. Viene dichiarato (febbraio 1981) mentalmente infermo al momento dei fatti.

La vicenda e la sentenza psichiatrica crea scalpore. Ad esempio, sul quotidiano *Le Monde* del 14 marzo 1985, un articolo di Claude Sarraute, scritto a proposito del successo di un libro dello scrittore giapponese Issei Sagawa, che raccontava un episodio simile, denunciava la compiacenza dell'opinione pubblica su un fatto così infamante. Alcuni amici suggeriscono ad Althusser di protestare; ma la critica di Sarraute aveva visto giusto, poiché Althusser ha davvero beneficiato di un "non luogo a procedere" che lo ha preservato dal processo. Althusser decide, comunque, di intraprendere un'autobiografia, per spiegare a se stesso il suo gesto: uscirà col nome *L'Avenir dure longtemps*.

Il libro darà vita anche all'opera teatrale *Le Caiman* (2006), che mette in scena l'omicidio, aggiungendo un briciolo di ambiguità alle ragioni dello stesso.

Pensiero

Nella filosofia, dice Althusser, è necessario ritornare a una prospettiva scientifica e determinista della teoria marxista, contro le interpretazioni e le utilizzazioni umaniste e ideologiche. Il filosofo afferma come esista una cesura epistemologica, che egli ravvisa tra il giovane Marx (i *Manoscritti* del 1844) e il Marx che stabilisce la concezione materialista della storia (*L'Ideologia tedesca*, *Il Capitale*...). Arriva alla tesi di Marx secondo cui ogni filosofia misconosce la realtà pratica cui corrisponde, particolarmente sul suo versante idealista. Nel suo saggio "Contradiction and Overdetermination" (*Contraddizione e sovradeterminazione*) prende in prestito il concetto di sovradeterminazione dalla psicoanalisi, al fine di sostituire l'idea di "contraddizione" con un modello più complesso di causalità multiple in situazioni politiche[2] (un'idea strettamente legata al concetto di Antonio Gramsci dell'egemonia)[3].

Leggere Marx come filosofo

Althusser intraprende una rilettura sistematica e minuziosa di Marx, per liberarne il fondo scientifico,[4] contro le interpretazioni ideologiche dei partiti politici e la rimozione dovuta all'ideologia statalista dello stalinismo trionfante, dovendone disfare la mistificazione di Marx. Ma allo stesso tempo si tratta di una rilettura contro le interpretazioni umaniste ed economiciste (che vanno avanti di pari passo), che edulcorano il senso, la forza inventiva, la potenza analitica e il carattere originale, sovversivo e innovatore del testo. Nella sua prima raccolta, *Pour Marx*, dichiara di iniziare la rilettura di Marx per liberarlo dalle scorie depositate dalla storia: sul versante della storia politica, lo stalinismo; sul versante della storia delle idee (poiché non si può parlare davvero di tradizione filosofica riguardo alla letture e alle interpretazioni di Marx, particolarmente in Francia, di cui sottolinea la miseria della tradizione filosofica in questo ambito), l'evoluzionismo e le differenti forme imbastardite della filosofia illuminista.

A ciò bisogna aggiungere anche il contesto, o ancora lo stato della filosofia nelle università, prima di aver conosciuto, nei margini di quest'ultima, una rinascita con Jean Hyppolite, lettore e traduttore di Hegel; con Gaston Bachelard, Alexandre Koyré e Georges Canguilhem, fini epistemologi; con Martial Gueroult, lettore di Spinoza; con Marcel Conche, riscopritore degli antichi materialisti, di Montaigne e lettore attento di Heidegger; con Maurice Merleau-Ponty, che si fa importatore della fenomenologia in Francia prima di Emmanuel Lévinas. Un certo "nazionalismo filosofico" regna all'università, cosa che blocca la filosofia in uno angusto provincialismo, che fa quasi ignorare la tradizione tedesca dopo Kant (principalmente Hegel e

Marx), si disinteressa dell'epistemologia, disprezza il filone materialistico della filosofia così come la psicoanalisi; il tutto viene riassunto da una critica dello stato della filosofia nella sua formulazione universitaria, che insegna una dotta ignoranza.

Althusser vuole, secondo i suoi sostenitori, rendere Marx di nuovo leggibile, disincrostandolo dai sedimenti che lo ricoprono, come la statua di Glauco, il dio marino di cui parla Rousseau nel *Discorso sull'origine e i fondamenti della diseguaglianza tra gli uomini*. Rendere Marx di nuovo leggibile è scoprire in Marx il filosofo ignorato finora: è il progetto di scoprire la sua filosofia, all'opera nel suo lavoro magistrale, *Il Capitale*; ugualmente, Marx in quanto teorico della storia, ed è la scoperta, da lui inaugurata, della pratica nuova di una storia che accede alla dimensione della scienza; infine, Marx in quanto iniziatore di una teoria del Capitale e della critica all'economia politica, quest'ultima qualificata come sublimazione degli interessi della borghesia eretti a disciplina dalle pretese sapienti.

Questa nuova leggibilità, che inaugura un interesse inedito per il Marx teorico maggiore, al di là delle metamorfosi dell'utilizzo politico che lo aveva completamente cancellato fino a farlo quasi sparire, sarà nei fatti un'iniezione di tutto quello che il pensiero contemporaneo valuta come più importante e creativo nel campo dell'epistemologia, della linguistica e della psicoanalisi, da cui importa alcuni concetti dando loro un nuovo senso e una nuova funzione. Da parte della tradizione, saranno fondamentalmente Hegel, Spinoza, Hobbes, Machiavelli e tutta la filosofia politica riletta e combinata, per non dire inserita al cuore delle analisi di Marx. Sarà la corrente detta strutturalista, antiumanista e critica dello storicismo (sotto l'effetto delle lettura di Heidegger) che, in maniera concomitante con Lèvi-Strauss, Lacan e presto Foucault, faranno apparire nei loro campi rispettivi d'investigazione la realtà come effetto delle strutture.

Questa reinvenzione di Marx avrà per effetto un'autentica rinascita del pensiero marxista, allo stesso tempo contro il marxismo mummificato e contro l'appiattimento idealista che regna nelle università. Tale impresa incontrò un pubblico che era come in attesa di questo nuovo soffio, in cui di nuovo lo spirito abitava la filosofia, e per la prima volta quella di Marx.

La visione di Althusser è stata molto criticata dai marxisti "ortodossi", e non solo da essi: l'accusa di deformazione del pensiero di Marx è presente, ad esempio, nel film di Jean-Luc Godard *Le Vent d'Est* (1969), in cui si vede strappare la prefazione scritta da Althusser a *Il Capitale*.

Teoria e pratica

"Nella *Tesi n. 1 su Ludwig Feuerbach*, esiste un'informazione capitale data da Marx: la mancanza più grande del materialismo finora è stata la dimenticanza sistematica dell'attività pratica. Non si deve interpretare questo come una nuova filosofia della prassi. Marx non fa intervenire una nuova nozione filosofica. Allude a «una realtà che possiede questa particolarità di essere allo stesso tempo presupposta da ogni discorso filosofico tradizionale, e di non essere per natura esclusa in alcuno». «Quest'irruzione della pratica nella tradizione filosofica […] costituisce in principio una critica radicale della forma di esistenza classica della filosofia». Oppure, l'irruzione della pratica è la denuncia di questa pretesa della filosofia di abbracciare il Tutto, di non avere qualcosa "di fuori". Questo "di fuori" che la filosofia vuol dare l'illusione di sottomettere alla verità è la prassi. La prassi non produce la Verità, ma le verità.

In Marx, la prassi non è un sostituto della Verità per una filosofia irremovibile (come per ogni filosofia della prassi). La pratica sorprende la filosofia sui suoi ritardi. La filosofia stima di «aver introdotto nel dominio del pensiero la totalità stessa di tutto quel che esiste, anche il fango, diceva Socrate, anche lo schiavo, diceva Aristotele, anche l'accumulazione della ricchezza da una parte e della miseria dall'altra, diceva Hegel». La

filosofia vede tutto, pensa tutto. «Di fatto, ogni pratica sociale è nella filosofia, e la fabbricazione delle scarpe e delle navi, e il denaro, e il salario, e la politica e la famiglia...». Ma per riuscire a raggruppare tutto sotto la Verità, la filosofia non li ha semplicemente trasportati rispettando la loro natura. Li ha trasformati. Ed è il genio di Marx aver mostrato come e perché essa li trasformi" (Conferenza di Grenade, 1976: *La transformation de la philosophie*).

> «Un filosofo idealista è come un uomo che sa in anticipo da dove parta il treno su cui sale e dove il treno vada; il materialista, al contrario, è un uomo che prende un treno in corsa (il mondo, la storia, la sua vita), ma senza sapere da dove viene, né dove va»
>
> (in *Matériaux*, 1994)

La ricezione di Althusser in Italia

Louis Althusser è stato un filosofo particolarmente letto in Italia. Principale motivo di ciò è la presenza nella penisola di un dibattito marxista che, già prima degli scritti althusseriani, aveva messo in crisi la presunta dipendenza hegeliana di Marx. In particolar modo è stato il filosofo Galvano della Volpe a proporre, prima di Althusser, una interpretazione antihegeliana, radicalmente antiidealistica, che prova a prendere accorte distanze dall'egemonica visione gramsciana storicistica. Tra gli studiosi italiani che ancora oggi presentano un forte debito verso Althusser vi sono Gianfranco La Grassa e Augusto Illuminati. Inoltre, particolarmente attiva è l'associazione "Amici di Louis Althusser" che fa capo alla professoressa Maria Turchetto e che negli ultimi anni ha riproposto una serie di pubblicazioni e riedizioni degli scritti althusseriani presso la casa editrice milanese Mimesis. Nel campo della critica dell'economia politica, al contributo althusseriano si è più volte ispirato Emiliano Brancaccio.

Opere

- *L'internationale des bons sentiments* (1946);
- *Le retour à Hegel* (1950); Il contenuto in Hegel, Mimesis, Milano 2015
- *Sur l'obscénité conjugale* (1951);
- *Montesquieu, la politique et l'histoire* (1959); Montesquieu, la politica e la storia, Manifestolibri, Roma 1995
- *Pour Marx* (1965; nuova edizione 1996; trad. it.: *Per Marx*, Roma, 1974, Mimesis, Milano 2008);
- (con Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey e Jacques Rancière) *Lire Le Capital*, 2 volumi (1965; trad. it.: *Leggere Il Capitale*, Feltrinelli, Milano 1976, Mimesis, Milano 2006);
- *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1967; nuova edizione 1974; trad. it.: *Filosofia e filosofia spontanea degli scienziati*, De Donato, Bari 1976, Unicopli, Milano 2000);
- *Sur Lévi Strauss* (1966);
- *Sur Feuerbach* (1967; trad. it.: *Su Feuerbach - in appendice: Su Lévi Strauss*, Mimesis, Milano 2003);
- *Sur Brecht et Marx* (1968);
- *Lénine et la philosophie* (1969; nuova edizione 1972; trad. it.: *Lenin e la filosofia*, Jaca Book, Milano, 1974);
- *Machiavel et nous* (1972-1986; trad. it.: *Machiavelli e noi*, Manifestolibri, Roma 1999);

- *Réponse à John Lewis* (1973; trad. it.: *I marxisti non parlano mai al vento. Risposta a John Lewis*, Mimesis, Milano 2005);
- *Éléments d'autocritique* (1974; trad. it.: *Elementi di autocritica*, Feltrinelli, Milano 1975);
- *Ideologie et appareils ideologiques d'Etat*, Sull'ideologia, Dedalo, Bari 1976
- *Positions*, (1976; nuova edizione 1982);
- *La Transformation de la philosophie: conférence de Grenade* (1976).
- *Cremonini, peintre de l'abstrait* (1977);
- *Lam* (1977);
- *Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste* (1978); Quel che deve cambiare nel Partito comunista, Garzanti, Milano 1978
- *Marx dans ses limites* (1978; trad. it.: *Marx nei suoi limiti*, Mimesis, Milano 2004);
- *Philosophie et marxisme: entretiens avec Fernanda Navarro* (1984-1987);
- *L'avenir dure longtemps (seguito da Les faits)*, su *geocities.com*. URL consultato il 14 luglio 2006 (archiviato dall'url originale il 29 maggio 2005). (1992); L'avvenire dura a lungo; seguito da I fatti, Guanda, Parma 1992
- *Journal de captivité (Stalag #4 1940-1945)* (1992);
- *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan* (1976; *Freud e Lacan,* Editori Riuniti, Roma 1977, nuova ed., 1993; trad. it.: *Sulla psicanalisi. Freud e Lacan*, Raffaello Cortina, Milano 1994);
- *Sur la philosophie* (1994; trad. it.: *Sulla filosofia*, Unicopli, Milano 2001);
- *Écrits philosophiques et politiques*, vol. 1 (1994); vol. 2 (1997);
- *Sur la reproduction* (1995); Lo Stato e i suoi apparati, Editori Riuniti, Roma 1997
- *L'unica tradizione materialista: Spinoza*, CUEM, Milano 1998
- *Solitude de Machiavel* (1998),
- *Lettres à Franca (1961-1973)*, (1998).
- *Sul materialismo aleatorio*, Unicopli, Milano 2000, Mimesis, Milano 2006
- *L'impense de Jean-Jacques Rousseau*, L'impensato di J.-J. Rousseau, Mimesis, Milano 2003
- *Psychanalyse et sciences humaines*, Psicoanalisi e scienze umane: due conferenze, Mimesis, Milano 2014
- *Initiation à la philosophie pour les non-philosophes*, 2014, Filosofia per non filosofi, Dedalo, Bari 2015
- *Des rêves d'angoisse sans fin: Récits de rêves (1941-1967), suivi de Un meurtre à deux (1985)*, Grasset/Imec, 2015
- *Etre marxiste en philosophie*, 2015, Essere marxisti in filosofia, Dedalo, Bari 2017
- *Les vaches noires*, Le vacche nere, Mimesis, Milano 2018
- *La contingenza dell'inizio. Scritti sul materialismo di Rousseau*, Mimesis, Milano 2018
- *Écrits sur l'Histoire (1963-1986)*, PUF (collection Perspectives critiques); 2018.
- *Que faire ?*, PUF (collection Perspectives critiques); 2018.

Althusseriana

All'interno della collana "Althusseriana" curata dall'associazione "Louis Althusser" ed edita prima da Unicopli e poi da Mimesis sono state ristampate le seguenti opere:

- *Filosofia e filosofia spontanea degli scienziati*, Unicopli, Milano 2000
- *Sul materialismo aleatorio*, Unicopli, Milano 2000 (ristampa Mimesis, Milano 2006)
- *Sulla filosofia*, Unicopli, Milano, 2001

- *L'impensato di J.-J. Rousseau*, Mimesis, Milano 2003
- *Su Feuerbach - in appendice: Su Lévi Strauss*, Mimesis, Milano 2003
- *Marx nei suoi limiti*, Mimesis, Milano 2004
- *I marxisti non parlano mai al vento. Risposta a John Lewis*, Mimesis, Milano 2005
- *Leggere Il Capitale*, Mimesis, Milano 2006
- *Per Marx*, Mimesis, Milano 2008
- *Psicoanalisi e scienze umane: due conferenze*, Mimesis, Milano 2014
- *Il contenuto in Hegel*, Mimesis, Milano 2015
- *Le vacche nere. Intervista immaginaria*, Mimesis, Milano 2018
- *La contingenza dell'inizio. Scritti sul materialismo di Rousseau*, Mimesis, Milano 2018
- *L'imperialismo e altri scritti sulla storia*, Mimesis, Milano 2020

Note

1. ^ Franco Crespi, Paolo Jedlowski e Raffaele Rauty, *La crisi del soggetto*, in *La sociologia. Contesti storici e modelli culturali*, Gius. Laterza & Figli, 2009, p. 333, ISBN 978-88-420-6200-4, OCLC 868311567, SBN IT\ICCU\MIL\0477471.
2. ^ Althusser, L. (1969), "Contradiction and Overdetermination" in *For Marx*, pp. 87-128. ISBN 1-84467-052-X. (in italiano Per Marx, Roma, 1974);
3. ^ Ibid., 114
4. ^ Gabriele Giannantoni, *La ricerca filosofica: storia e testi*, Loescher Editore, Torino, 1985, vol. 3, pp. 767-768; citato in Francesco Lamendola, *L'ideologia, per Louis Althusser, interpella gli individui in quanto soggetti (http://www.ariannaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=19641)*, 11 giugno 2008.

Bibliografia

- A. Schmidt, *La negazione della storia. Strutturalismo e marxismo in Althusser e Lévi-Strauss*, Milano, 1972
- F. Botturi, *Struttura e soggettività. Saggio su Bachelard e Althusser*, Milano, 1976
- Paolo D'Alessandro, *Darstellung e soggettività. Saggio su Althusser*, La Nuova Italia, Firenze, 1980
- Antonio Quarta, *Scienza e filosofia in Louis Althusser: bibliografia degli scritti 1949-1982*, Nuvoli, Lecce (1983)
- Giacometti M., Illuminati A., Porcaro M., Preve C., Turchetto M., *La cognizione della crisi: saggi sul marxismo di Louis Althusser*, Franco Angeli, Milano, 1986
- Balibar E., Giacometti M., Lock G., Pogliani F., Preve C., Turchetto M., *Il marxismo di Louis Althusser: seminario di studi 1987*, Vallerini, Pisa, 1990
- Étienne Balibar, *Per Althusser*, Manifestolibri, Roma, 1991
- AA.VV., *Louis Althusser. Ermeneutica filosofica e interpretazione psicoanalitica*, (Curato da Paolo D'Alessandro), Marcos y Marcos, Milano, 1993
- Giuliana Vanni, Panayotis Kantzas, *Althusser. Il filosofo uxoricida*, Editori Riuniti, 1994
- Federico Dinucci, *Materialismo aleatorio. Saggio sulla filosofia dell'ultimo Althusser*, CRT, Pistoia 1998
- Andrea Cavazzini, *Teoria, ideologia, storia. Note critiche su un inedito di Althusser*, CRT, Pistoia, 1998
- AA.VV., *Giornate di studio sul pensiero di Louis Althusser, Venezia, 11 e 12 febbraio 2004, Atti del convegno*, Mimesis, Milano, 2006

- AA.VV., *Rileggere il Capitale. La lezione di Louis Althusser, Venezia, 9, 10 e 11 novembre 2006, Atti del convegno - Parte Prima*, Mimesis, Milano, 2007
- A. Pardi, *Campo di battaglia. Teoria, produzione e conflitto in Louis Althusser*, Verona, 2008
- Augusto Illuminati, *Storia*, in *Lessico marxiano*, Roma, 2008
- AA.VV., *Rileggere il Capitale. La lezione di Louis Althusser, Venezia, 9, 10 e 11 novembre 2006, Atti del convegno - Parte Seconda*, Mimesis, Milano, 2009
- AA.VV. *Scienze, epistemologia, società. La lezione di Louis Althusser*, Venezia, 29-30-31 ottobre 2008, Atti del convegno, Mimesis, Milano 2009 (a cura di Andrea Cavazzini)
- Cristian Lo Iacono, *Althusser in Italia. Saggio bibliografico (1959-2009)*, Mimesis, Milano-Udine, 2011
- Luca Pinzolo, *Il materialismo aleatorio. Una filosofia per Louis Althusser*, Mimesis, Milano-Udine, 2012
- C. Preve, *Lettera sull'Umanesimo*, Petite Plaisance, Pistoia 2012
- Irene Viparelli, *Oltre i limiti di Marx. Un confronto tra Negri e Althusser*, Mimesis, Milano-Udine 2017

Voci correlate

- Filosofia marxista
- Marxismo occidentale

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Louis Althusser**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Louis Althusser (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Louis_Althusser?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Althusser, Louis*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Giuseppe Bedeschi, *ALTHUSSER, Louis*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991.
- *Althusser, Louis*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Althusser, Louis*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) Richard Wolin, *Louis Althusser*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Louis Althusser*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (EN) *Opere di Louis Althusser*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Louis Althusser*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Louis Althusser*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Louis Althusser*, su *Goodreads*.
- (EN) William Lewis, *Louis Althusser*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

- *Louis Althusser: quando a giudicare sono i medici (sulla divisione dei poteri)*, su *politicasenzarete.com*. URL consultato il 13 dicembre 2010 (archiviato dall'url originale il 12 giugno 2011).
- *Associazione "Louis Althusser"*, su *mercatiesplosivi.com*. URL consultato il 16 luglio 2006 (archiviato dall'url originale il 20 agosto 2006).
- *L'eredità intellettuale di Louis Althusser (C.Preve)*, su *kelebekler.com*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 24596917 (https://viaf.org/viaf/24596917) · ISNI (EN) 0000 0001 2124 3798 (http://isni.org/isni/0000000121243798) · SBN BVEV007464 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/BVEV007464?core=autoriall) · BAV 495/133003 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_133003) · Europeana agent/base/145407 (https://data.europeana.eu/agent/base/145407) · LCCN (EN) n79021234 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79021234) · GND (DE) 118502298 (https://d-nb.info/gnd/118502298) · BNE (ES) XX923088 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX923088) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX923088) · BNF (FR) cb11888581g (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11888581g) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11888581g) · J9U (EN, HE) 987007309163105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007309163105171) · NSK (HR) 000022270 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000022270) · NDL (EN, JA) 00431360 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00431360) · CONOR.SI (SL) 6573155 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/6573155) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79021234 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79021234)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Louis_Althusser&oldid=137694600"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 4 feb 2024 alle 11:25.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Post-strutturalismo

WIKIPEDIA

Post-strutturalismo

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Con il termine **post-strutturalismo** si indica la tendenza, sorta a partire da alcuni filosofi francesi degli anni sessanta e settanta del XX secolo, alla radicalizzazione e al superamento della prospettiva strutturalista in campo filosofico (Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean-François Lyotard), psicoanalitico (Luce Irigaray), politico e sociologico, in ottica neomarxista (Louis Althusser, Michel Foucault) e nell'analisi del testo letterario (Roland Barthes).

Indice

Descrizione

Autori

Bibliografia

- Opere degli autori
- Bibliografia secondaria

Altri progetti

Collegamenti esterni

Descrizione

Il prefisso "post", che distingue questa corrente filosofica dallo strutturalismo, non va interpretato come il segnale di una contrapposizione; piuttosto che opporsi agli esiti della riflessione strutturalista, infatti, questi pensatori hanno spinto alle estreme conseguenze i concetti e le modalità di svolgimento che le erano propri, fino a dissolverli in direzione decostruzionista, costruttivista, o in ogni caso relativista e postmodernista.

Come corrente filosofica, pur non formando una vera e propria scuola (i suoi esponenti sono tuttavia legati fra di loro da molteplici rapporti biografici e accademici), si caratterizza per il rifiuto di attribuire al *cogito* cartesiano, al soggetto o all'uomo, qualsiasi privilegio gnoseologico o assiologico favorendo al contrario un'analisi delle forme simboliche, del linguaggio, come costitutive della soggettività piuttosto che come costituite da questa.

Tipici dell'approccio post-strutturalista sono: la ripresa di motivi nietzscheani come la critica della coscienza e del negativo (Deleuze) o il progetto genealogico (Foucault), la radicalizzazione e il superamento della valutazione ontologica del linguaggio heideggeriana e una prospettiva anti-dogmatica e anti-positivista.

Autori

- Louis Althusser
- Jean Baudrillard

- Roland Barthes
- Wendy Brown
- Judith Butler
- Hélène Cixous
- Gilles Deleuze
- Jacques Derrida
- Umberto Eco
- Michel Foucault
- René Girard
- Félix Guattari
- Luce Irigaray
- Mario Kopić
- Julia Kristeva
- Teresa de Lauretis
- Philippe Lacoue-Labarthe
- Jean-François Lyotard
- Chantal Mouffe
- Jean-Luc Nancy
- Avital Ronell
- Bernard Stiegler

Bibliografia

Opere degli autori

- Roland Barthes, *S/Z*, 1970.
- Roland Barthes, *La morte dell'autore*,
- Gilles Deleuze, *Nietzsche e la filosofia*, 1962.
- Gilles Deleuze, *Differenza e ripetizione*, 1968.
- Gilles Deleuze e Félix Guattari, *L'Anti-Edipo* (vol. I di *Capitalismo e schizofrenia*), 1972.
- Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Mille piani* (vol. II di *Capitalismo e schizofrenia*), 1980.
- Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, 1991.
- Jacques Derrida, *Della grammatologia*, 1967.
- Jacques Derrida, *La scrittura e la differenza*, 1967.
- Michel Foucault, *Le parole e le cose*, 1966.

Bibliografia secondaria

- Johannes Angermuller, *Why There Is No Poststructuralism in France. The Making of an Intellectual Generation*, Bloomsbury, London 2015.

- Maurizio Ferraris, *Differenze. La filosofia francese dopo lo strutturalismo*, Multhipla, Milano 1981.

Altri progetti

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Post-strutturalismo (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Post-structuralism?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (EN) *poststructuralism*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Opere riguardanti Post-strutturalismo*, su *Open Library*, Internet Archive.

Controllo di autorità	LCCN (EN) sh97005237 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh97005237) · GND (DE) 4137176-8 (https://d-nb.info/gnd/4137176-8) · BNF (FR) cb131692461 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb131692461) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb131692461) · J9U (EN, HE) 987007532689905171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007532689905171)

Portale Filosofia: accedi alle voci di Wikipedia che trattano di filosofia

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Post-strutturalismo&oldid=133748620"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 30 mag 2023 alle 23:18.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Noam Chomsky

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – "Chomsky" rimanda qui. Se stai cercando il regista statunitense, vedi **Marvin J. Chomsky**.*

Avram Noam Chomsky (in inglese: [noʊm ˈtʃɒmski]; in ebraico: ['noʔam 'χomski]; Filadelfia, 7 dicembre 1928) è un filosofo, linguista, scienziato cognitivista, teorico della comunicazione e attivista politico statunitense.

Noam Chomsky nel 2017

Docente emerito di linguistica al Massachusetts Institute of Technology, è riconosciuto come il fondatore della grammatica generativo-trasformazionale, spesso indicata come il più rilevante contributo alla linguistica teorica del XX secolo.[1] Parallelamente a ciò, Chomsky è particolarmente noto per il suo attivismo ed impegno politico, d'ispirazione socialista libertaria. La costante e aspra critica nei confronti della politica estera di diversi Paesi, in particolar modo degli Stati Uniti, così come l'analisi del ruolo dei mass media nelle democrazie occidentali, lo hanno reso uno degli intellettuali più celebri e seguiti della sinistra radicale statunitense e mondiale.[1]

Indice

Biografia
- Origini e formazione
- La carriera accademica
- I riconoscimenti internazionali

Il pensiero
- La teoria della grammatica generativa
- Gli studi sulla linguistica
- L'analisi dei mass-media e il ruolo della tecnologia

Le idee e l'impegno politico
- La valutazione sul regime di Pol Pot
- Le critiche alla politica di Israele
- Le valutazioni sulla politica italiana

Le opere nel campo della linguistica e semantica

Vita privata

Influenza nella cultura di massa

Opere

Onorificenze
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Origini e formazione

È nato il 7 dicembre 1928 a Filadelfia, da una famiglia ebraica originaria dell'Europa dell'est. Suo padre, Zev (William) Choms'kyj, proveniva da Chmel'nyc'kyj, nell'Ucraina dell'ovest; sua madre, Elizaveta (Eliza) Simonovskaja, aveva radici bielorusse. William Choms'kyj era un rispettato studioso di ebraico, immigrato negli Stati Uniti dall'Ucraina nel 1913, del quale si ricorda l'opera *Hebrew, the Eternal Language* (1957).[1]

La carriera accademica

Studiò linguistica, seguendo nel contempo anche corsi di filosofia e di matematica,[2] all'Università della Pennsylvania sotto la guida di Zellig Harris, fondatore del primo dipartimento di linguistica in una università statunitense. Presso tale istituzione conseguì un *Bachelor of Arts* nel 1949 e nello stesso anno sposò la linguista Carol Doris Schatz.

Sempre presso tale università ottenne il *Master* nel 1951 con la tesi *Morphophonemics of Modern Hebrew*. Discute la tesi di dottorato, *"Transformational Analysis"* (1955), sempre all'Università della Pennsylvania, benché dal 1951 al 1955 svolga la sua attività di ricerca come *Junior Fellow* presso l'Università di Harvard a Cambridge, presso Boston. Nel 1955 inizia la sua carriera come *Assistant Professor* al Massachusetts Institute of Technology (MIT), nella stessa Cambridge.[1]

I riconoscimenti internazionali

Il 16 aprile 2004 ha ricevuto la laurea honoris causa in Lettere dall'Università degli Studi di Firenze, “quale riconoscimento allo studioso eminente nel campo delle scienze del linguaggio e delle capacità cognitive e all'intellettuale da sempre impegnato in difesa della libertà di pensiero”.[3] Il 1º aprile 2005 ha ricevuto la laurea honoris causa in psicologia dall'Università di Bologna.[4] Il 17 settembre 2012 ha ricevuto un dottorato onorario in neuroscienze dalla Scuola Internazionale Superiore di Studi Avanzati di Trieste.[5][6]

Il pensiero

Afferma di essere illuminista e scettico; la sua posizione religiosa potrebbe essere definita agnostica; al contempo riconosce ad alcune persone religiose un ruolo positivo nella storia.[7][8] Nelle sue opere affronta diverse tematiche, traendo spesso spunto da trascrizioni di registrazioni d'interviste e incontri pubblici.[1]

La teoria della grammatica generativa

La teoria della grammatica generativa, di cui alcuni elementi essenziali sono già presenti nell'opera *Syntactic Structures* del 1957, si caratterizza per la ricerca delle strutture innate del linguaggio naturale, elemento distintivo dell'uomo come specie animale, superando la concezione della linguistica tradizionale incentrata sullo studio delle peculiarità dei linguaggi parlati.

L'influenza del pensiero di Chomsky va ben al di là della stessa linguistica, fornendo interessanti e fecondi spunti di riflessione anche nell'ambito della filosofia, della psicologia, delle teorie evoluzionistiche, della neurologia e della matematica, come nel caso della "gerarchia di Chomsky".[1]

Gli studi sulla linguistica

La posizione di Chomsky nel campo della linguistica è tuttora quella di un innovatore radicale, che ha fatto scuola in tutto il mondo, ma il suo pensiero non si è limitato alla sola linguistica.[1] Chomsky è, infatti, anche un pensatore anarchico, particolarmente noto, soprattutto tra il grande pubblico, per le sue prese di posizione politiche. Il celebre intellettuale si è da sempre definito un socialista libertario, simpatizzante dell'anarco-sindacalismo[9][10], e ha duramente denunciato l'ingiustizia e la profonda immoralità su cui si fondano i sistemi di potere, sia statunitensi sia esteri, la strumentalizzazione della totalità dei mezzi d'informazione statunitensi da parte di potenti lobby economiche esistenti in quel Paese, e la politica imperialista e militarista delle amministrazioni statunitensi, da Roosevelt in poi (*American power and the new mandarins* - 1969, *At war with Asia* - 1970, *Human rights and American foreign policy* - 1978).[1]

Chomsky ha affermato di essere riuscito, grazie a un minuzioso lavoro di studio e interpretazione di un'immensa mole di ogni tipo di documenti, a smascherare numerosi casi di utilizzo fraudolento delle informazioni, nonché a evidenziare la piattezza conformistica dei media.[1]

Noam Chomsky al World Social Forum di Porto Alegre (Brasile, 2003)

L'analisi dei mass-media e il ruolo della tecnologia

Il meccanismo attraverso cui si attua questo livellamento, è costituito dalla "fissazione delle priorità": esiste un certo numero di mezzi di informazione che determinano una sorta di struttura prioritaria delle notizie, alla quale i media minori devono più o meno adattarsi a causa della scarsità delle risorse a disposizione. Le fonti primarie che fissano le priorità, sono grandi società commerciali a redditività molto alta, e nella grande maggioranza sono collegate a gruppi economici ancora più grandi. L'obiettivo è quello che Chomsky definisce come la "fabbrica del consenso", ossia un sistema di propaganda attuato coi mezzi di comunicazione di massa ritenuto dallo studioso molto efficace per il controllo e la manipolazione dell'opinione pubblica. (*Manufacturing consent: the political economy of the mass media* - 1988, *Understanding power: the indispensable Chomsky* - 2002).[1]

A partire dalla fine della seconda guerra mondiale, i rapidi progressi della scienza hanno generato un divario crescente tra le conoscenze del pubblico e quelle possedute e utilizzate dalle *élite* dominanti. Secondo Chomsky, grazie alla biologia, alla neurobiologia, e alla psicologia applicata, il “sistema” ha goduto di una conoscenza avanzata dell'essere umano, sia nella sua forma fisica sia psichica. Il sistema è riuscito a

conoscere meglio l'individuo comune di quanto egli stesso si conosca. Questo significa che, nella maggior parte dei casi, il sistema esercita un controllo maggiore e un gran potere sugli individui, maggiore di quello che lo stesso individuo esercita su se stesso.[1]

Le idee e l'impegno politico

A partire dagli anni sessanta, l'attivismo di Chomsky lo ha portato a prendere parte attiva a numerosi incontri e dibattiti sui più disparati temi sociali, e grazie al suo notevole impegno politico e sociale, Chomsky si è affermato anche come intellettuale anarchico[11] e socialista libertario.[12]

Ha analizzato varie problematiche di politica internazionale alla critica al neoliberismo[13] (tema centrale dei suoi incontri e dei suoi scritti), inteso come dottrina economica basata sulla radicalizzazione della centralità del mercato che, secondo Chomsky, ha portato a vari disastri sociali, come il crescente divario tra ricchi e poveri (in particolar modo nei paesi dell'America Latina) e la perdita di controllo sul potere statale da parte dei cittadini. Nel dibattito sulla pena di morte, Chomsky si è dichiarato un convinto oppositore.[14]

Chomsky prese una decisa posizione sulla guerra del Vietnam, dichiarando che il conflitto fu un disastro e che fosse troppo onerosa e dispendiosa per gli Stati Uniti, analizzando gli errori commessi dalle varie amministrazioni USA durante la guerra nel libro *In Retrospect: The Tragedy and Lessons of Vietnam Times Books* del 1995, scritto da Robert S. McNamara.[15]

È tra i più convinti sostenitori, nonché importante membro del consiglio[16], dell'Internazionale Progressista, un'organizzazione nata formalmente nel 2020 allo scopo di formare un movimento popolare per la giustizia globale, capace di mobilitare lavoratori, donne e diseredati di tutto il mondo con una visione comune di democrazia, prosperità, sostenibilità e solidarietà.[17]

La valutazione sul regime di Pol Pot

Pur non avendo mai espresso simpatie in modo esplicito per il regime cambogiano degli khmer rossi, ritenendolo fin da subito una forma degenere di comunismo, Chomsky avrebbe di fatto cercato di ridimensionare le stime dei morti del regime e addossare la responsabilità delle morti ai bombardamenti statunitensi in Cambogia. Inoltre avrebbe messo in dubbio le dichiarazioni di coloro che erano riusciti a scappare da quel regime di feroce dittatura e che parlavano di omicidi, di torture di massa, di deprivazione delle libertà individuali e anche, in contrasto con il comunismo che il regime dichiarava di praticare, di fame, miseria e turni di lavoro estenuanti (negazionismo del genocidio cambogiano).[18] Questo perché Chomsky era ben consapevole dalla profonda ostilità che, negli Stati Uniti, i più avevano per il comunismo e per ogni forma di regime che poteva avere un che di comunista. Tant'è vero che Chomsky sarebbe stato accusato da più parti di essere un vero sostenitore della dittatura di Pol Pot.

In seguito, Chomsky ritrattò in buona parte molte sue affermazioni, rendendosi conto di tutta la sincerità delle testimonianze dei crimini commessi da tale regime[19][20][21]: la storiografia aveva già inequivocabilmente appurato che il regime degli khmer rossi era stato responsabile della morte di un terzo della popolazione cambogiana, mentre solo una piccola parte era attribuibile ai bombardamenti statunitensi

(secondo la maggior parte degli storici, il numero totale di vittime cambogiane per bombardamenti statunitensi si aggirerebbe tra i 100 000 e i 150 000 morti).[22][23][24][25][26] Solo nel 1995, tuttavia, Chomsky avrebbe riconosciuto il carattere genocida di quello che avvenne in Cambogia.[27]

Le critiche alla politica di Israele

In quanto di religione ebraica Chomsky aveva una posizione molto favorevole alla creazione dello stato di Israele, alla sua iniziale struttura di stampo socialista e ai kibbutzim; col tempo però, con l'inasprimento dei rapporti tra lo stato israeliano e gli stati confinanti, ha assunto una posizione ben più critica nei confronti della politica israeliana verso gli arabi e del colonialismo; ciononostante si è espresso più volte in favore degli sforzi dei socialisti israeliani per trovare la pace[28] e ha affermato di supportare la soluzione dei due Stati[29]. A seguito di alcune esternazioni sul Medio Oriente nel 2010 gli fu interdetto l'accesso dalla Giordania in Cisgiordania, dove doveva tenere una conferenza all'Università Bir Zeit ed incontrare personalità palestinesi[30]. In seguito un portavoce del Ministero degli Esteri Israeliano dichiarò che tale rifiuto era dovuto ad errore.

Le valutazioni sulla politica italiana

Ha appoggiato, assieme ad altre personalità intellettuali e politiche, la lista anticapitalista e trotskista di Sinistra Critica in occasione delle elezioni politiche in Italia del 2008[31][32]. Nel 2014 in occasione di una conferenza a Roma in merito alle vicende politiche italiane ha dichiarato che: «Per quel che mi riguarda la democrazia in Italia è finita con il governo Monti, designato dai burocrati seduti a Bruxelles e non dagli elettori.»[33]

Nel 2016 ha dichiarato al quotidiano comunista italiano *il manifesto* che - per via delle dichiarazioni sulla gestione del riscaldamento globale e della politica estera, ma anche per la politica economica liberista - l'umanità intera corre seri rischi di involuzione; da socialista libertario, ha più volte affermato in passato che idee liberali-libertarie di tipo anarco-capitalista, qualora applicate al mondo reale della politica, produrrebbero "tali forme di tirannia e oppressione come se ne sono viste poche nella storia dell'umanità", e che l'odierno Partito Repubblicano statunitense (pur criticando da sempre anche i democratici) costituisca *"una delle organizzazioni più pericolose nella storia dell'umanità*":[34]

> «I rischi sono serissimi. Se i commenti dei leader repubblicani in lizza per la presidenza corrispondono alla realtà che verrà dalla futura Casa Bianca, dobbiamo aspettarci un vero disastro e cioè: ignoriamo il riscaldamento globale, stracciamo gli accordi sul nucleare raggiunti con l'Iran, aumentiamo la nostra Potenza militare, interveniamo con maggiore aggressività e determinazione nel resto del mondo malgrado i rischi di scatenare una guerra mondiale. Se un paese con il potere degli Stati Uniti avalla queste strategie politiche, le probabilità di sopravvivenza della specie umana sono ridotte al minimo.»

Le opere nel campo della linguistica e semantica

> «Il compito principale della teoria linguistica deve essere di sviluppare un elenco di universali linguistici che, da un lato, non sia poi smentito dalla concreta diversità delle lingue e, dall'altro, sia sufficientemente ricco ed esplicito da spiegare la rapidità e l'uniformità dell'apprendimento

linguistico, e la notevole complessità e portata delle grammatiche generative che dell'apprendimento linguistico sono il prodotto»

Chomsky, dopo qualche articolo, pubblica nel 1957 il volume *Syntactic structures* (*Le strutture della sintassi*), che contiene *in nuce* la sua teoria rivoluzionaria sulla grammatica generativo-trasformazionale.[1] Nel 1959 pubblica una lunga e ormai classica recensione del volume di Burrhus Skinner, allora il più noto esponente del comportamentismo, *Verbal behavior*: lo scritto contiene una critica esplicita e argomentata del comportamentismo dal quale Chomsky aveva preso le distanze.[1]

Tra il 1965 e il 1966 escono le due opere che fissano in maniera quasi definitiva sia le posizioni specificamente linguistiche sia le posizioni e le ascendenze filosofiche generali dell'autore: *Aspects of the theory of syntax* nel 1965 e *Cartesian linguistics* nel 1966.[1] Un'ulteriore precisazione di tali posizioni è proposta in *Language and mind* del 1968. Chomsky, a questa data, è ormai il più influente studioso di linguistica sia nel suo paese sia in gran parte del mondo. Lo studioso non cessa di approfondire e difendere le sue teorie, nei dibattiti frequenti e vivaci dei successivi anni, in numerosi articoli e saggi, talvolta raccolti in volume. Alcuni fra i più significativi sono: *The logical structure of linguistic theory* del 1975, *Reflections on language* del 1976, *Language and problems of knowledge* del 1988.[1]

Chomsky a Toronto nel 2011

Nelle opere del 1957 e del 1965 Chomsky offre una descrizione formalizzata della grammatica e delle strutture sintattiche del nostro linguaggio, di un livello e di una strutturazione quasi matematici.[1] La creatività viene considerata come una delle caratteristiche fondamentali del modo di usare il linguaggio: rispetto al numero limitato di parole e di regole esistenti noi tendiamo a creare qualcosa di nuovo, non riducibile in maniera meccanica alle regole grammaticali anche se da esse, in qualche modo, "generato". La grammatica quindi "genera" enunciati, nel senso che sta alla loro base, ma non li produce in maniera meccanica una volta per tutte. Poiché la conoscenza di una lingua è per Chomsky capacità di produrre e comprendere un numero virtualmente infinito di frasi, cioè anche frasi nuove, mai prodotte o udite prima, di questo deve dar conto una grammatica.[1]

Sebbene abbia dedicato buona parte del suo lavoro allo studio della sintassi umana, Chomsky si è soffermato più volte anche su problemi di filosofia del linguaggio e della mente, come la nozione di riferimento e il suo ruolo nella teoria del significato e la natura e funzione delle rappresentazioni mentali.[35]

Nelle opere del 2022 si è pronunciato contro l'idea della possibilità di un'intelligenza artificiale capace di autoapprendere, comprendere e produrre il linguaggio naturale umano, affermando che nel DNA degli individui risiede una tendenza spontanea e innata a usare la grammatica e ad elaborare nuove strutture sintattiche, senza alcun insegnamento, una volta acquisito un vocabolario minimo di parole.[36]

Vita privata

Dopo la morte della prima moglie, avvenuta nel 2008, si è risposato nel 2014 con Valeria Wasserman.[1]

Influenza nella cultura di massa

- Nonostante sia da alcuni criticato per le sue posizioni altermondiste vicine al movimento antiglobalizzazione, i maggiori organi d'informazione dimostrano grande considerazione e stima per lo studioso.

Il *New York Times* nel 1979, scrisse su di lui:

> «Egli è anche un intellettuale discorde in maniera preoccupante. Da un lato vi è un ampio corpus rivoluzionario di eruditi studi linguistici altamente tecnici, in gran parte troppo difficili per chiunque non sia linguista professionista o filosofo; dall'altro, un corpus altrettanto considerevole di scritti politici, accessibili a qualsiasi persona alfabetizzata, spesso esasperatamente ingenui. Il *"problema Chomsky"* è quello di spiegare come questi due aspetti combacino"[37].»

Per *The Nation*: "Noam Chomsky è una fonte inesauribile di sapere". Per *The Guardian*: "Insieme a Marx, Shakespeare e la Bibbia, Chomsky è tra le dieci fonti più citate nella storia della cultura".

- Tra le posizioni che gli hanno attratto le più severe critiche, c'è la dichiarazione della sua ammirazione per lo scomparso presidente venezuelano Hugo Chávez in nome dell'antiimperialismo; queste posizioni sono state criticate anche da alcuni anarchici[38].
- Analoghe critiche ha ricevuto per le sue dichiarazioni su vari regimi comunisti: sostenne per esempio nel 1979 che i racconti sulle violazioni dei diritti umani e i massacri del governo nazional-comunista della Kampuchea Democratica di Pol Pot (il cosiddetto genocidio cambogiano) fossero inverosimili e frutto di propaganda[39], pur non supportando mai il regime[40], cambiando idea successivamente alla diffusione di documenti e testimonianze inoppugnabili[40]. Dichiarò inoltre, riprendendo alcuni scritti dell'economista postkeynesiano Amartya Sen, che al fine di una valutazione obiettiva del maoismo non si potevano attribuire a Mao Tse-tung tutti i morti del grande balzo in avanti, poiché molti dei milioni di vittime della carestia che colpì la Cina nel 1959-1962 non furono voluti, come era accaduto con Stalin e l'holodomor in Ucraina, ma frutto della situazione contingente e di errori politici.[41]
- Oltre a vari libri incentrati sul pensiero politico di Noam Chomsky, sono stati realizzati un documentario e un'opera di teatro musicale: *Manufacturing Consent* (1992) di Mark Achbar e Peter Wintonick e *Conversazioni con Chomsky* (2010), "talk-opera" del compositore italiano Emanuele Casale.
- Viene citato più volte e festeggiato nel film di Matt Ross *Captain Fantastic*.[42]
- Nel 2017 gli è stato dedicato un asteroide, 52270 Noamchomsky.[43]

Opere

- *Linguistica Cartesiana. Un capitolo nella storia del pensiero razionalista* (1966) (Cartesian Linguistics. New York: Harper and Row, 1965).
- *Cosa fanno le teste d'uovo*, Bari, De Donato, 1967, *La responsabilità degli intellettuali*, Milano, Ponte alle Grazie, 2019, Milano, Pgreco, 2019
- *Cinque anni di galera*, Bari, De Donato, 1968.
- *Alcune costanti della teoria linguistica*, in *I problemi attuali della linguistica*, Milano, Bompiani, 1968.
- *Il Vietnam in America*, con Gabriel Kolko, Roma, Editori Riuniti, 1969.

- *I nuovi mandarini. Gli intellettuali e il potere in America*, Torino, Einaudi, 1969.
- *Saggi linguistici*

  I, *L'analisi formale del linguaggio*, Torino, Boringhieri, 1969.
  II, *La grammatica generativa trasformazionale*, Torino, Boringhieri, 1970.
  III, *Filosofia del linguaggio. Ricerche teoriche e storiche*, Torino, Boringhieri, 1969.

- *Le strutture della sintassi*, Bari, Laterza, 1970.
- *La guerra americana in Asia. Saggi sull'Indocina*, Torino, Einaudi, 1972.
- *Conoscenza e libertà*, Torino, Einaudi, 1973.
- *Problemi di teoria linguistica*, Torino, Boringhieri, 1975.
- *La grammatica trasformazionale. Scritti espositivi*, Torino, Boringhieri, 1975.
- *Bagno di sangue*, con Edward S. Herman, Milano, Il formichiere, 1975.
- *Psicologia e ideologia*, in *Crimini di pace. Ricerche sugli intellettuali e sui tecnici come addetti all'oppressione*, Torino, Einaudi, 1975.
- *Riflessioni sul Medio Oriente*, Torino, Einaudi, 1976.
- *Contributi recenti alla teoria delle idee innate*, in *Trattato di patologia dell'apprendimento*, I, *Sviluppo del fanciullo e difficoltà d'apprendimento*, Roma, A. Armando, 1976.
- *Per ragioni di Stato. Ideologie coercitive e forze rivoluzionarie*, Torino, Einaudi, 1977, Milano, Net, 2005, Milano, Il Saggiatore, 2012
- *Saggi di fonologia*, Torino, Boringhieri, 1977.
- *Forma e interpretazione*, Milano, Il Saggiatore, 1977.
- *Intervista su linguaggio e ideologia*, a cura di Mitsou Ronat, Roma-Bari, Laterza, 1977.
- *Verso la terza guerra mondiale?*, con Jean Pierre Vigier, Milano, Mazzotta, 1978.
- *Le strutture della dominazione*, con altri, Milano, La salamandra, 1979.
- *Fra massacri e media. Dibattito su stampa e intellettuali*, con Régis Debray, Brescia, Shakespeare & Company, 1980.
- *Riflessioni sul linguaggio*, Torino, Einaudi, 1981.
- *Regole e rappresentazioni*, Milano, Il Saggiatore, 1981.
- *Bibliografia. 1949-1981*, Padova, CLESP, 1983.
- *La quinta libertà*, Milano, Elèuthera, 1987. ISBN 88-85861-08-3.
- *La quinta libertà. Ideologia e potere. La politica statunitense in America centrale*, Rimini, Il cerchio, 1989.
- *La conoscenza del linguaggio. Natura, origine e uso*, Milano, Il saggiatore, 1989. ISBN 88-04-29586-4.
- *Linguaggio e problemi della conoscenza*, Bologna, Il Mulino, 1991. ISBN 88-15-03177-4.
- *Controllo dei mass media. Le spettacolari conquiste della propaganda*, Milano, Società editrice Barbarossa, 1991.
- *Illusioni necessarie*, Milano, Elèuthera, 1991. ISBN 88-85861-20-2.
- *Anno 501, la conquista continua. L'epopea dell'imperialismo dal genocidio coloniale ai giorni nostri*, Roma, Gamberetti, 1993. ISBN 88-7990-004-8.
- *Alla corte di re Artù. Il mito Kennedy*, Milano, Elèuthera, 1994. ISBN 88-85861-46-6.
- *Giustizia e natura umana. Conversazione di Eindhoven*, con Michel Foucault, Palermo-Roma, ILA Palma-Edizioni associate, 1994. ISBN 88-7704-223-0,
- *Della natura umana. Invariante biologico e potere politico*, con Michel Foucault, Roma, DeriveApprodi, 2005. ISBN 88-88738-70-3,
- *La natura umana. Giustizia contro potere*, con Michel Foucault, Roma, Castelvecchi, 2013. ISBN 978-88-7615-755-4.

- *Democrazia agli ostacoli*, Firenze, Shakespeare and Company, 1994.
- *Il potere dei media. Con il saggio Fascismo strisciante*, Firenze, Vallecchi, 1994. ISBN 88-8252-003-X.
- *I cortili dello zio Sam. Gli obiettivi della politica estera americana dal vecchio al nuovo ordine mondiale*, Roma, Gamberetti, 1995. ISBN 88-7990-013-7.
- *Il club dei ricchi. Interviste ed interventi sul mondo unipolare e lo svuotamento delle istituzioni democratiche*, Roma, Gamberetti, 1996. ISBN 88-7990-015-3.
- *Il caso Faurisson e il revisionismo olocaustico*, con Robert Faurisson e Serge Thion, Genova, Graphos, 1997.
- *Il potere. Natura umana e ordine sociale*, Roma, Editori Riuniti, 1997. ISBN 88-359-4328-0.
- *La società globale. Educazione, mercato, democrazia*, con Heinz Dieterich, Celleno, La piccola editrice, 1997. ISBN 88-7258-207-5.
- *Linguaggio e libertà*, Milano, Tropea, 1998. ISBN 88-438-0142-2.
- *La fabbrica del consenso*, con Edward S. Herman, Milano, Il Saggiatore, 2014. Trad. It. di *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media* (1988)
- *Linguaggio e politica*, Roma, Di Renzo, 1998. ISBN 88-86044-94-1; 2002. ISBN 88-8323-047-7; 2014. ISBN 88-8323-287-9.
- *La società globale*, in *Globalizzazione, esclusione e democrazia in America latina*, Calvagese della Riviera-Celleno, Fondazione G. Piccini-La piccola editrice, 1999. ISBN 88-7258-209-1.
- *Spiegare l'uso del linguaggio*, in *Mente e linguaggio. Antologia*, a cura di Alfredo Paternoster, Milano, Guerini studio, 1999. ISBN 88-8335-044-8.
- *Sulla nostra pelle*, Milano, Tropea, 1999. ISBN 88-438-0213-5.
- *Atti di aggressione e di controllo*, Milano, Tropea, 2000. ISBN 88-438-0258-5.
- *Il nuovo umanitarismo militare. Lezioni dal Kosovo*, Trieste, Asterios, 2000. ISBN 88-86969-40-6.
- *Egemonia americana e stati fuorilegge*, Bari, Dedalo, 2001. ISBN 88-220-5317-6.
- *Su natura e linguaggio. Con un saggio su Il clero secolare e i pericoli della democrazia*, Siena, Edizioni dell'Università degli Studi di Siena, 2001.
- *11 settembre*, Milano, Tropea, 2001. ISBN 88-438-0362-X;
- *Capire il potere*, Milano, Tropea, 2002. ISBN 88-438-0393-X., Milano, Net, 2007, Milano, Il Saggiatore, 2008
- *Il conflitto Israele-Palestina e altri scritti*, Roma, Datanews, 2002. ISBN 88-7981-214-9.
- *Terrore infinito. La questione palestinese dalla guerra del Golfo all'intifada*, Bari, Dedalo, 2002. ISBN 88-220-5328-1.
- *Dal Vietnam all'Iraq. Colloqui con Patricia Lombroso*, Roma, Manifestolibri, 2003. ISBN 88-7285-314-1.
- *Due ore di lucidità. Conversazioni con Noam Chomsky. Siena, 22 novembre 1999 (complementi Parigi-Boston per e-mail)*, con Denis Robert e Weronika Zarachowicz, Milano, Baldini & Castoldi, 2003. ISBN 88-8490-324-6.
- *Dopo l'11 settembre. [Potere e terrore]*, Milano, Tropea, 2003. ISBN 88-438-0432-4.
- *La diseducazione. Americanismo e politiche globali*, Roma, Armando, 2003. ISBN 88-8358-403-1.
- *Anarchia e libertà. Scritti e interviste*, Roma, Datanews, 2003. ISBN 88-7981-222-X; 2006. ISBN 88-7981-284-X.
- *Lezioni di potere. Scritti e interviste su guerra preventiva e impero*, Roma, Datanews, 2003. ISBN 88-7981-234-3.
- *Riconoscere i diritti: un percorso accidentato*, in *La debolezza del più forte. Globalizzazione e diritti umani*, Milano, Oscar Mondadori, 2004. ISBN 88-04-53577-6.

- *Pirati e imperatori*, Milano, Tropea, 2004. ISBN 88-438-0427-8.
- *Democrazia ed istruzione*, Roma, EDUP, 2004. ISBN 88-8421-083-6; 2005. ISBN 88-8421-117-4.
- *Il golpe silenzioso. Segreti, bugie, crimini e democrazia*, Casale Monferrato, Piemme, 2004. ISBN 88-384-8122-9.
- *Il bene comune*, Casale Monferrato, Piemme, 2004. ISBN 88-384-8124-5.
- *Una nuova generazione volta pagina*, Firenze, Multimage, 2004. ISBN 88-86762-49-6.
- *Presidente Bush*, Milano, Rizzoli, 2004. ISBN 88-17-00370-0.
- *La democrazia del grande fratello*, Casale Monferrato, Piemme, 2005. ISBN 88-384-7520-2.
- *Egemonia o sopravvivenza*, Milano, Tropea, 2005. ISBN 88-438-0460-X.
- *Democrazie e impero. Interviste su USA, Europa, Medio Oriente, America Latina*, Roma, Datanews, 2005. ISBN 88-7981-265-3.
- *Global empire. Interviste su globalizzazione, dominio petrolifero, libertà*, Roma, Datanews, 2005. ISBN 88-7981-273-4.
- *Nuovi orizzonti nello studio del linguaggio e della mente. Linguistica, epistemologia e filosofia del linguaggio*, Milano, Il saggiatore, 2005. ISBN 88-428-1108-4.
- *L'economia politica dei diritti umani*

  I, *La Washington connection e il fascismo nel Terzo mondo*, con Edward S. Herman, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2005. ISBN 88-8490-659-8.
  II, *Dopo il cataclisma. L'Indocina del dopoguerra e la ricostruzione dell'ideologia imperiale*, con Edward S. Herman, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2006. ISBN 88-8490-921-X.

- *America: il nuovo tiranno. Conversazione con David Barsamian*, Milano, Rizzoli, 2006. ISBN 88-17-00998-9.
- *Guerra e propaganda. La verità della guerra e la verità dei grandi media. Interviste*, Roma, Datanews, 2006. ISBN 88-7981-310-2.
- *Le illusioni del Medioriente. Dentro la fabbrica dell'ipocrisia*, Casale Monferrato, Piemme, 2006. ISBN 88-384-8162-8.
- *Riflessioni sull'orlo dell'Apocalisse. Contemplando il futuro con Noam Chomsky, Bruce Sterling, Deepak Chopra e altri*, Milano, Oscar Mondadori, 2006. ISBN 88-04-55619-6.
- *Potere pericoloso. Il Medio Oriente e la politica estera degli USA*, con Gilbert Achcar, Bari, Palomar, 2007. ISBN 978-88-7600-225-0.
- *Stati falliti. Abuso di potere e assalto alla democrazia in America*, Milano, il Saggiatore, 2007. ISBN 978-88-428-1433-7.
- *Anarchismo*, Milano, Tropea, 2008. ISBN 978-88-558-0059-4.
- *Interventi, 2002-2006*, Roma, Fandango, 2008. ISBN 978-88-6044-035-8.
- *Il governo del futuro*, Milano, Tropea, 2009. ISBN 978-88-558-0071-6.
- *America, no we can't. Le speranze deluse e le prospettive della politica Usa*, Roma, Alegre, 2010. ISBN 978-88-89772-50-8.
- *Il linguaggio e la mente*, Torino, Bollati Boringhieri, 2010. ISBN 978-88-339-2108-2.
- *Ultima fermata Gaza. Dove ci porta la guerra di Israele contro i Palestinesi*, con Ilan Pappé, Milano, Ponte alle Grazie, 2010. ISBN 978-88-6220-213-8.
- *11 settembre dieci anni dopo*, Milano, Il Saggiatore, 2011. ISBN 978-88-565-0292-3.
- *L'America è finita? Il mondo che lasciamo e il compito che ci attende*, Trieste, Asterios, 2012. ISBN 978-88-95146-71-3.
- *Siamo il 99%*, Roma, Nottetempo, 2012. ISBN 978-88-7452-373-3.
- *Sistemi di potere. Conversazioni sulle nuove sfide globali*, Milano, Ponte alle Grazie, 2013. ISBN 978-88-6220-785-0.

- *Media e potere*, Lecce, Bepress, 2014. ISBN 978-88-96130-44-5.
- *I padroni dell'umanità. Saggi politici (1970-2013)*, Milano, Ponte alle Grazie, 2014. ISBN 978-88-6833-062-0.
- *Anarchia. Idee per l'umanità liberata. Saggi, conferenze, interviste*, Milano, Ponte alle Grazie, 2015. ISBN 978-88-6833-2457.
- *La scienza del linguaggio. Interviste con James McGilvray*, Milano, Il Saggiatore, 2015. ISBN 978-88-428-1895-3.
- *Palestina e Israele. Che fare?*, con Ilan Pappé, Roma, Fazi, 2015. ISBN 978-88-7625-800-8.
- *La pratica della libertà e i suoi limiti*, con altri, Milano, Mimesis, 2015. ISBN 978-88-575-2708-6.
- *Terrorismo occidentale. Da Hiroshima ai droni*, con Andre Vltchek, Milano, Ponte alle Grazie, 2015. ISBN 978-88-6833-396-6.
- *Perché solo noi. Linguaggio ed evoluzione*, con Robert C. Berwick, Torino, Bollati Boringhieri, 2016. ISBN 978-88-339-2776-3.
- *Chi sono i padroni del mondo*, Milano, Ponte alle Grazie, 2016. ISBN 978-88-6833-349-2.
- *L'America di Trump*, interviste di C. J. Polychroniou, Milano, Ponte alle Grazie, 2016. ISBN 978-88-6833-685-1.
- *Così va il mondo*, con David Barsamian e Arthur Naiman, Milano, Piemme, 2017
- *Le dieci leggi del potere*, Milano, Ponte alle Grazie, 2017
- *Tre lezioni sull'uomo*, Milano, Ponte alle Grazie, 2017 ISBN 978-886833-632-5.
- *Linguistica cartesiana*, Milano Udine, Mimesis, 2017
- *Perché lo diciamo noi*, Prato, Piano B, 2017
- *Ottimismo (malgrado tutto)*, interviste di C. J. Polychroniou, Milano, Ponte alle Grazie, 2018
- *Venti di protesta*, interviste di David Barsamian, Milano, Ponte alle Grazie, 2018
- *Verso il precipizio*, Roma, Castelvecchi, 2018
- *2 minuti all'Apocalisse*, con Laray Polk, Milano, Piemme, 2018
- *Il mistero del linguaggio*, Milano, Raffaello Cortina, 2018
- *La ragione contro il potere*, con Jean Bricmont, Milano, Ponte alle Grazie, 2019
- *Dis-educazione*, Milano, Piemme, 2019
- *Minuti contati: crisi climatica e Green New Deal globale*, con Robert Pollin, Ponte alle Grazie, 2020
- *Illegale, eppure legittimo*, Roma, Castelvecchi, 2020
- *Crisi di civiltà: Pandemia e capitalismo*, interviste di C. J. Polychroniou, Milano, Ponte alle Grazie, 2020 ISBN 9788833315089
- *Precipizio: il capitalismo all'attacco della democrazia e il dovere di cambiare rotta*, interviste di C. J. Polychroniou, Milano, Ponte alle Grazie, 2021
- *Lotta o declino: perché dobbiamo ribellarci contro i padroni dell'umanità*, interviste di Emran Feroz, Milano, Ponte alle Grazie, 2021

Onorificenze

Premio Kyōto per le scienze di base
— 1988

Note

1. *Link a notizie biografiche sul sito ufficiale*, su *chomsky.info*. URL consultato il 29 gennaio 2014 (archiviato dall'url originale il 29 settembre 2015).

2. ^ Antimo Negri, *Novecento filosofico e scientifico (volume terzo)*, Settimo Milanese (MI), Marzorati Editore, 1991, p. 72.
3. ^ Laurea honoris causa a Firenze per Chomsky (http://www.linguistica.unifi.it/upload/sub/QDLF/QDLF14/QDFL14_2004_01-chomski-laurea.pdf) Archiviato (https://web.archive.org/web/20140220113753/http://www.linguistica.unifi.it/upload/sub/QDLF/QDLF14/QDFL14_2004_01-chomski-laurea.pdf) il 20 febbraio 2014 in Internet Archive.
4. ^ *AlmaNews - Laurea Ad Honorem per Noam Chomsky e Irenäus Eibl-Eibesfeldt*, su *almanews.unibo.it*. URL consultato il 1º marzo 2012 (archiviato dall'url originale il 3 settembre 2011).
5. ^ *Copia archiviata*, su *sissa.it*. URL consultato il 7 settembre 2012 (archiviato dall'url originale il 24 ottobre 2012).
6. ^ Chomsky a Trieste, ricevera' phd a Sissa - Cultura e Tendenze - ANSA.it (http://www.ansa.it/web/notizie/rubriche/cultura/2012/08/30/Chomsky-Trieste-ricevera-phd-Sissa_7400890.html)
7. ^ *Science in the Dock. Discussion with Noam Chomsky, Lawrence Krauss & Sean M. Carroll, Science & Technology News, March 1, 2006*, su *chomsky.info*. URL consultato il gennaio 29, 2014 (archiviato dall'url originale il 28 luglio 2010).
8. ^ *Remarks on Religion - Noam Chomsky interviewed by various interviewers*, su *chomsky.info*. URL consultato il 29 gennaio 2014 (archiviato dall'url originale il 23 settembre 2015).
9. ^ Noam Chomsky - - VideoLectures.NET (http://videolectures.net/noam_chomsky/)
10. ^ Sperlich 2006, p. 14; McGilvray 2014, pp. 17, 158.
11. ^ Giuseppe Gagliano, *Chomsky, vita e pensiero di un uomo in rivolta* (http://osservatorioglobalizzazione.it/osservatorio/chomsky-vita-e-pensiero-di-un-uomo-in-rivolta/), Osservatorio Globalizzazione, 22 giugno 2019
12. ^ Chomsky on Anarchism di Noam Chomsky e Barry Pateman. AK Press, 2005 pag. 5 - ISBN 1-904859-20-8, ISBN 978-1-904859-20-8
13. ^ *Noam Chomsky I rischi della globalizzazione*, su *www.youtube.com*. URL consultato l'8 giugno 2020.
14. ^ *Noam Chomsky on Steven Woods execution in Texas* (http://www.immortaltechnique.co.uk/Thread-Steven-Woods?page=3) Archiviato (https://web.archive.org/web/20120325020602/http://www.immortaltechnique.co.uk/Thread-Steven-Woods?page=3) il 25 marzo 2012 in Internet Archive.
15. ^ Massimo Piattelli Pallarini, *Il falso Vietnam di MacNamara*, su *ricerca.repubblica.it*.
16. ^ (**EN**) *Council*, su *Progressive International*. URL consultato il 24 novembre 2020.
17. ^ *Noam Chomsky: Internazionalismo o estinzione*, su *Progressive International*. URL consultato il 24 novembre 2020.
18. ^ *Digesting the Details Long After a Dinner with Pol Pot*, su *voacambodia.com*.
19. ^ Barsky, 1997, pagine 187–189.
20. ^ https://www.youtube.com/watch?v=UuQ8Qb0ej38
21. ^ https://sites.tufts.edu/atrocityendings/2015/08/07/cambodia-u-s-bombing-civil-war-khmer-rouge/
22. ^ Benjamin Valentino, *Final Solutions: Mass Killing and Genocide in the 20th Century*, Cornell University Press, 2005, p. 84, ISBN 978-0-8014-7273-2.
23. ^ James Tyner, *The Killing of Cambodia: Geography, Genocide and the Unmaking of Space*, Routledge, 2008, ISBN 978-0-7546-7096-4.)
24. ^ Rudolph Rummel, *Statistics Of Cambodian Democide: Estimates, Calculations, And Sources*, su *hawaii.edu*. URL consultato il 6 febbraio 2018.
25. ^ *FRONTLINE/WORLD . Cambodia - Pol Pot's Shadow . Chronicle of Survival . 1969-1974: Caught in the crossfire | PBS*, su *www.pbs.org*. URL consultato il 29 dicembre 2017.

26. ^ Ben Kiernan e Taylor Owen, *Making More Enemies than We Kill? Calculating U.S. Bomb Tonnages Dropped on Laos and Cambodia, and Weighing Their Implications*, su *apjjf.org*, 26 aprile 2015.
    «"The evidence of survivors from many parts of [Cambodia] suggests that at least tens of thousands, probably in the range of 50,000 to 150,000 deaths, resulted from the US bombing campaigns"»
27. ^ *Le tante identità del Novecento*, su *novecento.org*.
28. ^ *A Painful Peace*, su *chomsky.info*. URL consultato il 5 luglio 2016.
29. ^ *Israel, the Holocaust, and Anti-Semitism, by Noam Chomsky (Excerpted from Chronicles of Dissent)*, su *chomsky.info*. URL consultato il 5 luglio 2016.
30. ^ *Noam Chomsky Denied Entry To Israel*, su *huffingtonpost.com* (archiviato dall'url originale il 13 marzo 2016).
31. ^ La Repubblica, 7/04/2008, C'è Chomsky nel derby dei comunisti Appello al voto per Sinistra critica (http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2008/04/07/chomsky-nel-derby-dei-comunisti-appello.html)
32. ^ Dopo Ken Loach anche Noam Chomsky appoggia Sinistra Critica (http://www.sinistracritica.org/node/788) Archiviato (https://web.archive.org/web/20080511193810/http://www.sinistracritica.org/node/788) l'11 maggio 2008 in Internet Archive..
33. ^ *Chomsky: In Italia la democrazia è scomparsa con Monti*, su *Repubblica Tv - la Repubblica.it*, 24 gennaio 2014. URL consultato il 18 dicembre 2019.
34. ^ *Chomsky: La destra Usa un pericolo per la specie umana* (http://www.dirittiglobali.it/2016/02/81802/)
35. ^ Enrico Cipriani, *Some reflections on Chomsky's notion of reference*, in *Linguistics Beyond and Within*, 2 (2016).
36. ^ *Scordiamo i robot pensanti. Il linguaggio è nel Dna*, su *ilgiornale.it*, 11 agosto 2022.
37. ^ *Judged in terms of the power, range, novelty and influence of his thought, Noam Chomsky is arguably the most important intellectual alive today. He is also a disturbingly divided intellectual. On the one hand there is a large body of revolutionary and highly technical linguistic scholarship, much of it too difficult for anyone but the professional linguist or philosopher; on the other, an equally substantial body of political writings, accessible to any literate person but often maddeningly simple-minded. The 'Chomsky problem' is to explain how these two fit together.*: Paul Robinson, The New York Times, 25 febbraio 1979
38. ^ *Noam Chomsky su Anarcopedia*, su *ita.anarchopedia.org*. URL consultato il 29 gennaio 2014 (archiviato dall'url originale il 26 febbraio 2014).
39. ^ Chomsky, Noam and Herman, Edward S. "Distortians at Fourth Hand" The Nation, June 6, 1977 [1] (http://www.chomsky.info/articles/19770625.htm), accessed 25 Mar 2014
40. *The boring truth on Noam Chomsky: he does not support Pol Pot* (http://www.abc.net.au/news/2011-07-01/brull---the-boring-truth-about-chomsky/2779086)
41. ^ Noam Chomsky, *Counting the bodies* (http://www.spectrezine.org/global/chomsky.htm) Archiviato (https://web.archive.org/web/20070218005400/http://www.spectrezine.org/global/chomsky.htm) il 18 febbraio 2007 in Internet Archive.
42. ^ (EN) Owen Gleiberman, *The Secret Appeal of 'Captain Fantastic': It's Left-Wing… and Right-Wing*, in *Variety*, 14 luglio 2016. URL consultato il 12 dicembre 2016.
43. ^ (EN) M.P.C. 103970 del 12 marzo 2017 (http://www.minorplanetcenter.net/iau/ECS/MPCArchive/2017/MPC_20170312.pdf)

Bibliografia

- Robert F. Barsky, *Noam Chomsky: A Life of Dissent*, Cambridge, MA, MIT Press, 1997, ISBN 978-0-262-02418-1.

- Wolfgang B. Sperlich, *Noam Chomsky*, London: Reaktion Books, 2006
- *Morphophonemics of Modern Hebrew*, tesi di Master, University of Pennsylvania, 1951; New York: 1979. Versione riveduta della tesi di Bachelor del 1949, presso la University of Pennsylvania.
- *Logical Structure of Linguistic Theory*, 1955; Chicago: 1975.
- *Transformational Analysis*, tesi di dottorato (Ph.D.), University of Pennsylvania, 1955.
- Noam Chomsky, Morris Halle e Fred Lukoff, "On accent and juncture in English", in *For Roman Jakobson*, The Hague: Mouton, 1956.
- *Three models for the description of language*, "I.R.E. Transactions on Information Theory", vol. IT-2, no. 3: 113-24 (1956).
- *Syntactic Structures*. The Hague: Mouton, 1957; Berlin and New York: 1985.
- *Current Issues in Linguistic Theory*, 1964.
- *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge: The MIT Press, 1965.
- *Cartesian Linguistics*. New York: Harper and Row, 1965; ristampato come *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rationalist Thought* Lanham, Maryland: University Press of America, 1986.
- *Topics in the Theory of Generative Grammar*, 1966.
- Noam Chomsky e Morris Halle, *The Sound Pattern of English*. New York: Harper & Row, 1968.
- *Language and Mind*, 1968; edizione ampliata, New York: Harcourt Brace, 1972.
- *Studies on Semantics in Generative Grammar*, 1972.
- *The Logical Structure of Linguistic Theory*, 1975.
- *Reflections on Language*, 1975.
- *Essays on Form and Interpretation*, 1977.
- *Rules and Representations*, New York: Columbia University Press, 1980.
- *Lectures on Government and Binding: The Pisa Lectures*, Holland: Foris Publications, 1981; Berlin and New York: Mouton de Gruyter, 1993.
- *Some Concepts and Consequences of the Theory of Government and Binding*, 1982.
- *Language and the Study of Mind*, 1982.
- *Noam Chomsky on The Generative Enterprise, A discussion with Riny Hyybregts and Henk van Riemsdijk*, 1982.
- *Modular Approaches to the Study of the Mind*, 1984.
- *Knowledge of Language: Its Nature, Origin, and Use*, 1986.
- *Barriers. Linguistic Inquiry Monograph Thirteen*. Cambridge (MA): The MIT Press, 1986.
- *Language and Problems of Knowledge. The Managua Lectures*, Cambridge, Mass., The MIT press, 1988.
- *Language and Thought*, 1993.
- *The Minimalist Program*. Cambridge (MA): The MIT Press, 1995.
- *On Language*, 1998.
- *New Horizons in the Study of Language and Mind*, 2000.
- *The Architecture of Language*, 2000
- *On Nature and Language*, a cura di Adriana Belletti e Luigi Rizzi, 2001.
- Noam Chomsky e U.T. Place, "The Chomsky-Place correspondence 1993-1994", a cura e con un'introduzione di T. Schoneberger, "The Analysis of Verbal Behavior", 17, 7-38.
- *American Power and the New Mandarins*, 1969.
- *Notes on Anarchism*, in «New York Review of Books», 1970.
- *At war with Asia*, 1970.

- *Two Essays on Cambodia*, 1970.
- *Chomsky: selected readings*, 1971.
- *Problems of Knowledge and Freedom*, 1971.
- *Counter-revolutionary violence:Bloodbaths in fact and propaganda*, 1973.
- *For Reasons of State*, 1973.
- *Peace in the Middle East? Reflections on Justice and Nationhood*, 1974.
- *Intellectuals and the State*, 1976.
- *Human Rights and American Foreign Policy*, 1978.
- con Edward Herman, *After the Cataclysm: Postwar Indochina and the Reconstruction of Imperial Ideology*, 1979.
- *Language and Responsibility*, 1979.
- con Edward Herman, *The Washington Connection and Third World Fascism*, 1979.
- *Radical Priorities*, 1981.
- *Superpowers in collision: the cold war now*, 1982.
- *Towards a New Cold War: Essays on the Current Crisis and How We Got There*, 1982.
- *The Fateful Triangle. The United States, Israel, and the Palestinians*, 1983.
- *Turning the Tide: U.S. intervention in Central America and the Struggle for Peace*, 1985.
- *Pirates and Emperors: International Terrorism in the Real World*, 1986.
- *The Race to Destruction: Its Rational Basis*, 1986.
- *The Chomsky Reader*, 1987.
- *On Power and Ideology*, 1987.
- *Turning the Tide. The U.S. and Latin America*, 1987.
- *The Culture of Terrorism*, 1988.
- *Language and Politics*, 1988.
- con Edward Herman, *La fabbrica del consenso: l'economia politica dei mass media*, Milano, Il Saggiatore, 2008.
- *Necessary Illusions*, 1989.
- *Terrorizing the Neighborhood*, 1991.
- *What Uncle Sam Really Wants*, 1992. Edizione italiana: *I cortili dello Zio Sam*, a cura di David Barsamian, Roma: Gamberetti Editrice, 1995.
- *Chronicles of Dissent*, 1992.
- *Deterring Democracy*, 1992.
- *Letters from Lexington. Reflections on Propaganda*, 1993.
- *The Prosperous Few and the Restless Many*, 1993.
- *Rethinking Camelot: JFK, the Vietnam War, and U.S. Political Culture*, 1993.
- *World Order and Its Rules: Variations on Some Themes*, 1993.
- *Year 501. The Conquest Continues*, 1993.
- *Keeping the rabble in Line*, 1994.
- *Secrets, Lies, and Democracy*, 1994.
- *World Orders, Old and New*, 1994.
- *Powers and Prospects: Reflections on Human Nature and the Social Order*, 1996.
- *Class Warfare*, 1996.
- *Media Control. The Spectacular Achievements of Propaganda*, 1997.
- *One Chapter, The Cold War and the University*, 1997.
- *The Culture of Terrorism*, 1998.
- *The Umbrella of US Power*, 1999.

- *The New Military Humanism: Lessons from Kosovo*, 1999.
- *Profit over People*, 1999.
- *The Fateful Triangle*, 1999.
- *Rogue States. The Rule of Force in World Affairs*, Cambridge (MA): South End Press, 2000.
- *Propaganda and the Public Mind*, 2001.
- *9-11*, New York: Seven Stories Press, 2001.
- *Understanding Power: The Indispensable Chomsky*, 2002.
- *Media control*, 2002.
- *Power and Terror. Post-9/11 Talks and Interviews*, New York: Seven Stories Press, 2003.
- *Deux heures de lucidité*, Éditions des arènes, 2001.
- *Hegemony or Survival: America's Quest for Global Dominance*, New York: Metropolitan Books, 2003.
- *Deep Concerns*, 2003.
- *Chomsky on Anarchism*, 2005.
- *Government in the future*, Seven Stories Press, 2005.
- *Imperial Ambitions - Conversations on the Post-9/11 World*, 2005.
- *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*, 2006.
- con Gilbert Achcar, *Perilous Power. The Middle East and U.S. Foreign Policy. Dialogues on Terror, Democracy, War, and Justice*, Boulder (CO): Paradigm, 2006, ISBN 978-1-59451-313-8

Voci correlate

- Edward S. Herman
- Gerarchia di Chomsky
- Grammatica trasformazionale
- Modello di propaganda
- New Left
- Psicolinguistica

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina in lingua inglese dedicata a **Noam Chomsky**
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Noam Chomsky**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Noam Chomsky (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Noam_Chomsky?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (**EN**) *Sito ufficiale*, su *chomsky.info*.
- *Chomsky, Avram Noam*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Giulio Lepschy, *CHOMSKY, Noam*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1978.

- *Chomsky, Avram Noam*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Chomsky, Noam Avram*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) James A. McGilvray, *Noam Chomsky*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Noam Chomsky*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- *Opere di Noam Chomsky* / *Noam Chomsky (altra versione)*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Noam Chomsky*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Noam Chomsky*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Noam Chomsky (1928-)* / *chomsky, noam, 1928-*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Bibliografia di Noam Chomsky*, su *Internet Speculative Fiction Database*, Al von Ruff.
- (EN) *Noam Chomsky* (autore), su *Goodreads*.
- (EN) *Noam Chomsky* (personaggio), su *Goodreads*.
- *Noam Chomsky*, su *Last.fm*, CBS Interactive.
- (EN) *Noam Chomsky*, su *AllMusic*, All Media Network.
- *Registrazioni audiovisive di Noam Chomsky*, su *Rai Teche*, Rai.
- *Noam Chomsky*, su *MYmovies.it*, Mo-Net Srl.
- (EN) *Noam Chomsky*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (EN) *Noam Chomsky*, su *AllMovie*, All Media Network.
- *Noam Chomsky*, su *tmcrew.org*.
- *Noam Chomsky*, su *pane-rose.it*.
- *Noam Chomsky*, su *internazionale.it*.
- (EN) *Noam Chomsky*, su *web.mit.edu*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 89803084 (https://viaf.org/viaf/89803084) · ISNI (EN) 0000 0001 2143 0999 (http://isni.org/isni/0000000121430999) · SBN CFIV103508 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV103508?core=autoriall) · BAV 495/212047 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_212047) · Europeana agent/base/145347 (https://data.europeana.eu/agent/base/145347) · ORCID (EN) 0000-0002-3632-2461 (https://orcid.org/0000-0002-3632-2461) · ULAN (EN) 500288286 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500288286) · LCCN (EN) n79104267 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79104267) · GND (DE) 118520520 (https://d-nb.info/gnd/118520520) · BNE (ES) XX849732 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX849732) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX849732) · BNF (FR) cb11896756j (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11896756j) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11896756j) · J9U (EN, HE) 987007259628205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007259628205171) · NSK (HR) 000004866 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000004866) · NDL (EN, JA) 00435949 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00435949) · CONOR.SI (SL) 6935651 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/6935651) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79104267 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79104267)

Portale Anarchia	**Portale Biografie**	**Portale Filosofia**
Portale Linguistica	**Portale Politica**	**Portale Socialismo**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Noam_Chomsky&oldid=138259245"

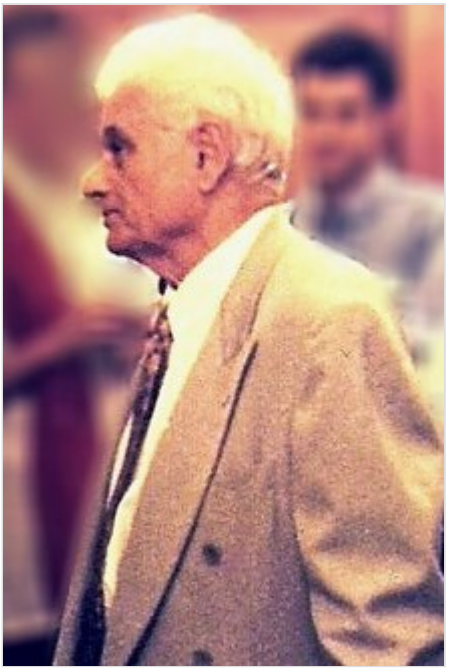
Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 9 mar 2024 alle 23:47.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Jacques Derrida

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.


Jacques Derrida

Jacques Derrida, nato **Jackie Élie Derrida** (Algeri, 15 luglio 1930 – Parigi, 9 ottobre 2004), è stato un filosofo e saggista francese.

Docente prima all'École normale supérieure, cofondatore del Collège international de philosophie e poi, fino alla morte, direttore degli studi (*directeur d'études*) presso l'École des hautes études en sciences sociales di Parigi[1], il suo nome è legato al concetto di decostruzione, che ebbe una forte influenza sul pensiero della seconda metà del Novecento, in ambiti disciplinari molto diversi dalla filosofia, come la linguistica, la critica letteraria, la teoria politica, la giurisprudenza, gli studi religiosi, la teoria dei media, l'antropologia, gli studi culturali, l'architettura (ispirando il movimento decostruttivista), gli studi postcoloniali, gli studi di genere e la psicoanalisi. La sua opera, che ebbe una diffusione globale, in particolare negli Stati Uniti e in Sudamerica, è solitamente associata al cosiddetto post-strutturalismo francese o al postmodernismo, benché Derrida non si sia mai riconosciuto in queste denominazioni.[2][3][4]

Influenzato dalla fenomenologia di Edmund Husserl e dall'ontologia fondamentale di Martin Heidegger, il suo pensiero si concentrò inizialmente sui problemi epistemologici della filosofia francese degli anni sessanta, riguardanti lo statuto delle scienze umane, il contributo della psicoanalisi e della linguistica e il superamento dell'umanesimo. In seguito, a partire dagli anni ottanta e novanta, l'interrogazione di Derrida si rivolse a temi di carattere etico e politico, fra cui il cosmopolitismo, la natura della democrazia, i diritti umani e animali, l'idea di Europa e la crisi della sovranità. I suoi interventi lo resero una delle voci pubbliche più note nel panorama intellettuale europeo, al punto da essere più volte indicato come possibile vincitore del premio Nobel per la letteratura.[5]

Il suo pensiero, esposto in uno stile difficile, è tuttora oggetto di notevoli controversie, polemiche e netti rifiuti soprattutto nel mondo della filosofia analitica anglosassone.[6][7][8].

Indice

Biografia

La Decostruzione

Ontologia e Différance

Il rapporto con la fenomenologia

La questione dell'animalità
Il rapporto con la tradizione ebraica
Il dialogo con le arti e la letteratura

Critiche

Opere principali

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

«L'animale ci guarda e noi siamo nudi davanti a lui. E pensare comincia forse proprio da qui.[9]»

(da "L'animale che dunque sono")

Derrida nacque ad El Biar, un quartiere di Algeri (nell'allora Algeria francese), il 15 luglio del 1930 in un'agiata famiglia ebraica algerina sefardita[10], che conseguì lo *status* di cittadini francesi nel 1870, a seguito dell'emanazione del decreto Crémieux da parte del governo coloniale francese[11], terzogenito dei cinque figli di Haïm Aaron Prosper Charles Derrida (1896-1970), detto *Aimé*, e di Georgette Sultana Esther Safar (1901-1991)[12][13][14][15]. I genitori gli diedero il nome *Jackie* in omaggio all'attore Jackie Coogan, interprete del piccolo "monello" nell'eponimo film di Charlie Chaplin[16][17][18].

Durante la seconda guerra mondiale, nel 1942, il futuro filosofo fu espulso dal locale liceo a causa dei provvedimenti antisemiti emanati dalla repubblica collaborazionista di Vichy, venendo così costretto a proseguire gli studi in una scuola ebraica. Conseguì la maturità nel 1948, dopo essere stato bocciato l'anno precedente. Derrida ricordò poi di aver avuto grandi difficoltà nel periodo scolastico e universitario, respinto a numerosi esami, spesso per problemi di adattamento e di disciplina nello studio.

Nell'immediato dopoguerra si appassionò alla filosofia, leggendo Nietzsche, Bergson, Sartre, Kierkegaard, gli esistenzialisti, e Heidegger, tutte opere che segnarono la sua riflessione fino all'età più matura. Si trasferì nel 1949-1950 a Marsiglia dove il filosofo Étienne Borne lo introdusse alla lettura di Simone Weil e Plotino. Nel 1951 si recò a Parigi: al terzo tentativo, fu ammesso alla *École Normale Supérieure* (ENS), nella quale Althusser fu suo *tutor*; fra gli insegnanti c'era già Michel Foucault. Nel 1954 conseguì il diploma con una tesi sul problema della genesi nella filosofia di Husserl.[19]

Dopo aver vinto una borsa di studio per l'università di Harvard, si sposò e nel 1957 compì il servizio militare in Algeria. Nel 1959 svolse il primo intervento pubblico, sulla fenomenologia di Husserl, e negli anni successivi insegnò alla Sorbona, con numerosi seminari soprattutto su Hegel, Husserl e Heidegger.

La fama crescente lo portò, nel 1963, a scontrarsi direttamente con Foucault, a causa delle critiche che Derrida muoveva alla sua interpretazione di un brano della prima delle Meditazioni metafisiche di Descartes nella sua *Storia della follia nell'età classica* (1961, pp. 56–59).[20][21]. La riconciliazione con Foucault avvenne solo nel 1981.[22]

Nel 1966 tenne la prima di una lunga serie di conferenze negli Stati Uniti, dove conobbe Paul De Man e dove si affermò soprattutto come studioso della lingua e della scrittura. L'anno successivo uscirono le prime opere di grande diffusione, *La scrittura e la differenza*, *La voce e il fenomeno* e *Della grammatologia*; le sue conferenze gli assicurarono grande notorietà; Derrida, durante gli avvenimenti del 1968, preferì restare defilato, irritato dagli aspetti più ideologici del movimento. In quel stesso periodo, a Parigi, frequentò Blanchot e il poeta Paul Celan.

La sua attività filosofica si svolse sempre di più a livello internazionale; viaggiando e tenendo conferenze in tutto l'Occidente, fra l'Europa (ad esempio in Germania, Svizzera) e gli Stati Uniti, dove sempre più forte era la polemica con i filosofi analitici e in particolare con Searle.

Essendo stata approvata una legge che aboliva, in Francia, l'insegnamento della filosofia nelle scuole secondarie, Derrida convocò nel 1979 i cosiddetti "Stati generali della filosofia", 1200 studiosi, in una manifestazione di protesta; fu in quest'occasione che accettò per la prima volta di essere fotografato in pubblico.

Sul finire del 1981 recatosi a Praga per tenere un seminario organizzato da Charta 77, fu arrestato per motivi politici con l'accusa di detenzione di stupefacenti e fu rilasciato grazie all'intervento di Mitterrand.

Negli anni ottanta si moltiplicarono le critiche all'oscurità e all'ambiguità del suo pensiero, soprattutto da parte di Jürgen Habermas e dei filosofi analitici, che nel 1992 pubblicarono una lettera sul *Times* di Londra, accusandolo di non essere un vero filosofo ma solo uno scrittore, e contestarono perciò l'assegnazione della laurea honoris causa a Cambridge di quello stesso anno.

Negli ultimi anni il pensiero di Derrida si concentrò sui temi etici dell'amicizia, della morte, e sulle questioni politiche, in particolare sul problema del terrorismo e del Medio Oriente; nel 2003 fu insignito della laurea honoris causa a Gerusalemme. La sua morte avvenne nel 2004, in un ospedale parigino, per un tumore al pancreas.

La Decostruzione

Prendendo spunto da alcuni motivi emergenti dalla fenomenologia di Husserl, dal pensiero di Heidegger e dalla linguistica strutturalista di de Saussure, nonché riprendendo temi propri alla riflessione di Nietzsche e di Freud, Derrida ha elaborato un percorso filosofico che si caratterizza come decostruzione della "metafisica della presenza". Quest'ultima costituirebbe l'aspetto più evidente ed egemone della filosofia occidentale.

La presenza si decostruisce nel momento in cui se ne ridefinisce la portata: non scompare, ma gioca nell'antinomia tra la rivendicazione di una sua pienezza forte - da ridurre invece e affermare solo come pretesa idealizzante, ma appellativa e dunque imprescindibile - e la sfuggente ma essenziale complessità della sua struttura fondante.

Nel definire il suo approccio alla filosofia e al testo in generale, Derrida ha insistito nel mettere in guardia dal concepire la decostruzione semplicemente come un metodo d'interpretazione. La nozione di metodo, infatti, è stata elaborata nell'ambito di quella stessa filosofia che la decostruzione coinvolge e pertanto ne condivide taluni presupposti. La decostruzione non riguarda semplicemente l'approccio soggettivo alla materia d'indagine, poiché è ciò che accade alle "strutture" e alle istituzioni che nel complesso costituiscono una cultura; è la trasformazione di quelle stesse strutture e istituzioni. In questo senso si tratta di qualcosa

che è "sempre già" incominciato nel momento in cui se ne può prendere atto. Se si considera l'implicazione circolare dell'elemento oggettivo e di quello soggettivo in gioco in un simile approccio, le analogie della decostruzione con l'ermeneutica filosofica sono evidenti.

La riflessione di Derrida ha esercitato influenza in svariati campi del sapere, in particolare nell'ambito della letteratura, del diritto, dell'architettura, della matematica[23], e dell'arte in generale.

Per lo stile di scrittura, particolarmente complesso ed ellittico, da più parti il suo pensiero è stato ritenuto più vicino a una forma letteraria che a una rigorosa elaborazione filosofica. Le reazioni dei critici più autorevoli sono spesso state riprese dallo stesso Derrida in opere successive e fatte oggetto di analisi.

In Italia il suo pensiero ha ricevuto accoglienza e diffusione grazie soprattutto a Gianfranco Dalmasso, Maurizio Ferraris e Carlo Sini.

Ontologia e Différance

Nella riflessione ontologica, Derrida fonda la maggior parte dei suoi concetti più importanti. Riprendendo e, in un certo senso, estremizzando le istanze mosse da Heidegger sulla difficoltà dell'Essere, Derrida riconosce l'indefinibilità dell'identità dell'Essere giacché esso conserva in sé medesimo una differenza. Tale differenza, ("*différance*" nel linguaggio derridiano) sarebbe il tratto costitutivo di ogni spazio dell'esistenza: tutto ciò che è, è sempre decentrato rispetto a sé stesso e, pertanto, in larga misura indicibile dal linguaggio.

L'impotenza del linguaggio di fronte all'essere deve però confrontarsi con l'esistenza stessa di un linguaggio. Tale linguaggio, che si muove sulle tracce ("*trace*") dell'Essere, rimanda dunque a qualcosa di originario, decentra in qualche modo l'originarietà fondativa della domanda sull'Essere. Non poggiando su una datità della parola, del Verbo, né tanto meno su fondatezze metafisiche, il linguaggio è per propria natura solo traccia, ovvero scrittura ("*écriture*"). L'origine del discorso è sempre l'archi-scrittura, la scrittura del mondo, dei simboli, dell'antropologia; la presenza somatica che, da sola, ma in modo insufficiente, testimonia l'esistenza del mondo.

La "différance", tradotta solitamente in italiano con "dif-ferenza", non è propriamente né un concetto, né una parola, bensì un "fascio", un viluppo di sensi o di linee di forza. Nell'edizione de *Della grammatologia*, pubblicata in Francia nel 1967 e in Italia edita da Jaca Book nel 1969, i traduttori[24] avvertono che:

> «Due dunque sono i significati che il termine *différance* [...] permette di tenere uniti:
> a) *differre* latino nel senso di "differire" di "rimettere a più tardi", di "tener conto", "tener conto del tempo e delle forze" in una operazione che implica un calcolo, concetti riassumibili sotto il termine *temporalizzazione*, cioè ricorso ad una mediazione temporale e temporalizzatrice di una deviazione che sospende il compimento ed il soddisfacimento del desiderio o della volontà;
> b) ancora il latino *differre* nel senso del *diapherein* in greco, di "alterità" per dissomiglianza o alterità d'allergia e di polemica, intervallo, distanza, insomma: *spaziatura*.
> La terminazione in *-ance*, dovuta alla derivazione diretta dal participio *différant*, come tutti i termini francesi che presentano tale terminazione, ha il vantaggio di mantenere un significato attivo di "azione in corso del differire", di cui le differenze [...] sono i prodotti o gli effetti costituiti. Ma nello stesso tempo sospende il significato puramente attivo, lascia una caratteristica

indeterminazione, costituisce una sorta di voce media, tra l'attivo e il passivo, e neutralizza così il concetto semplice di "produzione" che resterebbe legato ancora ad un contesto logico-metafisico.[25]»

Il rapporto con la fenomenologia

I primi lavori di Derrida si situano all'interno del dibattito fra storicismo e strutturalismo impostosi negli anni quaranta e cinquanta, e riguardano in particolare le soluzioni al problema della genesi delle idee (genesi storica o metastorica, ovvero strutturale?) esposte da Husserl nella sua filosofia. Com'è noto, Husserl riteneva di poter dedurre la sussistenza di un io trascendentale, cui corrisponderebbe una logica pura, cui si potrebbe accedere attraverso un processo di riduzione a partire dalle condizioni empiriche della conoscenza effettiva del soggetto. La critica di Derrida a questa impostazione resterà un motivo fondativo del suo pensiero: per il filosofo francese un trascendentale puro non può che essere totalmente astratto e vuoto, quindi indifferente alla storia; il vero trascendentale non può quindi che convivere con il reale, pur non essendone direttamente determinato. In altri termini si tratta di un *a priori* materiale (riempito di contenuti) e non formale: la decostruzione, intesa come analisi dell'esperienza che ne esibisce le strutture necessarie, diviene quindi a sua volta anche una costruzione, l'esibizione delle condizioni a priori celate nel mondo e che rendono possibile quest'ultimo.

La questione dell'animalità

Per Derrida la «questione dell'animalità» rappresenta «il limite su cui sorgono e prendono forma tutte le altre grandi questioni [...]. I rapporti tra uomini e animali *dovranno* cambiare. E *dovranno* farlo nella duplice accezione di questo termine, nel senso di una necessità "ontologica" e di un dovere "etico"».[26] Finora agli animali non abbiamo negato la facoltà di parlare, ma la possibilità di risponderci (rispondere *a*) rendendoci responsabili (rispondere *di*), in maniera da dar corpo alla riflessione con e su l'Altro.[27] Occorre non «limitarsi a sottolineare che, guardando meglio, ciò che viene attribuito al "proprio dell'uomo" appartiene anche ad altri esseri viventi, ma anche, al contrario, che ciò che viene attribuito al proprio dell'uomo non gli appartiene in modo puro e rigoroso, e che bisogna quindi ristrutturare tutta la problematica»[28].

Il rapporto con la tradizione ebraica

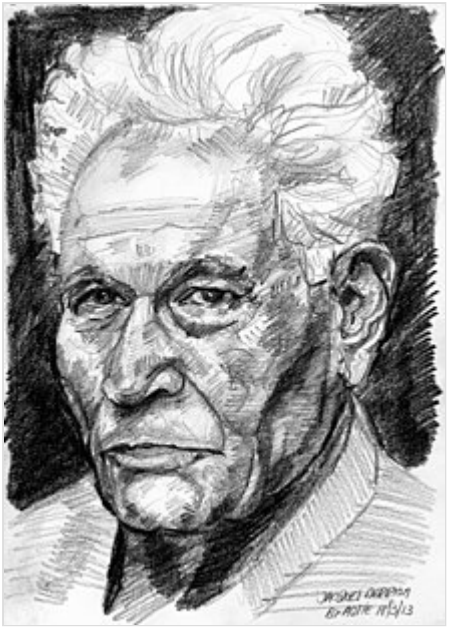
Il rapporto di Derrida con la tradizione ebraica è sempre stato molto complesso. Per sua stessa ammissione, Derrida non leggeva né l'ebraico né l'aramaico e quindi gli era preclusa la lettura dei testi della tradizione biblica, talmudica e kabbalistica. Da questo punto di vista, il suo rapporto è sempre stato indiretto e infatti la “decostruzione” non è mai stata direttamente usata per leggere testi della tradizione ebraica, a parte qualche eccezione. Si veda in particolare il saggio recente che affronta anche la questione se la decostruzione sia un “metodo” o permetta di sviluppare una “ontologia ebraica":[29].

Il dialogo con le arti e la letteratura

Numerosi testi di Derrida sono dedicati alla lettura di opere artistiche o letterarie. L'interesse nei confronti dell'arte e della letteratura accompagna tutto lo sviluppo del pensiero derridiano. Derrida interpreta le arti e la letteratura come forme di scrittura che per principio non sono sottomesse, come accade nel caso della tradizione filosofica, alla logica logocentrica. Questo interesse nei confronti dell'arte e della letteratura va di pari passo con una diffidenza nei confronti della disciplina filosofica che tradizionalmente si occupa del

campo artistico e letterario, ovvero l'estetica. In *La verità in pittura* Derrida critica le tre grandi estetiche tedesche di Kant, Hegel e Heidegger sostenendo che in tutti e tre i casi la filosofia si propone come un discorso "egemone", che tenta di sottomettere la verità dell'arte e della letteratura, riconducendola logocentricamente alla verità del pensiero razionale. Per Derrida è dunque necessario "superare, smontare o rimuovere l'eredità delle grandi filosofie dell'arte che dominano ancora"[30] l'orizzonte della riflessione sulle arti e sulla letteratura. L'approccio decostruttivo all'arte e alla letteratura tenta dunque di evitare le strettoie logocentriche che caratterizzano la filosofia dell'arte. Si configura così un compito per certi versi impossibile: interrogare le opere artistiche e letterarie senza sottometterle alla logica del concetto e del pensiero. Tra gli autori a cui Derrida ha dedicato saggi importanti bisogna ricordare Artaud, Celan, Joyce, Mallarmé, Jabès, Valéry, Ponge. Non bisogna dimenticare, poi, che nel 1990 Derrida viene incaricato di progettare una mostra con alcune opere del Louvre: Derrida sceglie di lavorare sul tema della cecità e dell'autoritratto e il percorso che costruisce dà origine a un testo pubblicato con il titolo *Memorie di cieco. L'autoritratto e altre rovine*.

Critiche


Ritratto di Derrida

Le principali critiche rivolte al pensiero di Derrida riguardano, innanzi tutto, come si è già detto, l'accusa di oscurità con cui egli espone i suoi concetti; oscurità che i critici considerano sinonimo di arbitrarietà, ovvero di mancanza di rigore filosofico; inoltre, la centralità del tema della decostruzione nella filosofia di Derrida ha spinto alcuni a ritenere il suo un pensiero nichilista, che esita nello scetticismo e nel solipsismo più assoluti, giacché la decostruzione mostrerebbe l'infondatezza e la precarietà di tutta la tradizione del pensiero occidentale. A queste critiche Derrida replica che il suo decostruzionismo è affermativo, produttivo, e non mira a togliere fondamento ai concetti, ma solo a esibire le modalità del loro sviluppo e funzionamento.

Nikos Salingaros critica aspramente il decostruttivismo in architettura e la sua applicazione a-critica della filosofia del post-strutturalismo. Nel suo saggio *The Derrida Virus*[31] egli sostiene che le idee di Jacques Derrida, applicate in modo poco critico, costituiscono un "virus" di informazione che distrugge il pensiero logico e la conoscenza. Salingaros utilizza il modello del "meme", già introdotto da Richard Dawkins per interpretare la trasmissione delle idee. Nel fare ciò egli offre un modello che conferma le precedenti affermazioni del filosofo Richard Wolin secondo le quali la filosofia di Derrida è in senso logico nichilista.

Da parte loro, I maggiori esponenti della filosofia continentale (in particolare J. Habermas e K.O. Apel) si sono apertamente schierati contro i principi della decostruzione e del decostruzionismo e hanno proposto, al contrario, l'idea di una dialettica progressiva tra la comunità storica e ideale degli interpreti che miri alla progressiva risoluzione dei conflitti economico e sociali attraverso i principi di un'etica della comunicazione, ovvero di una strategia discorsiva pienamente democratica.[32]

All'interno della cosiddetta "guerra della scienza" il nome di Derrida compare spesso tra i bersagli contro cui esponenti del mondo scientifico si scagliano per denunciare l'impiego superficiale e decontestualizzato di importanti risultati della fisica moderna[33] (derivanti perlopiù dal principio di indeterminazione di

Heisenberg). La decostruzione sarebbe dunque una pratica retorica tendenziosa viziata al fondo, dall'incomprensione di risultati e metodo scientifico.

Opere principali

- *Introduction à "L'origine de la géométrie" de Edmund Husserl*, 1962; trad. it. di C. Di Martino, *Introduzione a Husserl "L'origine della geometria"*, Jaca Book, Milano 1987/2008.
- *De la grammatologie*, 1967; trad. it. di R. Balzarotti, F. Bonicalzi, G. Contri, G. Dalmasso, A.C. Loaldi, *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 1968/2006.
- *L'écriture et la différence*, 1967; trad. it. di G. Pozzi, *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1971.
- *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, 1967; trad. it. e cura di G. Dalmasso, *La voce e il fenomeno. Introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*, Jaca Book, Milano 1968/2001.
- *Marges – de la philosophie*, 1972; trad. it. di M. Iofrida, *Margini – della filosofia*, Einaudi, Torino 1997.
- *Glas* 1974; trad. it. di S. Facioni, Bompiani 2006.
- *La farmacia di Platone*, trad. it. di R. Balzarotti, Jaca Book, Milano 1985/2007
- *De l'esprit. Heidegger et la question*, 1987; trad. it. di G. Zaccaria, *Dello spirito. Heidegger e la questione*, Feltrinelli, Milano 1989.
- *La disseminazione*, Jaca Book, Milano 1989.
- *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*, Jaca Book, Milano 1992.
- *Spectres de Marx* 1993; trad. it. di G. Chiurazzi, *Spettri di Marx*, Cortina, Milano 1994.
- *Marx & Sons. Politica, spettralità, decostruzione*, trad. it. di E. Castanò, D. De Santis, L. Fabbri, M. Guidi e A. Lodeserto, Mimesis, Milano 2008.
- *Perdonare* Cortina editore, 2004.
- *Force de loi. Le Fondement mystique de l'autorité* 1994; trad. it. di A. Di Natale, *Forza di legge*, Boringhieri Torino 2003.
- *Memorie* per Paul de Man*. Saggio sull'autobiografia*, S. Petrosino (a cura di), Jaca Book, Milano 1996.
- *Il segreto del nome. Chora, Passioni, Salvo il nome*, trad. it. di F. Garritano, Jaca Book, Milano 1997/2005.
- *Addio a Emmanuel Lévinas*, trad. it. di S. Petrosino e M. Odorici, Jaca Book, Milano 1998/2007.
- *Paraggi. Studi su Maurice Blanchot*, trad. it. di S. Facioni, Jaca Book, Milano 2000.
- *Donare la morte*, trad. it. di L. Berta, Jaca Book, Milano 2002/2009.
- *Economimesis. Politiche del bello*, trad. it. di F. Vitale, Jaca Book, Milano 2005.
- *Ogni volta unica, la fine del mondo*, trad. it. M. Zannini, Jaca Book, Milano 2005.
- *L'animal que donc je suis* 2006; trad. it. di G. Dalmasso, *L'animale che dunque sono*, Jaca Book, Milano 2006.
- *Adesso l'architettura* 2008; trad. it. di F. Vitale, H. Scelza, Libri Scheiwiller, Milano 2008.
- *Psyché. Invenzioni dell'altro. Volume 1*, trad. it. di R. Balzarotti, Jaca Book, Milano 2008.
- *La lingua che verrà* (con H. Cixous), trad. it. di A. Mirizio, Meltemi Editore, Roma, 2008.
- *La bestia e il sovrano. Volume I (2001-2002). Seminari di Jacques Derrida*, trad. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano, 2009, ISBN 978-88-16-40894-4
- *Psyché. Invenzioni dell'altro. Volume 2*, trad. it. di R. Balzarotti, Jaca Book, Milano 2009.
- *Il fattore della verità*, traduzione di Francesco Zambon, Adelphi, 2010.
- Jacques Derrida, *Tentazione di Siracusa*, Mimesis, 2019.

- Jacques Derrida, *Speculare su "Freud"*, Cortina Raffaello, 2000.
- Jacques Derrida, *Quel che il Signore disse ad Abramo*, Castelvecchi, 2006.
- Jacques Derrida, *Politiche dell'amicizia*, Cortina Raffaello, 1996.
- Jacques Derrida, *Pensare al non vedere - Scritti sulle arti del visibile (1979-2004)*, Jaca Book, 2016.
- Jacques Derrida, *Memorie di cieco - L'autoritratto e altre rovine*, Abscondita, 2003.
- Jacques Derrida, *La verità in pittura*, Roma, Newton Compton, 1981. Jacques Derrida, *La verità in pittura*, Orthotes, 2020.
- Jacuqes Derrida, *Le arti dello spazio. Scritti e interventi sull'architettura*, Mimesis, 2018.
- Jacques Derrida, *La cartolina. Da Socrate a Freud e al di là.*, Mimesis, 1980.
- Jacques Derrida, *Il tempo degli addi*, Mimesis, 2006.
- Jacques Derrida, *Il sogno di Benjamin*, Bompiani, 2003.
- Jacques Derrida, *Il monolinguismo dell'altro o la protesi d'origine*, Cortina Raffaello, 2004.
- Jacques Derrida, *Essere giusti con Freud. la storia della follia nell'età della psicoanalisi*, Cortina Raffaello, 1994.
- Jacques Derrida, *Donare il tempo. La moneta falsa*, Cortina Raffaello, 1996.
- Jacques Derrida, *Confessare l'impossibile. <Ritorni>, pentimento e riconciliazione*, Cronopio, 2018.
- Jacques Derrida, *Dal diritto alla filosofia*, Abramo, 1990.
- Jacques Derrida, *Al di là delle apparenze. L'altro è segreto perché è l'altro*, Mimesis, 2010.

Note

1. ^ *Derrida, Jacques*, in *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana. URL consultato l'8 febbraio 2016.
2. ^ "Jacques Derrida (https://www.britannica.com/biography/Jacques-Derrida)". *Encyclopaedia Britannica*. Britannica.com. Retrieved 19 May 2017.
3. ^ *Derrida on Religion: Thinker of Differance By Dawne McCance*, Equinox, 2009, p. 7.
4. ^ *Derrida, Deconstruction, and the Politics of Pedagogy (Counterpoints Studies in the Postmodern Theory of Education)*, Peter Lang Publishing Inc, p. 134.
5. ^ *Jacques Derrida*, su *Telegraph.co.uk*. URL consultato l'8 febbraio 2016.
6. ^ (**EN**) Alan Sokal e Jean Bricmont, *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*, Macmillan, 29 ottobre 1999, ISBN 978-0-312-20407-5. URL consultato il 5 aprile 2021.
7. ^ (**EN**) John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, Simon and Schuster, 11 maggio 2010, ISBN 978-1-4391-0836-9. URL consultato il 5 aprile 2021.
8. ^ (**EN**) David Golumbia, *Quine, Derrida, and the Question of Philosophy*, in *The Philosophical Forum*, vol. 30, n. 3, 1999, pp. 163-186, DOI:10.1111/0031-806X.00012. URL consultato il 5 aprile 2021.
9. ^ Da *L'animale che dunque sono*, p. 68 (https://books.google.it/books?id=ELVYE31dgKMC&pg=PA68).
10. ^ *Jacques Derrida*, su *giornaledifilosofia.net*.
11. ^ «Ho preso parte alla straordinaria trasformazione degli ebrei algerini; i miei bisnonni erano, per lingua, costumi, ecc., ancora molto vicini agli arabi. Dopo il decreto Crémieux (1870), sul finire del XIX secolo, la successiva generazione s'imborghesì.» *Jacques Derrida The Last Interview (https://web.archive.org/web/20130113053921/http://www.studiovisit.net/SV.Derrida.pdf) Archiviato (https://web.archive.org/web/20090305215949/http://www.studiovisit.net/SV.Derrida.pdf) il 5 marzo 2009 in Internet Archive.*, May 2003.

12. ^ *Haim, Aaron, Prosper, Charles, Aimé Aimé, Mémé - Arbre Familial des Zaffran (Zafran et Safran), Miguéres, Gharbi, Allouche, Safar, Temime etc... - GeneaNet*, su *gw.geneanet.org*, Gw4.geneanet.org, 18 gennaio 2012. URL consultato il 21 ottobre 2012.
13. ^ Georgette, Sultana, Esther SAFAR, *Georgette, Sultana, Esther SAFAR - Arbre Familial des Zaffran (Zafran et Safran), Miguéres, Gharbi, Allouche, Safar, Temime etc... - GeneaNet*, su *gw.geneanet.org*, Gw4.geneanet.org, 18 gennaio 2012. URL consultato il 21 ottobre 2012.
14. ^ Bennington (1991), p. 325
15. ^ "Safar surname: occupational name from Arabic *saffar* which means *worker in copper or brass*", Safar surname (https://www.ancestry.com/name-origin?surname=safarThe)"
16. ^ Powell (2006), p. 12.
17. ^ Obituary in *The Guardian* (https://www.theguardian.com/news/2004/oct/11/guardianobituaries.france), accessed August 2, 2007.
18. ^ Cixous (2001), p. vii; vedere anche questa intervista con John Caputo, collaboratore di lunga data di Derrida (http://www.themodernword.com/features/interview_caputo.html) Archiviato (https://web.archive.org/web/20050524102847/http://www.themodernword.com/features/interview_caputo.html) il 24 maggio 2005 in Internet Archive..
19. ^ *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, prima edizione Parigi, Press universitaires de France, 1990.
20. ^ Nel saggio, "Cogito et Histoire de la Folie", pubblicato nella *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 68, 1963, pp. 460-494 e ristampato in *L'Écriture et la différence*, Parigi, Seuil, 1967, pp. 51-97.
21. ^ Foucault replicherà col saggio *Mon corps, ce papier, ce feu*, nella seconda edizione della *Histoire de la folie*, Parigi, Gallimard, 1972, appendice II, pp. 583-603.
22. ^ Sulla controversia vedere Pierre Macherey, *Le débat Foucault-Derrida autour de l'argument de la folie et du rêve* (https://philolarge.hypotheses.org/files/2017/09/13-11-2002.pdf)
23. ^ Karin B. Lesnik-Oberstein, *Reading Derrida on Mathematics*, in *Angelaki-journal of The Theoretical Humanities*. URL consultato il 29 agosto 2021.
24. ^ Rodolfo Balzarotti, Francesca Bonicalzi, Giacomo Contri, Gianfranco Dalmasso, Angela Claudia Loaldi.
25. ^ Jacques Derrida, *Della Grammatologia*, Milano, Editoriale Jaca Book Spa, 1969, pp. 10, 420.
26. ^ Jacques Derrida, Élisabeth Roudinesco, *Quale domani?*, traduzione di G. Brivio, Bollati Boringhieri, Milano 2004, pp. 93 e 95.
27. ^ Jacques Derrida, *L'animale che dunque sono*, traduzione di M. Zannini, Jaca Book, Milano 2006, pp. 173-198.
28. ^ Jacques Derrida, *La Bestia e il Sovrano*, vol. 1 (2001-2002), traduzione di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2009, p. 85.
29. ^ Federico Dal Bo, *Deconstructing the Talmud. The Absolute Book*, Londra, Rouledge, 2019.
30. ^ Martino Feyles, Derrida e le arti, Morcelliana, Brescia 2018, p. 24
31. ^ (**EN**) Nikos A. Salingaros, *The Derrida Virus*, in *Telos*, vol. 2003, n. 126, 21 dicembre 2003, pp. 66–82. URL consultato il 28 agosto 2021.
32. ^ F. Dal Bo, *Società e discorso. L'etica della comunicazione* in Karl Otto Apel e Jacques Derrida, con un inedito di Jacques Derrida: *I limiti del consenso*, Mimesis, Milano, 2002. ISBN 88-8483-057-5.
33. ^ Alan Sokal, Jean Bricmont, *Imposture intellettuali. Quale deve essere il rapporto tra filosofia e scienza?*, Garzanti, Milano 1999.

Bibliografia

- G. Chiurazzi, *Scrittura e tecnica. Derrida e la metafisica*, Rosenberg & Sellieri, Torino 1992.
- P. D'Alessandro e A. Potestio (a cura di), *Jacques Derrida. Scrittura filosofica e pratica di decostruzione*, LED Edizioni Universitarie, Milano 2008, ISBN 978-88-7916-387-3.
- F. Dal Bo, *Società e discorso. L'etica della comunicazione in Karl Otto Apel e Jacques Derrida*, con un inedito di Jacques Derrida: I limiti del consenso, Mimesis, Milano, 2002, ISBN 88-8483-057-5.
- G. Dalmasso (a cura di), *A partire da Jacques Derrida. Scrittura, decostruzione, ospitalità, responsabilità*, Jaca Book, Milano 2007.
- G. Dalmasso, C. Di Martino, C Resta (a cura di), *L'a-venire di Derrida*, Mimesis, Milano 2014.
- Carmine Di Martino, *Oltre il segno. Derrida e l'esperienza dell'impossibile*, Franco Angeli, Milano 2001.
- Maurizio Ferraris, *Introduzione a Derrida*, Laterza, Roma Bari 2003.
- Giovanni Fornero, *Jacques Derrida*, capitolo per il *volume D tomo 2* di *Protagonisti e Testi della filosofia*, di Nicola Abbagnano e Giovanni Fornero (nuova edizione a cura di G. Fornero), pp. 407–24, 2000.
- (**EN**) Kevin Hart, Yvonne Sherwood *Derrida and Religion: Other Testaments*, 2004.
- Manlio Iofrida, *Forma e materia. Saggio sullo storicismo antimetafisico di Jacques Derrida*, ETS, Pisa 1988.
- Silvano Petrosino, *Jacques Derrida e la legge del possibile. Un'introduzione*, Guida, Napoli 1983 e Jaca Book, Milano 1997.
- Simone Regazzoni, *Derrida. Biopolitica e democrazia*, il Melangolo, Genova 2012.
- Caterina Resta, *Pensare al limite. Tracciati di Derrida*, Guerini e associati, Milano 1990.
- Caterina Resta, *L'evento dell'altro. Etica e politica in Jacques Derrida*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Marco Salvioli, *Il Tempo e le Parole. Ricoeur e Derrida a "margine" della fenomenologia*, ESD, Bologna 2006.
- M. Telmon, *La differenza praticata. Saggio su Derrida*, Jaca Book, Milano 1997.
- Francesco Vitale, *Spettrografie. Jacques Derrida tra singolarità e scrittura*, il Melangolo, Genova 2008.
- Federico Dal Bo, *Deconstructing the Talmud. The Absolute Book*, Routledge, Londra 2019.
- Martino Feyles, Derrida e le arti, Morcelliana, Brescia 2018
- Maurizio Ferraris, *Maurizio Ferraris racconta Derrida e la decostruzione*, Roma, Gruppo Editoriale L'espresso, 2011.
- Daniele De Santis, *Derrida tra le fenomenologie, 1953-1967: la differenza e il trasendentale*, Mimesis, 2018.
- Davide Persico, *Decostruire lo sguardo: il pensiero di Jacques Derrida al cinema*, Mimesisi, 2016.
- Marcello Ghilardi, *Il visibile differente: sguardo e relazione in Derrida*, Mimesis, 2012.
- Pierre V. Zima, *Derrida e la decostruzione*, Solfanelli, 2007.
- Sergio Genovesi, *Tracce dell'informe. L'indecostruibile e la filosofia dell'evento in Jacques Derrida*, Mimesis, 2020.
- R. Borghesi, N. Dolce, G. Lodi, *Veglianti. Verso tre immagini di Jacques Derrida*, Mimesis, 2012.
- Bruno Moroncini, *Perdono giustizia crudeltà. Figure dell'indecostruibile in Jacques Derrida*, Cronopio, 2016.
- Francesco Vitale, *Mitografie. Jacques Derrida e la scrittura dello spazio*, Mimesis, 2012.
- Michael Naas, *Miracle and Machine: Jacques Derrida and the Two Sources of Religion, Science and the Media*, Fordham University Press, 2012.

- Bruno Moroncini, *L'etica della cenere. Tre variazioni su Jacques Derrida*, Inschibboleth, 2016.
- Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida*, The University of Chicago press, 1993.
- Geoffrey Bennington, *Interrupting Derrida*, Taylor and Francis Ltd, 2000.
- Danielle Cohen-Levinas, *Il divenir-ebreo del poema. Doppio invio: Celan e Derrida*, Inschibboleth, 2019.
- Rodolphe Gaschè, *Dietro lo specchio. Derrida e la filosofia della riflessione*, Mimesis, 2013.
- Silvano Facioni, Simone Ragazzoni, Francesco Vitale, *Derridario. Dizionario della decostruzione*, Il Nuovo Melangolo, 2012.
- Geoffrey Bennington, Jacques Derrida, *Derridabase. Circonfessione*, Lithos, 2008.
- Michael Naas, *Derrida from now on*, Fordham University Press, 2008.
- Igor Pelgreffi, *Derrida chi? Un ritratto, tredici interviste*, Orthotes, 2017.
- Igor Pelgreffi, *La scrittura dell'autos. Derrida e l'autobiografia*, Galaad, 2015.
- Igor Pelgreffi, *Scrittura e filosofia. Jacques Derrida interprete di Nietzsche*, Aracne, 2014.
- Geoffry Bennington, *A metà senza fine: In militante malinconia per Jacques Derrida*, Mimesis, 2019.
- Bianca G. Marino, Francesco Rispoli, Francesco Vitale, *Memorie dalla città a venire. Decostruzione e conservazione*, ArtstudioPaparo, 2016.
- Simone Ragazzoni, *La decostruzione del politico. Undici testi su Derrida*, Il Nuovo Melangolo, 2006.
- Maurizio Ferraris, *Jackie Derrida. Ritratto a Memoria*, Bollati Boringhieri, 2006.

Voci correlate

- Decostruzione
- Grammatologia
- Logocentrismo
- Peter Szendy
- Post-strutturalismo
- Postmodernismo

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Jacques Derrida**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Jacques Derrida (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Jacques_Derrida?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Derrida, Jacques*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Giorgio Patrizi, *DERRIDA, Jacques*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991.
- *Derrida, Jacques*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Derrida, Jacques*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**EN**) *Jacques Derrida*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.

- (**EN**) *Jacques Derrida*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (**EN**) *Jacques Derrida*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (**ES**) *Jacques Derrida*, su *Philosophica*.
- *Jacques Derrida*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (**EN**) *Jacques Derrida*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (**EN**) *Opere di Jacques Derrida*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**FR**) *Pubblicazioni di Jacques Derrida*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (**EN**) *Opere riguardanti Jacques Derrida*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Jacques Derrida* (autore), su *Goodreads*.
- (**EN**) *Jacques Derrida* (personaggio), su *Goodreads*.
- (**EN**) *Jacques Derrida*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *Biografia e bibliografia di Jacques Derrida*, su *signosemio.com*.
- *Pagina del premio Adorno* (**JPG**), su *atelierleonhardt.de*.

Testi online

- *La Différance*, su *jacquesderrida.com.ar*. URL consultato il 22 novembre 2017 (archiviato dall'url originale il 2 settembre 2014).
- *Signature, Événement, Contexte*, su *jacquesderrida.com.ar*. URL consultato il 22 novembre 2017 (archiviato dall'url originale il 2 settembre 2014).
- *Fichus, discours de Francfort*, su *jacquesderrida.com.ar*. URL consultato il 22 novembre 2017 (archiviato dall'url originale il 2 settembre 2014).

Video

- *Lectio Magistralis*, su *arcoiris.tv*. di Carlo Sini su *La Différance* di Jacques Derrida, luglio 2002
- *Jacques Derrida : le peut-être d'une venue de l'autre-femme (decostruzione, "phallogocentrisme"), Carole Dely. Testo francese e trauduction in inglese, Revue Sens Public*, su *sens-public.org*. URL consultato il 14 luglio 2006 (archiviato dall'url originale il 16 novembre 2006).
- *Intervista a Derrida su Essere e Tempo - sottotitolata in italiano*, su *youtube.com*.
- *Intervista a Derrida, in italiano e in francese, sulla storia della menzogna*, su *conoscenza.rai.it*. URL consultato il 7 giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 4 marzo 2016). L'intervista fa parte dell'Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche.

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 88958529 (https://viaf.org/viaf/88958529) · ISNI (**EN**) 0000 0001 2142 9146 (http://isni.org/isni/0000000121429146) · SBN CFIV020220 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV020220?core=autoriall) · BAV 495/56381 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_56381) · Europeana agent/base/145392 (https://data.europeana.eu/agent/base/145392) · ULAN (**EN**) 500045861 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500045861) · LCCN (**EN**) n79092610 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79092610) · GND (**DE**) 118677888 (https://d-nb.info/gnd/118677888) · BNE (**ES**) XX1130306 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1130306) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1130306) · BNF (**FR**) cb11899710z (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11899710z) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11899710z) · J9U (**EN**, **HE**) 987007260300605171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007260300605171) · NSK (**HR**) 000001552 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000001552) · NDL (**EN**, **JA**) 00437722 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00437722) · CONOR.SI (**SL**) 7378019 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/7378019) ·

	WorldCat Identities (EN) lccn-n79092610 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79092610)

Portale Biografie

Portale Filosofia

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Jacques_Derrida&oldid=137747181"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 09:57.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

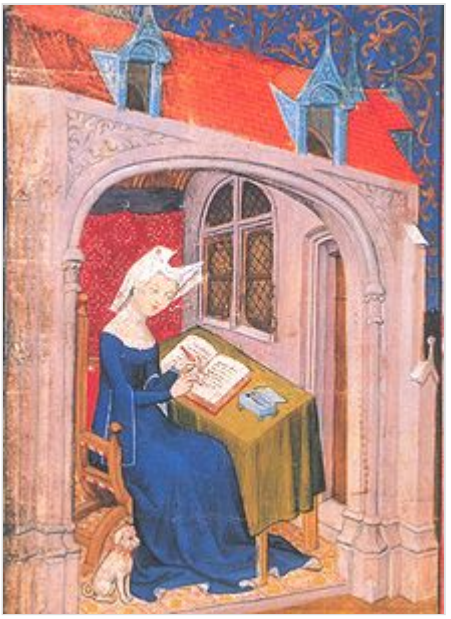
Filosofie femministe

Filosofie femministe

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Con l'espressione "**filosofie femministe**" si fa riferimento a diversi contributi alla filosofia moderna e alla filosofia contemporanea, promossi per lo più da parte di filosofe, che riguardano la costruzione della differenza naturale e socio-culturale dei sessi sia nel passato che nel presente e il loro conseguente impatto sulla filosofia, sull'arte, sulla scienza e sulla letteratura; o trattano della condizione delle donne in un mondo dominato dagli uomini, offrendo in tal senso modelli culturali di resistenza al fine di eliminare tale subordinazione[1].

Fondamentale per questo ambito filosofico è lo studio critico delle nozioni storiche e filosofiche di "femminilità" e "mascolinità".



Christine de Pizan mentre scrive il suo libro. Andrea Hopkins, *Six Medieval Women*, p. 108.

Indice

Storia del pensiero femminista
- Precedenti del pensiero femminista
- Mary Wollstonecraft e la nascita del pensiero femminista
- Olympe de Gouges e la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* del 1791
- Harriet Hardy Taylor e John Stuart Mill: il femminismo liberale
- Elizabeth Cady Station e la *Declaration of Sentiments* del 1848

Formazione

Temi del pensiero femminista
- Filosofia politica femminista
- Etica femminista
- Epistemologia femminista e la filosofia femminista della scienza

Rappresentanti
- John Stuart Mill
- Simone de Beauvoir
- Judith Butler
- Julia Kristeva

Note

Bibliografia

Introduzioni
Dizionari e manuali
Raccolte bibliografiche
Contributi alla filosofia femminista
Etica femminista
Donne in filosofia

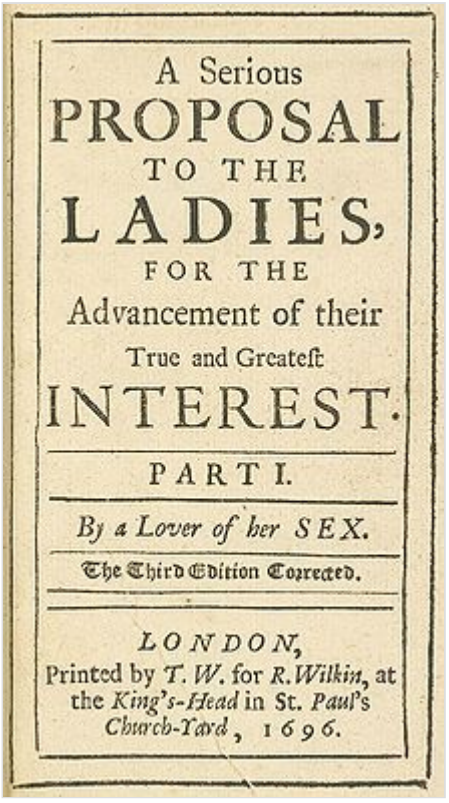
Voci correlate

Collegamenti esterni

Storia del pensiero femminista

Precedenti del pensiero femminista

L'umanista francese di origini italiane Christine de Pizan (1365-1430) è generalmente considerata una femminista *ante litteram*[2]. La de Pizan denuncia infatti, nelle sue opere, la misoginia del suo ambiente sociale. Nel 1402 la de Pizan si inserisce nella *Querelle du Roman de la Rose* avviata da un trattato di Jean de Montreuil, poi andato perduto, il quale difendeva il *Roman de la Rose* opera di Jean de Meun. Per la de Pizan, letterata appartenente all'ambiente della Corte francese, così come per Jean Gerson, cancelliere dell'università di Parigi, l'opera di Jean de Meun non è altro che uno scritto osceno, immorale e misogino. A tal proposito la de Pizan compone *Le dit de la Rose*, una poesia che richiama un sogno dell'autrice dove affronta gli aspetti misogini del *Roman de la Rose*, invocando la fondazione di un ordine di cavalieri in difesa dell'*honneur féminin* (Ordine della Rosa). Nel 1404 pubblica *Il libro di tre virtù in materia di istruzione delle donne* (*Le Livre des trois vertus à l'enseignement des dames*) con lo scopo di educare le donne "di tutti gli stati". Poco tempo dopo, nel 1405, segue il libro *La città delle dame* (*La Cité des dames*), in cui descrive l'utopia della fondazione di una città in cui le donne possono trovare un rifugio sicuro.


A Serious
PROPOSAL
TO THE
LADIES,
FOR THE
Advancement of their
True and Greatest
INTEREST.
PART I.
By a Lover of her SEX.
The Third Edition Corrected.
LONDON,
Printed by *T. W.* for *R. Wilkin*, at the *King's-Head* in St. *Paul's Church-Yard*, 1696.

Mary Astell, *Una seria proposta alle signore*, 1694

La filosofa inglese Mary Astell (1666 - 1731) ha denunciato l'oppressione delle donne e criticato il matrimonio "forzato" allora in voga. Di questa autrice è celebre la domanda:

(**EN**)
«If all Men are born free, how is it that all Women are born Slaves?»

(**IT**)
«Se tutti gli uomini sono nati liberi, com'è che tutte le donne sono nate schiave?»

(Mary Astell, *Some Reflections upon Marriage*, ed. 1706)

Tale domanda riprende molto probabilmente il *Secondo trattato sul governo* (*Second Tract of Government*, 1662) di John Locke dove in numerose sezioni (cfr. ad esempio, 4, 22, 87, 95 e 113) viene ripetutamente asserito che "tutti gli uomini sono nati liberi"[3].

Mary Wollstonecraft e la nascita del pensiero femminista

Le origini del pensiero femminista moderno vengono generalmente fatte risalire all'opera della filosofa britannica Mary Wollstonecraft[4] (1759-1797). Nata in una famiglia che soffriva di gravi difficoltà economiche, la Wollstonecraft riesce comunque a studiare, cercando in questo modo di rendersi indipendente. Il suo scopo iniziale è quello di creare una scuola dedicata alle sole ragazze, iniziativa che tuttavia fallisce. L'incontro con l'editore londinese Joseph Johnson le consente, nel 1787, di dare alle stampe la sua prima opera *Thoughts on the Education of Daughters* (*Pensieri sulla educazione delle ragazze*).

Il ritratto di Mary Wollstonecraft (1797 circa), olio su tela, *National Portrait Gallery*

È il periodo della "Rivoluzione francese", avvenimento che anima i dibattiti culturali e politici dei salotti inglesi. Il 4 novembre 1789 il reverendo inglese Richard Price pubblica un sermone, *On the Love of Our Country*, in difesa dei principi liberali propugnati dai rivoluzionari francesi. Un anno dopo, il 1º novembre 1790, il filosofo Edmund Burke dà alle stampe *Reflections on the revolution in France* dove, rispondendo al sermone di Price, critica duramente invece tali principi.

Wollstonecraft si inserisce direttamente in questo dibattito, pubblicando due settimane dopo l'uscita del duro *pamphlet* di Burke, *A Vindication of the Rights of Men*, dove polemizza con il filosofo inglese per essersi preoccupato e commosso di fronte all'amaro destino della regina Maria Antonietta (1755-1793), ignorando quello ben più grave delle donne sfruttate.

Nel 1792 la Wollstonecraft pubblica la sua opera più importante, *A Vindication of the Rights of Woman* (*Rivendicazione dei diritti della donna*) dove già delinea il futuro pensiero femminista:

> (**EN**)
> «It is time to effect a revolution in female manners — time to restore to them their lost dignity — and make them, as a part of the human species, labour by reforming themselves to reform the world.»
>
> (**IT**)
> «È tempo di compiere una rivoluzione nei modi di esistere delle donne - è tempo di restituire loro la dignità perduta - e fare in modo che esse, come parte della specie umana, si adoperino, riformando se stesse, per riformare il mondo.»
>
> (Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), pubblicato a cura di Eileen Hunt Botting. Yale University Press, 2014, p.71)

Tale opera viene diffusa, nello stesso anno, anche negli Stati Uniti e in Francia. L'opera della Wollstonecraft è rivolta a un pubblico prevalentemente femminile della classe colta e di tendenza liberale, a costoro la filosofa britannica indirizza la sua denuncia.

Olympe de Gouges e la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* del 1791

La filosofa Wollstonecraft si trasferisce in Francia alla fine dello stesso anno. La sua permanenza sul suolo francese è di due anni ma non abbiamo contezza se abbia o meno lì incontrato delle donne repubblicane[5], come Marie Gouze, meglio conosciuta con il nome d'arte Olympe de Gouges (1748-1793), la drammaturga e scrittrice rivoluzionaria francese compilatrice, nel 1791, della *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (*Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*), sul modello della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789 nel cui preambolo viene affermato:

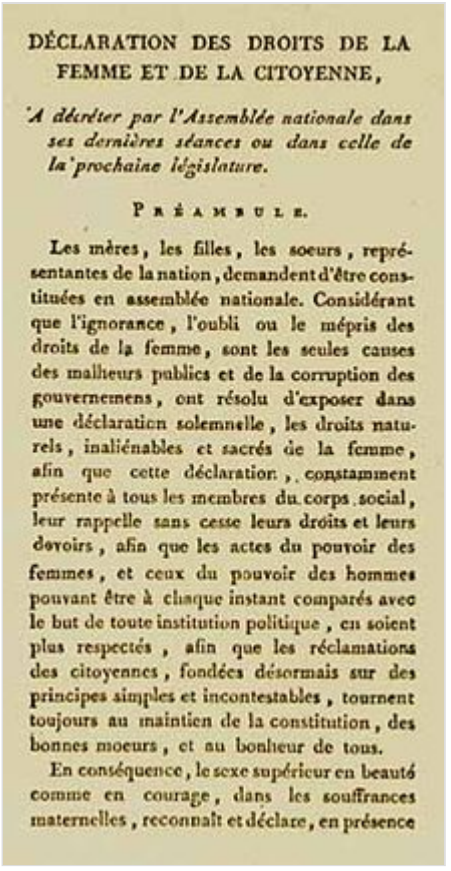
Ritratto di Olympe de Gouges (fine del XVIII sec), pastello su tela

(FR)	(IT)
«Les mères, les filles, les sœurs, représentantes de la nation, demandent d'être constituées en assemblée nationale. Considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de la femme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de la femme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs, afin que les actes du pouvoir des femmes, et ceux du pouvoir des hommes pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés, afin que les réclamations des citoyennes,	«Le madri, le figlie, le sorelle, rappresentanti della nazione, chiedono di potersi costituire in Assemblea nazionale. Considerando che l'ignoranza, l'oblio o il disprezzo dei diritti della donna sono le cause delle disgrazie pubbliche e della corruzione dei governi, hanno deciso di esporre, in una Dichiarazione solenne, i diritti naturali, inalienabili e sacri della donna, affinché questa dichiarazione, costantemente presente a tutti i membri del corpo sociale, ricordi loro senza sosta i loro diritti e i loro doveri, affinché gli atti del potere delle donne e quelli del potere degli uomini, potendo essere paragonati ad ogni istante con gli scopi di ogni istituzione politica, siano più rispettati, affinché le proteste dei cittadini, fondate ormai su principi semplici e

fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution, des bonnes mœurs, et au bonheur de tous. En conséquence, le sexe supérieur en beauté comme en courage, dans les souffrances maternelles, reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les Droits suivans de la Femme et de la Citoyenne.»

incontestabili, si rivolgano sempre al mantenimento della Costituzione, dei buoni costumi, e alla felicità di tutti. In conseguenza, il sesso superiore sia in bellezza che in coraggio, nelle sofferenze della maternità, riconosce e dichiara, in presenza e sotto gli auspici dell'essere supremo, i seguenti Diritti della Donna e della Cittadina.»

(*Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne, Préambule*)



DÉCLARATION DES DROITS DE LA FEMME ET DE LA CITOYENNE,

A décréter par l'Assemblée nationale dans ses dernières séances ou dans celle de la prochaine législature.

PRÉAMBULE.

Les mères, les filles, les soeurs, représentantes de la nation, demandent d'être constituées en assemblée nationale. Considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de la femme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernemens, ont résolu d'exposer dans une déclaration solemnelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de la femme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs, afin que les actes du pouvoir des femmes, et ceux du pouvoir des hommes pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés, afin que les réclamations des citoyennes, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution, des bonnes moeurs, et au bonheur de tous.

En conséquence, le sexe supérieur en beauté comme en courage, dans les souffrances maternelles, reconnaît et déclare, en présence

Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina ("Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne"), 1791

Marie Gouze è una attivista per i diritti delle donne nel secolo dei lumi. Arrivata a Parigi da un piccolo paese, diventa, da autodidatta, una conoscitrice della lingua e della cultura francese. Nel 1786, usando uno pseudonimo, indirizza a sé stessa, un romanzo epistolare contro la discriminazione delle madri di figli illegittimi. Ha propugnato l'introduzione di una legge sul divorzio e un contratto firmato tra concubini. Ha sostenuto, inoltre, il riconoscimento dei figli nati fuori dal matrimonio.

Harriet Hardy Taylor e John Stuart Mill: il femminismo liberale

Il confronto sul riformismo politico, bloccatosi in Inghilterra a partire dal 1794 a seguito delle guerre contro la Francia rivoluzionaria, e quindi napoleonica, riprende a partire dalla prima metà del XIX secolo. In questo contesto di dibattito e di riforme, che coinvolge ampie fasce di cittadini (si ricorda in tal senso il *Reform Act* del 1832), si incontrano, nel 1830, Harriet Hardy Taylor (1808-1858) e John Stuart Mill (1806-1873). Lei, una donna sposata, è già sensibile alle battaglie a favore della emancipazione femminile, lui è un attivista, fin dall'adolescenza, per i diritti civili, compresi quelli delle donne, per i quali era già stato interessato da procedimenti di polizia per aver promosso, e quindi diffuso, l'uso delle spugne vaginali (sistemi contraccettivi) fra le operaie. Hardy Taylor e Stuart Mill si sposeranno nel 1849 dopo la scomparsa del marito di lei. Lo scopo delle loro battaglie, e delle loro opere, è quello di portare a compimento l'iniziativa avviata da Mary Wollstonecraft: il superamento del pregiudizio, largamente diffuso all'epoca in tutte le classi sociali, sulla "inferiorità della donna". A tal proposito vanno sostanzialmente segnalate due opere critiche di

Ritratto di Harriet Mill, artista sconosciuto, National Portrait Gallery di Londra

questi autori: *The Enfranchisement of Women* del 1851 (*L'emancipazione delle donne*; attribuibile alla Hardy Taylor)[6] e *The Subjection of Women* del 1869 (*L'asservimento delle donne*, firmata dal solo Stuart Mill in quanto, peraltro, la Hardy Taylor era scomparsa undici anni prima).

A tal proposito, nota Franco Restaino[7], anche se i due compagni di battaglie sui diritti delle donne fondano la loro critica sulla lettura liberale e illuministica per cui ogni essere umano è per natura propria autonomo e morale, e quindi va lasciato libero di esercitare i propri diritti, si marca tra i due una decisiva differenza sul ruolo ultimo della donna. Se infatti si attribuisce la stesura del testo *The Enfranchisement of Women* principalmente alla Hardy Taylor[8], qui la donna viene invitata a intraprendere le qualsivoglia attività umane ivi comprese quelle imprenditoriali, nel *The Subjection of Women* di Stuart Mill, la donna è invece invitata a svolgere primariamente quel ruolo specifico che la natura le avrebbe assegnato, ovvero quello di "garante della famiglia" e di "custode dei figli", anche se il filosofo inglese riconosce uguali diritti politici e civili ad ambedue i sessi, condividendo insieme medesime capacità razionali e morali.

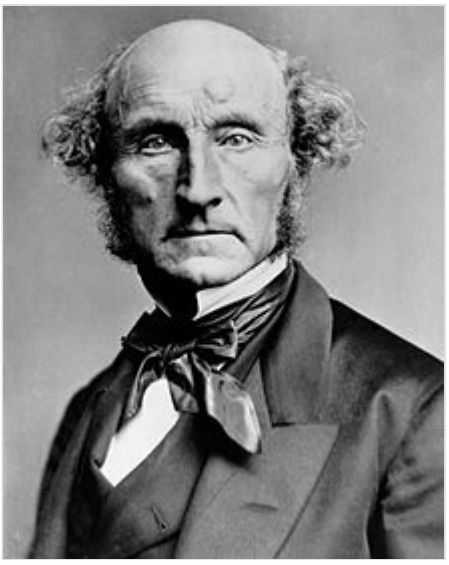


Foto di John Stuart Mill (1870 circa), London Stereoscopic Company

Foto di John Stuart Mill e Helen Taylor, figlia di Harriet Taylor.

Nonostante questa diversità Stuart Mill resta il primo filosofo maschio ad evidenziare come, se da una parte l'asservimento storico delle donne conserva dei punti comuni con la schiavitù, un elemento differenzia le due tipologie di sottomissione: alcuni uomini possono risultare schiavi di altri, mentre tutte le donne, nel privato della famiglia, sono schiave degli uomini in virtù della loro soggezione storica fondata su ragioni "affettive":

(EN)	(IT)
«Men do not want solely the obedience of women, they want their sentiments. All men, except the most brutish, desire to have, in the woman most nearly connected with them, not a forced slave but a willing one, not a slave merely, but a favourite. They have therefore put everything in practice to enslave their minds. The masters of all other slaves rely, for maintaining obedience, on fear; either fear of themselves, or religious fears. The masters of women	«Gli uomini non s’appagano dell’obbedienza delle donne. Essi si arrogano un diritto anche sui loro sentimenti. Tutti, i più brutali eccettuati, vogliono avere nella donna che è loro strettamente unita, non una schiava soltanto, ma una favorita. Conseguentemente, essi nulla trascurano per educare il suo spirito al servilismo. I padroni d’altri schiavi, contano sul timore che ispirano essi stessi, o che ispira la religione, per assicurarsi la loro

wanted more than simple obedience, and they turned the whole force of education to effect their purpose. All women are brought up from the very earliest years in the belief that their ideal of character is the very opposite to that of men; not self will, and government by self-control, but submission, and yielding to the control of other. All the moralities tell them that it is the duty of women, and all the current sentimentalities that it is their nature, to live for others; to make complete abnegation of themselves, and to have no life but in their affections. And by their affections are meant the only ones they are allowed to have — those to the men with whom they are connected, or to the children who constitute an additional and indefeasible tie between them and a man.»

obbedienza. I padroni delle donne vogliono più dell'obbedienza, per cui han rivolto a profitto dei loro disegni tutte le forze dell'educazione. Tutte le donne si allevano dall'infanzia nella credenza che l'ideale del loro carattere è l'antitesi di quello dell'uomo: esse sono educate a non volere da sé medesime, a non condursi dietro la volontà loro, ma a sottomettersi e cedere all'altrui. Ci si dice, in nome della morale che il dovere della donna è di vivere per gli altri, ed in nome del sentimento che la natura lo vuole: s'intende ch'ella faccia abnegazione completa di sé stessa, ch'ella non viva che dei suoi affetti, cioè dei soli affetti che le si permettono dall'uomo al quale è unita, o dai figli che costituiscono fra lei e l'uomo un vincolo novello ed irrevocabile.»

(John Stuart Mill, *The Subjection of Women*; traduzione di Anna Maria Mozzoni)

La subordinazione della donna all'uomo presente ancora nel mondo moderno, ovvero in un mondo che altrimenti predica l'uguaglianza dei diritti fondamentali di ciascun essere umano, si presenta quindi agli occhi di Stuart Mill come lo scandalo principale[9]:

(**EN**)

«The social subordination of women thus stands out an isolated fact in modern social institutions; a solitary breach of what has become their fundamental law; a single relic of an old world of thought and practice exploded in everything else, but retained in the one thing of most universal interest; [...] This entire discrepancy between one social fact and all those which accompany it, and the radical opposition between its nature and the

(**IT**)

«La subordinazione sociale delle donne sorge come un fatto isolato, in mezzo alle istituzioni sociali moderne; è una lacuna unica nel loro principio fondamentale; è il solo vestigio d'un vecchio mondo intellettuale e morale demolito dovunque, mal conservato in un punto solo, quello che presenta un interesse più universale. [...] Questa dissonanza fra un fatto sociale unico e tutti gli altri fatti che lo circondano, e la smentita che questo fatto oppone al movimento

progressive movement which is the boast of the modern world, and which has successively swept away everything else of an analogous character, surely affords, to a conscientious observer of human tendencies, serious matter for reflection.»

progressivo, orgoglio del mondo moderno, che ha spazzato via una dopo l'altra tutte le istituzioni improntate dello stesso carattere d'ineguaglianza, dà seriamente da meditare ad un osservatore sulle tendenze dell'umanità.»

(John Stuart Mill, *The Subjection of Women*; traduzione di Anna Maria Mozzoni)

Elizabeth Cady Station e la *Declaration of Sentiments* del 1848

Formazione

Foto di Elizabeth Cady Stanton (prima del 1902) di "Veeder", *Collezione stampe e fotografie* della Biblioteca del Congresso

Dopo l'introduzione parziale del suffragio universale il movimento delle donne entra in una fase di stagnazione. Elisabeth Selbert, politica e avvocata tedesca, una delle quattro donne che partecipa alla scrittura della Costituzione della Repubblica federale di Germania, ha il merito dell'inclusione del diritto di uguaglianza nella parte sui diritti fondamentali della Costituzione tedesca. Lo sviluppo economico ha portato alla "seconda ondata" del movimento delle donne, alla fine degli anni sessanta. Le filosofie femministe emergono dallo sforzo di estendere la teorizzazione e la scientifizzazione della critica delle condizioni patriarcali.

Temi del pensiero femminista

Le questioni della filosofia femminista comprendono non solo l'integrazione dei punti di vista femminili, delle esperienze nella filosofia e la divulgazione della misoginia e della discriminazione nella storia della filosofia, ma rappresentano l'intera auto-comprensione della filosofia come scienza di genere neutro, oggettiva e universale.

Filosofia politica femminista

Nella teoria politica, sono state esaminate la struttura dello spazio in una sfera domestico-familiare e una sfera pubblica-politica, che sono rispettivamente associati con "la femminilità" e "mascolinità", e le sue conseguenze per la concezione della politica come dominio maschile e le relazioni tra le nozioni correlate alla "femminilità" e il potere.

Etica femminista

L'etica femminista chiede di assumere modelli di azione tipicamente femminili per quanto riguarda le differenze specifiche tra un maschio ed una femmina.

Epistemologia femminista e la filosofia femminista della scienza

La filosofia femminista della scienza e l'epistemologia si occupano di questioni fondamentali che riguardano l'obiettività e la verità indipendenti dal sesso o la classificazione della conoscenza in base al sesso (teoria del punto di vista); esse cercano di chiarire se esistono differenze epistemologiche tra la scienza maschile e quella femminile. Sandra Harding ha proposto la classificazione in approcci empirici, teorie e teorie postmoderne di epistemologie femministe. Le teorie empiriche presuppongono che le pratiche e gli standard della scienza contemporanea sono sufficienti per ottenere risultati di ricerca adeguati. Solo un'applicazione errata o mancante porta a teorie sessiste o androcentriche. Le teorie del punto di vista sostengono che nessuna teoria è indipendente dagli interessi e dai valori, ma un'adeguata rappresentazione del mondo da parte di tali teorie la rende tuttavia possibile. Infine, approcci postmoderni hanno generalmente rifiutato affermazioni generali sulla conoscenza, il progresso e l'identità[10]. Attraverso questa impostazione di pensiero Sandra Harding arriva a paragonare i Philosophiae Naturalis Principia Mathematica di Isaac Newton a un manuale di stupro,[11] paragone che sarà tra gli spunti per Alan Sokal e la sua famosa bufala accademica[12].

Rappresentanti

John Stuart Mill

John Stuart Mill è considerato un rappresentante del liberalismo; il suo punto di vista sulla situazione delle donne nella società può essere descritto come femminismo liberale. Influenzato dalla sua futura moglie Harriet Taylor (Mill), ha chiesto — eletto al parlamento come rappresentante della società per il suffragio delle donne dal 1865 —[13] il suffragio femminile e la legge sul divorzio. È stato uno dei primi a studiare l'oppressione delle donne nelle scienze sociali.

Simone de Beauvoir

La fondazione della filosofia femminista contemporanea risale alla scrittrice e filosofa Simone de Beauvoir (1908-1986), considerata una delle madri del moderno femminismo. Nella sua opera *Il secondo sesso* ha esposto — sulla base della dell'esistenzialismo e della fenomenologia — il significato del concetto di sesso per la società e ha mostrato l'oppressione delle donne nelle società patriarcali; ha così messo in rilievo l'obiettivo dell'uguaglianza e parità di genere come basi della teoria femminista.

Judith Butler

La filosofa Judith Butler (nata il 24 febbraio 1956) è la principale rappresentante di un decostruttivismo femminista, ispirato alle formulazioni teoriche del filosofo francese J. Derrida[14]. Ha partecipato allo sviluppo della teoria queer, con le sue opere influenti ha trattato dei disturbi di genere e dello scambio di identità (*Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge 1990) e l'importanza del corpo (*Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*, New York, Routledge 1993). Secondo Butler il genere è un sottoprodotto del modello performativo; le categorie "maschile" e "femminile" sono meri costrutti che sono costituiti solo da ripetizioni di azione. Non solo il sesso sociale

(genere), ma anche il sesso biologico (il sesso) sono socio-culturali, non rappresentano assoluti naturali. L'identità di genere è decostruita in favore di una differenziazione totale di individualità di ogni persona. La tradizionale bisessualità è sostituita da un "sesso multiplo".

Julia Kristeva

Julia Kristeva (nata il 24 giugno 1941 a Sliven, in Bulgaria) è una filosofa che, tuttavia, rifiuta l'etichetta di "femminista". Nei primi anni settanta problematizza l'identità femminile nel patriarcato, nel 1979 diventa psicanalista in seguito all'influenza di Jacques Lacan.

Altre rappresentanti: Hélène Cixous, Bracha Ettinger, Patricia Hill Collins, Donna Haraway, Nancy Hartsock, Luce Irigaray, Lynn Hankinson Nelson, Dorothy Smith, Alison Wylie, Martha Nussbaum, Herta Nagl-Docekal, Seyla Benhabib.

Note

1. ^ «The fundamental distinction between feminist philosophy and mainstream philosophy is that feminist philosophy does not claim to search for knowledge for its own sake, but rather for the sake of a political goal: resistance to, and elimination of, the subordination of women.» Catherine Villanueva Gardner, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, p. XXIII.
2. ^ Cfr. a titolo esemplificativo: Birk
3. ^ Springborg, Nota n° 20, p. 18.
4. ^ Restaino, *Il pensiero femminista*, p. 3.
5. ^ Restaino, *Il pensiero femminista*, p. 5.
6. ^ Restaino, *Il pensiero femminista*, pp. 11-12.
7. ^ cfr. Restaino, p. 11
8. ^ Il testo apparve nel 1851 firmato dal solo Stuart Mill il quale, tuttavia, nel 1859 dichiarerà che l'autrice del testo era in realtà la Hardy Taylor)
9. ^ Restaino, *Il pensiero femminista*, p. 13.
10. ^ Potter.
11. ^ Harding S., *The Science Questione in Feminism*, 1986.
12. ^ Franklin, Allan, *Alan Sokal: Beyond the Hoax: Science, Philosophy and Culture*, in *Science & Education*, vol. 21, marzo 2011, p. 441-445, DOI:10.1007/s11191-011-9371-2.
13. ^ Grayling, p. 187.
14. ^ *decostruttivismo su Enciclopedia | Sapere.it*, su *www.sapere.it*. URL consultato il 5 dicembre 2021.

Bibliografia

Introduzioni

- Adriana Cavarero e Franco Restaino (a cura di), *Filosofie femministe*, Milano, Bruno Mondadori, 2002.
- (DE) Anke Drygala, *Paradigma Geschlechterdifferenz - Ein philosophisches Lesebuch*, a cura di Andrea Günter, Sulzbach, Helmer, 2010, ISBN 978-3-89741-301-6.
- (EN) Miranda Fricker e Jennifer Hornsby, *Feminism in Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

- (**EN**) Robin May Schott, *Discovering Feminist Philosophy*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2003.
- (**DE**) Ursula I. Meyer, *Einführung in die feministische Philosophie*, 3ª ed. (riveduta), ein-Fach-Verlag, Aachen, 2004, ISBN 3-928089-37-4.
- (**DE**) Herta Nagl-Docekal, *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*, 2ª ed., Frankfurt am Main, Fischer, 2001, ISBN 3-486-56082-4.
- (**EN**) Cecile T. Tougas e Sara Ebenrick (a cura di), *Presenting Women Philosophers*, Philadelphia, Temple University Press, 2000.
- (**EN**) Bonnie A. Birk, *Christine de Pizan and Biblical Wisdom: A Femininst-Theological Point of View*, Marquette, University Press, 2002.
- (**EN**) Patricia Springborg (a cura di), *Astell - Political writings*, Cambridge University Press, 1996, p. 18.
- (**EN**) Elizabeth Potter, *Feminism and Philosophy of Science: An Introduction*, New York, Routledge, 2006.
- (**EN**) A. C. Grayling, *Towards the Light: The Story of the Struggles for Liberty and Rights that Made the Modern West*, Londra, Bloomsbury, 2007.

Dizionari e manuali

- (**EN**) Lilli Alanen e Charlotte Witt (a cura di), *Feminist Reflections on the History of Philosophy*, Dordrecht, editore=Kluwer, 2004.
- (**EN**) Jacqueline Broad, *Women Philosophers of the Seventeenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003..
- (**EN**) Alison M. Jaggar e Iris Marion Young (a cura di), *A Companion to Feminist Philosophy*, Malden (Massachusetts), Blackwell, 1998. Il concetto di filosofia è inteso in senso molto ampio, i 58 capitoli forniscono una panoramica abbastanza completa della teoria femminista.
- (**EN**) Maggie Humm, *The Dictionary of Feminist Theory*, 2ª ed., Columbus, Ohio State University, 1995, ISBN 0-8142-0666-2.
- (**EN**) Catherine Villanueva Gardner, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, Lanham, The Scarecrow Press, 2006.
- (**EN**) Mary Ellen White (a cura di), *1. Ancient Women Philosophers, 600 B.C.-500 A.D.*, in *A History of Women Philosophers*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987-1995.
- (**EN**) Mary Ellen White (a cura di), *2. Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers, 500-1600*, in *A History of Women Philosophers*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987-1995.
- (**EN**) Mary Ellen White (a cura di), *3. Modern Women Philosophers, 1600-1900*, in *A History of Women Philosophers*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987-1995.

- (EN) Mary Ellen White (a cura di), *4. Contemporary Women Philosophers, 1900-today*, in *A History of Women Philosophers*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987-1995.

Raccolte bibliografiche

- Marion Heinz, Sabine Doyé (Hsg.): *Feministische Philosophie. Bibliographie 1970-1995.* Kleine, Bielefeld 1996, ISBN 3-89370-218-0

Contributi alla filosofia femminista

- Luisa Muraro: *L'ordine simbolico della madre*, Roma, Editori Riuniti 1991, 2006 ISBN 978-8-835957-69-0
- Annegret Stopczyk: *Nein danke, ich denke selber. Philosophieren aus weiblicher Sicht.* Aufbau, Berlin 2000, ISBN 3-7466-8046-8
- Bettina Schmitz: *Der dritte Feminismus. Denkwege jenseits der Geschlechtergrenzen* Ein-Fach-Verlag, Aachen 2007, ISBN 978-3-928089-45-6
- Halina Bendkowski und Brigitte Weisshaupt (Hrsg.) *Was Philosophinnen denken*. Vol. 1, ISBN 3-250-10012-9
- Manon Andreas-Griesbach und Brigitte Weisshaupt (Hrsg.) *Was Philosophinnen denken*. Vol. 2, ISBN 3-250-01017-0

Etica femminista

- Barbara S. Andrew, Jean Keller, Lisa H. Schwartzman (eds.): *Feminist Interventions in Ethics and Politics*, Lanham, MD., Rowman and Littlefield 2005.
- Claudia Card (ed.): *Feminist Ethics*. Lawrence, University of Kansas Press 1991.
- Peggy DesAutels & Joanne Waugh (eds.): *Feminists Doing Ethics*, Lanham, MD., Rowman and Littlefield 2001.
- Virginia Held: "Feminist Morality", in *Transforming Culture, Society, and Politics*. Chicago, University of Chicago Press 1993.
- Virginia Held (ed.): "Justice and Care", in *Essential Readings in Feminist Ethics*. Boulder, CO., Westview 1995.
- Catriona Mackenzie & Natalie Stoljar (eds.): "Relational Autonomy", in *Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*. New York: Oxford University Press 2000.
- Martha Nussbaum: "Women and Human Development", in *The Capabilities Approach*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press 2000.

Donne in filosofia

- Ursula I. Meyer, Heidemarie Bennent-Vahle: *Philosophinnen-Lexikon*, Leipzig: Reclam, 1997
- Regine Munz (Hrsg.): *Philosophinnen des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt: WBG, 2004, ISBN 3-534-16494-6

Voci correlate

- Donne in filosofia

- Teologie femministe

Collegamenti esterni

Bibliografia

- Charlotte Witt, Lisa Shapiro: Bibliography of Feminist Philosophers Writing about the History of Philosophy (https://plato.stanford.edu/entries/feminism-femhist/bib.html)
- Christiane Jörlemann, Kristin Konrad: Bibliographie Feministische/Geschlechtersensible Theologie (http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/projektearbeitsstellen/feministischetheologie/basisbibliographie_2009_korrigiert.pdf) (PDF; 169 kB), Seminario di studi delle teologhe, Università di Münster 2010.
- Karla Tonella: Feminist Theory (http://bailiwick.lib.uiowa.edu/wstudies/theory.html) e più nell'Università di Iowa
- Auswahlbibliographie Frauen / Feminismus (http://www.information-philosophie.de/?a=1&t=7871&n=2&y=2&c=51) (dal sito *Information Philosophie*)

Articoli in altre enciclopedie

- Noëlle McAfee: Feminist Philosophy (https://plato.stanford.edu/entries/feminist-philosophy/) nella Stanford Encyclopedia of Philosophy (https://plato.stanford.edu/index.html) (numerosi altri articoli tecnici, vedere sotto "voci correlate" e la panoramica articolo)
- Feminist Philosophy (https://web.archive.org/web/20161225132814/http://www.iep.utm.edu/category/traditions/feminist/) - Articoli sul tema nella Internet Encyclopedia of Philosophy

Riviste

- Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy (http://hypatiaphilosophy.org/)
- Die Philosophin (https://www.ruhr-uni-bochum.de/philosophin/). Forum für feministische Theorie und Philosophie (1990–2005)

Società accademiche

- Society for Women in Philosophy (https://ssl.uh.edu/~cfreelan/SWIP/)
- International Association of Women Philosophers (http://www.women-philosophy.org/)

Portale Femminismo	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Filosofie_femministe&oldid=137810369"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'11 feb 2024 alle 07:30.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Femminismo

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Il **femminismo** è una gamma di movimenti sociali, movimenti politici e ideologie che mirano a definire e stabilire l'uguaglianza politica, economica, personale e sociale dei sessi.[1][2][3][4][5] Il femminismo sostiene la posizione secondo cui le società debbano dare priorità ad entrambi i sessi, e che siano trattati giustamente e in egual modo all'interno della società.[6]

Manifestazione a favore dell'Equal Rights Amendment (Detroit, 1980)

Con il termine femminismo si indica:

1. la posizione o atteggiamento di chi sostiene la parità politica, sociale ed economica tra i sessi, in ragion del fatto che le donne siano state e siano, in varie misure, discriminate rispetto agli uomini e ad essi subordinate;
2. la convinzione che il sesso biologico non dovrebbe essere un fattore predeterminante che modella l'identità sociale o i diritti sociopolitici o economici della persona;
3. il movimento politico, culturale e sociale, nato storicamente durante l'Ottocento, che ha rivendicato e rivendica pari diritti e dignità tra donne e uomini e che, in vari modi, si interessa alla comprensione delle dinamiche di oppressione di genere.

Il femminismo è un movimento complesso ed eterogeneo che si è sviluppato con caratteristiche peculiari in ogni paese ed epoca. Molti fattori contribuiscono a definire e ridefinire il concetto di femminismo e le pratiche politiche ad esso connesse (ad esempio classe, etnia, sessualità). Al suo interno ci sono quindi diverse posizioni e approcci teorici, tant'è che ad oggi alcuni studiosi, teorici e/o militanti femministi parlano di *femminismi*.

In particolare esistono teorie contrastanti riguardo all'origine della subordinazione delle donne ed in merito al tipo di percorso che dovrebbe essere portato avanti per liberarsene: se lottare solo per le pari opportunità tra uomini e donne, se criticare radicalmente le nozioni di "identità sessuale" e "identità di genere", oppure - ancora - se eliminare alla radice i ruoli e quindi tale subordinazione.

Indice

Etimologia

Storia

- Le origini del femminismo: la «prima ondata»
  - La rivoluzione industriale
- Il femminismo liberale
- Il femminismo socialista

- Friedrich Engels: l'origine della famiglia
- Il femminismo anarchico
  - Alcuni seguiti
- Il Novecento: il movimento delle «suffragette»
- Il periodo del riflusso
  - Virginia Woolf
  - Simone de Beauvoir
  - Betty Friedan
- La «seconda ondata»: il femminismo radicale
  - Le *Redstockings*
  - Kate Millett
  - Shulamith Firestone
  - Anne Koedt
  - Il femminismo lesbico
    - Le *Radicalesbians*
    - Adrienne Rich
    - Monique Wittig
  - Sviluppi del femminismo statunitense
    - Gayle Rubin: il sistema sesso/genere
    - Susan Brownmiller
    - Dorothy Dinnerstein
    - Nancy Chodorow
    - Andrea Dworkin
  - Il femminismo nero
- Il femminismo inglese
- Il femminismo francese
  - Il femminismo materialista
  - Il pensiero della differenza
    - Luce Irigaray
    - Julia Kristeva
    - Hélène Cixous
- Il femminismo olandese
- Il femminismo accademico: la questione dell'identità
  - Carol Gilligan
  - Donna Haraway: il *cyberfemminismo*
  - Teresa de Lauretis: le tecnologie di genere
  - Judith Butler e la *queer theory*
- Il femminismo italiano
  - Carla Lonzi
  - Luisa Muraro
  - Clelia Romano Pellicano
- Guerre sessuali intra-femministe
- Terza ondata femminista
- Quarta ondata femminista

Note

Bibliografia
Narrativa
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Etimologia

Il termine "femminismo" esiste e viene usato in Europa da poco prima del XX secolo e le sue origini si possono rintracciare in due ambiti diversi[7]:

- all'interno della letteratura medica francese, in cui veniva usato per riferirsi ad un indebolimento del corpo maschile[8]
- nel contesto delle mobilitazioni per il diritto di voto in Francia[9].

In questo secondo ambito fu introdotto nell'uso e nel senso corrente grazie a Hubertine Auclert che lo utilizzò nella sua rivista *La Citoyenne*, pubblicata dal 13 febbraio 1881. Successivamente il termine apparirà prima in Gran Bretagna e poi negli Stati Uniti.

Con tale nome il movimento femminista è venuto alla ribalta internazionale negli anni sessanta del Novecento, con l'intento di modificare radicalmente la divisione sessuale dei ruoli femminili e maschili quindi di rimettere in discussione, in tutti gli aspetti del vivere associato, una gerarchizzazione umana che riteneva gli individui di maggiore o minore valore sulla base dei rapporti di potere basati sul genere e sulle relative proiezioni sociali e politiche. Gli anni settanta hanno visto il termine contestato: alcune parti dei movimenti delle donne rifiutarono di definirsi femministe in relazione all'associazione del termine con l'emancipazionismo[9]. Recentemente alcune attiviste islamiche preferiscono usare il termine "movimento delle donne" (haraka al-nissa'wiyya)" rifiutando il termine "movimento femminista" (al-haraka al-nassa'wiyya).[10]

Storia

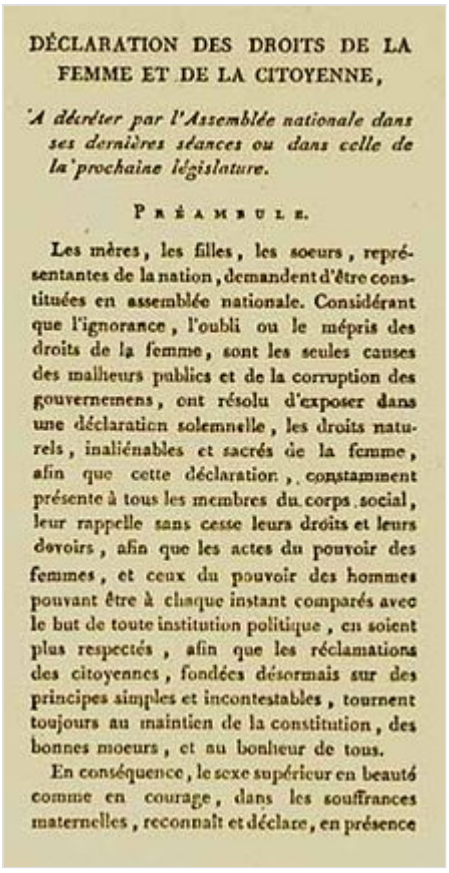
Lo stesso argomento in dettaglio: ***Protofemminismo*** *e* ***Storia del femminismo***.

> «Il femminismo è stato il primo momento politico di critica storica alla famiglia e alla società»
>
> (*Manifesto di Rivolta femminile*, luglio 1970[11])

Le origini del femminismo: la «prima ondata»

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Prima ondata femminista***.

Una delle prime sostenitrici dell'emancipazione femminile è Olympe de Gouges (1748-1793) che, con la *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* del 1791, dedicata a Maria Antonietta, pose la società a lei contemporanea di fronte al ruolo negato nello spazio pubblico alle donne. De Gouges scontò il suo moderatismo politico filo-monarchico e girondino (fu denunciata dalle donne repubblicane di Parigi)



DÉCLARATION DES DROITS DE LA FEMME ET DE LA CITOYENNE,

A décréter par l'Assemblée nationale dans ses dernières séances ou dans celle de la prochaine législature.

PRÉAMBULE.

Les mères, les filles, les soeurs, représentantes de la nation, demandent d'être constituées en assemblée nationale. Considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de la femme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernemens, ont résolu d'exposer dans une déclaration solemnelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de la femme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs, afin que les actes du pouvoir des femmes, et ceux du pouvoir des hommes pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés, afin que les réclamations des citoyennes, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution, des bonnes moeurs, et au bonheur de tous.

En conséquence, le sexe supérieur en beauté comme en courage, dans les souffrances maternelles, reconnaît et déclare, en présence

La *Déclaration* di Olympe de Gouges

finendo sulla ghigliottina nel 1793. Accanto a lei operò in difesa dei diritti delle donne Etta Palm d'Aelders di origine olandese, figura ambigua di femminista e spia al servizio degli Orange e della Francia rivoluzionaria.

"Società patriottica e della beneficenza delle amiche della verità"

Nel 1792, l'inglese Mary Wollstonecraft (1759-1797) scriveva nella sua *A Vindication of the Rights of Woman* (Rivendicazione dei diritti della donna) che "è ora di effettuare una rivoluzione nei modi di vivere delle donne - è ora di restituirle la dignità perduta - e di far sì che esse, in quanto parte della specie umana, operino riformando se stesse per riformare il mondo".[12]

Nata in una famiglia povera, Wollstonecraft aveva studiato da autodidatta e si era resa economicamente indipendente[13]. Comprese subito la grande importanza che la Rivoluzione francese poteva assumere per lo sviluppo dell'eguaglianza sociale e civile dei cittadini, difendendola nella sua *A Vindication of the Rights of Woman* dagli attacchi del reazionario connazionale Edmund Burke e stabilendosi, alla fine del 1792, proprio in Francia. Qui convisse con lo scrittore e patriota statunitense Gilbert Imlay, dal quale ebbe una figlia, Fanny Imlay. Lasciata dal precedente compagno, ebbe una relazione con William Godwin e morì dando alla luce la futura scrittrice Mary Shelley. A causa della sua condotta di vita, per quanto possibile libera dai pregiudizi dell'epoca, lo scrittore Horace Walpole la definì «una iena in gonnella».[14]

Le rivendicazioni di Wollstonecraft potevano corrispondere ai principi della rivoluzione guidata dalla borghesia francese. Secondo Wollstonecraft solo le donne della classe media potevano elevarsi dalla condizione di subordinazione in cui erano tenute da un'educazione improntata sui falsi valori maschili, secondo i quali la donna sarebbe stata «naturalmente» inferiore all'uomo. Un'eguale educazione impartita fin dall'infanzia, senza distinzione di sesso, avrebbe invece eliminato alla radice tale problematica.[14]

Le tematiche dell'emancipazione sorsero, quindi, proprio nell'Inghilterra della Gloriosa rivoluzione e del parlamentarismo, negli Stati Uniti che si erano emancipati dalla madre-patria e avevano formulato la prima dichiarazione dei diritti dell'uomo inserita nella stessa dichiarazione d'indipendenza, e nella Francia, che aveva ripreso quella dichiarazione nel momento di dar vita alla grande Rivoluzione contro l'*Ancien Régime*.

La rivoluzione industriale

Operaia al lavoro in fabbrica.

John Opie: Mary Wollstonecraft.

In tutto l'arco del XIX secolo si assisté ad un sempre più intenso spostamento di grandi masse di persone dalla campagna alle periferie delle città dove sorgevano nuove fabbriche. I vecchi laboratori artigianali, su cui spesso si era fondata la sussistenza di intere famiglie, vennero in parte abbandonati perché incapaci di sostenere la concorrenza della grande manifattura, dove lavoravano, accanto agli uomini, anche le donne e i bambini. Al tradizionale mercato degli oggetti si aggiunse, quindi, il cosiddetto "mercato del lavoro", dove uomini e donne entrarono in concorrenza tra di loro, vendendo al ribasso l'unica merce che possedevano, l'energia delle loro braccia. Per molte donne il lavoro scarsamente retribuito della fabbrica si aggiunse così al consueto lavoro, non retribuito, della cura della casa e della famiglia.

Le donne delle benestanti famiglie borghesi non dovettero rapportarsi con questi nuovi panorami: spesso, difatti, non avevano necessità di impegnarsi personalmente in un'attività lavorativa poiché mantenute dai mariti, la cura della casa e spesso anche dei figli, invece, era riservata alla servitù sottoposta al loro comando: di qui l'appellativo di «regine della casa». In questo contesto l'arte del ricamo non rappresentava un'iniziativa propriamente economica, bensì una sorta di arte domestica, in cui le donne potevano mettere in mostra il proprio gusto, impreziosendo al più gli arredi casalinghi. Le numerose gravidanze, spesso a rischio della vita, considerando la tecnologia medica dell'epoca, servivano a perpetuare la trasmissione del nome e dei beni di famiglia agli eredi maschi: la nascita di una femmina non avrebbe portato alla prosecuzione del nome di famiglia nella società.

Per le donne appartenenti alla classe media sarebbe stato deprecabile cercare un lavoro fuori dall'ambiente familiare, perché ciò avrebbe significato esporle al contatto di estranei, degradarle al livello delle «donne del popolo» e insinuare che il padre o il marito non erano in grado di mantenerle, gettando su di essi un disonorevole discredito. Un'attività intellettuale era resa difficile, oltre che dal generale scetticismo riguardo alle loro effettive capacità, dalla loro istruzione incompleta, perché esse non avevano diritto di accesso alle scuole superiori e perciò anche all'esercizio delle professioni liberali.[15] La loro dipendenza economica dall'uomo le escludeva per legge[15] dalla gestione del patrimonio familiare e dal diritto di paritaria eredità con gli altri beneficiari maschi. Infine, come a riassumere la loro condizione di subordinazione e di ininfluenza nella vita della nazione, erano escluse dal diritto di voto e di rappresentanza parlamentare.

Se dunque tutte le donne, indipendentemente dalla loro connotazione sociale, vivevano una condizione di discriminazione, l'appartenenza a classi sociali diverse produceva problemi ed esigenze differenti e perciò distinti programmi di rivendicazione. Le donne operaie, direttamente impegnate nel lavoro di fabbrica, fecero confluire la loro protesta all'interno delle rivendicazioni del movimento operaio, dal quale - quindi - non si distinsero; le donne della classe media, che invece non erano generalmente inserite nel mondo del lavoro ma del quale volevano far parte, produrranno un movimento d'opinione formato di sole donne. Nell'Ottocento nacquero pertanto due distinte correnti: il femminismo liberale, che ha nella conquista dei

diritti civili il suo principale obbiettivo, e il femminismo socialista, che punta a rivendicazioni sindacali e vede nella rivoluzione e nella conseguente instaurazione di una società socialista la condizione necessaria per realizzare una reale, e non solo formale, liberazione delle donne.

Il femminismo liberale

Elizabeth Cady Stanton

Si considera come antesignana del femminismo liberale la scrittrice e filosofa del diciottesimo secolo Mary Wollstonecraft (madre di Mary Shelley). Il suo scritto più celebre è *Rivendicazione dei diritti della donna*, nel quale sostiene che a creare condizioni di disparità fra uomo e donna non è una differenza biologica bensì una differenza nell'istruzione a loro riservata.

Nel luglio del 1848, a Seneca Falls, presso New York, si tenne un'assemblea di circa trecento donne, nella quale Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) formulò una dichiarazione dei diritti delle donne all'eguaglianza. Vi si affermava che uomini e donne sono eguali e «dotati dal loro Creatore di diritti inalienabili; che tra questi vi sono la vita, la libertà, il perseguimento della felicità». Il governo deve garantire al popolo tali diritti e, qualora non lo facesse, «è diritto di quelli che ne soffrono di rifiutargli obbedienza e di insistere per istituire un nuovo governo».

Se si giunge a forme di dispotismo, il governo va rovesciato: «tale è stata la tolleranza paziente delle donne sotto questo governo, e tale è ora la necessità che le costringe a richiedere la condizione di eguaglianza alla quale esse hanno diritto. La storia dell'umanità è una storia di ripetute offese e usurpazioni degli uomini nei confronti delle donne, allo scopo di istituire su di esse una tirannia assoluta».[16]

Stuart Mill e Harriet Taylor

Dalla collaborazione tra Harriet Taylor (1808-1858) e John Stuart Mill (1806-1873) derivarono due importanti saggi sulla questione femminile. Ne *L'emancipazione delle donne* (The Enfranchisement of Women), del 1851, Taylor, premesso il diritto naturale di ogni essere umano che viva in società a esprimere liberamente le sue capacità, osserva che l'esercizio del potere politico conquistato dagli uomini ha provocato la condizione di sudditanza in cui le donne hanno vissuto e vivono nelle società che si sono succedute nella storia dell'umanità. L'emancipazione della donna sarà possibile quando essa potrà godere degli stessi diritti concessi all'uomo - all'istruzione, all'esercizio delle professioni, alla partecipazione amministrativa e politica - che però le sono ancora negati.

Alla diffusa obiezione che la sua natura biologica assegnerebbe in modo esclusivo alla donna la cura dei figli e della famiglia, impedendole obbiettivamente il pieno esercizio di quei diritti, Taylor risponde che con la liberazione dagli impegni familiari - da assegnare alla cura di un apposito personale domestico femminile - la donna potrà conseguire la sua piena emancipazione. Una reale emancipazione non può allora essere ottenuta da tutte le donne, ma solo da quelle che potranno liberarsi dai più specifici obblighi familiari: le donne della classe media.

Ne *L'asservimento delle donne* (*The Subjection of Women*), pubblicato nel 1869, Stuart Mill individua la causa della mancanza di diritti civili delle donne nella storica subordinazione della donna all'uomo, la quale è una forma di schiavitù espressione del più generale rapporto schiavistico che è stato una delle forme di

organizzazione sociale del passato. Le società antiche sono tramontate da secoli e la schiavitù è stata da poco abrogata anche in America, ma l'asservimento delle donne, oggi come ieri, persiste.

Casa-mercato di schiavi ad Atlanta, 1864

Questa forma persistente di schiavitù - afferma Stuart Mill - viene esercitata da tutti gli uomini su tutte le donne e si realizza innanzi tutto e in forma compiuta nel luogo privato della famiglia. Essa è resa possibile dalla maggior forza muscolare dell'uomo, ma si esercita anche con l'affetto: «Gli uomini non vogliono solamente l'obbedienza delle donne, vogliono anche i loro sentimenti. Tutti gli uomini, tranne i più brutali, vogliono avere nella donna che a loro è più legata non una schiava forzata, ma una schiava volontaria, non una pura e semplice schiava, ma una favorita».

L'idea che tale servitù sia necessaria e naturale è stata inculcata nelle menti delle donne fin dall'infanzia. Esse sono state educate a pensare di dover essere l'opposto dell'uomo: non devono esprimere «una libera volontà e un comportamento auto-controllato, ma una sottomissione e una subordinazione al controllo altrui. Tutte le morali dicono che è dovere delle donne, e tutti i sentimenti correnti affermano che è proprio della loro natura vivere per gli altri, compiere una totale abnegazione di sé e non avere altra vita che la vita affettiva».[17]

L'asservimento della donna all'uomo si dimostra una contraddizione pratica dell'affermazione teorica dell'eguaglianza dei diritti umani: «La subordinazione sociale delle donne si configura come un fatto unico nelle moderne istituzioni sociali; una rottura isolata di quella che è divenuta la loro legge fondamentale; l'unica reliquia di un vecchio mondo di pensiero e di pratica che è esploso in ogni altro aspetto».[18]

Il femminismo socialista

I temi dell'emancipazione femminile appaiono nella riflessione dei primi socialisti utopisti, come Robert Owen e Charles Fourier, il quale enunciò la tesi che il grado di emancipazione della donna misura il progresso generale della società, si manifestarono con forza in Francia con Flora Tristan e nelle donne che appoggiano la Rivoluzione del 1848: Désirée Gay, fondatrice con Marie-Reine Guindorf de *La Femme libre* ("La donna libera"), il primo giornale femminista della storia, Suzanne Voilquin, Pauline Roland, Jeanne Deroin. Esse uniscono le richieste di eguaglianza giuridica e di riforme civili - diritto di voto, introduzione del divorzio - alle rivendicazioni economiche e alle provvidenze sociali - aumenti salariali e diritto al lavoro. Richieste che, prima vanificate dal conservatorismo della Repubblica borghese e poi dalla reazione napoleonica, si ripresenteranno nella breve stagione della Comune di Parigi.

LA
FEMME LIBRE.
APOSTOLAT DES FEMMES.
La Femme libre

Anche Marx prese posizione sul problema della condizione femminile. Da Fourier riprese l'idea secondo la quale «il progresso sociale si può misurare con esattezza dalla posizione sociale del bel sesso»,[19] e vide nello sviluppo capitalistico il fattore di trasformazione degli stessi rapporti tra i sessi: «per quanto terribile e repellente appaia la dissoluzione della vecchia famiglia entro il sistema capitalistico, cionondimeno la grande industria crea il nuovo fondamento per una forma superiore della famiglia e del rapporto tra i due sessi, con la parte decisiva che essa assegna alle donne» nel processo produttivo fuori

dalla sfera domestica. Marx giudicava «la composizione del personale operaio combinato con individui d'ambo i sessi e delle età più differenti», per quanto «spontanea e brutale, cioè capitalistica», fonte bensì «di corruzione e di schiavitù», ma che si sarebbe poi rovesciata «in fonte di sviluppo di qualità umane».[20]

Friedrich Engels: l'origine della famiglia

Friedrich Engels

«Il rovesciamento del matriarcato segnò la sconfitta sul piano storico universale del sesso femminile. L'uomo prese nelle mani anche le redini della casa, la donna fu avvilita, asservita, resa schiava delle sue voglie e semplice strumento per produrre figli»

(F. Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, p. 84)

Il contributo più organico fornito dal marxismo al dibattito sull'emancipazione della donna fu il libro di Friedrich Engels (1820-1895) *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*[21], pubblicato nel 1884, che tiene conto delle ricerche di Bachofen (1815-1887) sul matriarcato e di Lewis Henry Morgan (1818-1881) sulle società antiche. Quest'ultimo aveva tracciato nella sua *Ancient Society*, del 1877, una sistemazione dell'evoluzione del genere umano, da lui distinto in *stato selvaggio*, o del periodo paleolitico, della *barbarie*, o del neolitico, e della *civiltà*, ossia le antiche società che conoscono la scrittura, sono divise in classi e sono rette da una forma statale nella quale si esercitano i poteri politici, militari, amministrativi e religiosi.

Secondo Engels, dalla generale promiscuità sessuale che caratterizza le prime aggregazioni tribali si passa all'esclusione dei rapporti sessuali tra genitori e figli e successivamente a quella tra fratelli e sorelle della medesima tribù. Nel primo paleolitico, caratterizzato da un'economia basata sulla raccolta e sulla caccia, non esiste ancora la «famiglia» modernamente intesa, né subordinazione all'uomo della donna, che viene anzi onorata quale fonte di vita e di fecondità: «l'amministrazione comunistica nella quale le donne, per la maggior parte, se non tutte, appartengono a una medesima *gens*, mentre gli uomini provengono da diverse *gentes*, è il fondamento oggettivo del predominio delle donne, generalmente diffuso all'epoca delle origini».[22]

Un passo successivo fu, secondo Bachofen ed Engels, il matrimonio di coppia, cioè «la relazione, temporanea o durevole, di una donna con un solo uomo [...] la forma di famiglia caratteristica per la barbarie, come il matrimonio di gruppo lo è per lo stato selvaggio, e la monogamia per la civiltà».[23] Quando nuove forze motrici sociali entrarono in azione, si compì il passo ulteriore verso il matrimonio monogamico.

Il progressivo passaggio dalla caccia e dalla raccolta all'allevamento del bestiame, poi alla lavorazione dei metalli, alla tessitura, all'agricoltura, alle guerre per il controllo di territori più estesi e infine al possesso dei prigionieri in qualità di schiavi produsse il mutamento delle condizioni precedenti: l'accrescersi delle ricchezze diede all'uomo, che nella divisione del lavoro all'interno della famiglia aveva il compito di procurare gli alimenti ed era perciò proprietario dei mezzi di lavoro necessari, una posizione più importante della donna nella famiglia di coppia. Secondo il diritto matriarcale, tuttavia, «il patrimonio doveva rimanere nella *gens* [...] ai consanguinei per parte di madre. I figli dell'estinto però non appartenevano alla sua *gens*, ma a quella della loro madre [...] essi ereditavano dalla madre [...] ma non potevano ereditare dal padre

poiché essi non appartenevano alla sua *gens*, e il suo patrimonio doveva rimanere in questa *gens*. Alla morte del possessore di armenti, i suoi armenti sarebbero quindi passati, anzitutto, ai suoi fratelli e sorelle, e ai figli delle sue sorelle [...] i figli suoi però erano diseredati».[24]

Johann Jakob Bachofen

L'uomo allora abrogò il diritto matriarcale per favorire i propri figli: «bastò semplicemente decidere che nel futuro i discendenti dei membri di sesso maschile rimanessero nella *gens* e ne fossero però esclusi quelli dei membri di sesso femminile [...] fu introdotta la discendenza in linea maschile e il diritto ereditario patriarcale».[25] Fu una rivoluzione epocale: «il rovesciamento del matriarcato segnò la sconfitta sul piano storico universale del sesso femminile. L'uomo prese nelle mani anche le redini della casa, la donna fu avvilita, asservita, resa schiava delle sue voglie e semplice strumento per produrre figli».[26]

Rapido è il passaggio dalla famiglia di coppia alla famiglia monogamica, nella quale il vincolo non è più dissolubile ad arbitrio - l'uomo può però ripudiare la moglie se gli è infedele o incapace di generargli figli - ed è fondata sul dominio maschile che pretende figli certi perché dovranno ereditare il suo patrimonio. La forma classica di tale famiglia si presenta in Grecia, dove anche il figlio adulto può comandare la madre,[27] il marito si porta a letto le schiave che convivono con lui sotto gli occhi della moglie,[28] e i maschi generati da tali unioni hanno diritto al nome e all'eredità.[29] Naturalmente, il matrimonio è realmente monogamico soltanto per la donna. Accanto al commercio sessuale con la schiava, che è una forma di prostituzione coatta, appare nella società antica l'aperta prostituzione della donna libera: così, mentre la donna è reclusa nella casa patriarcale, la sessualità dell'uomo si esprime sia dentro la famiglia allargata alle schiave, sia fuori di essa.

Lewis Henry Morgan

La moderna famiglia è naturalmente diversa da quella antica: trasformando tutte le cose in merci, la produzione capitalistica «dissolse tutti gli antichi rapporti tradizionali e mise al posto del costume ereditario e del diritto storico la compravendita e il "libero" contratto».[30] Anche il matrimonio divenne un contratto e, pur rimanendo un matrimonio di classe, essendo il matrimonio borghese fondato sul calcolo e sulla convenienza, «all'interno della classe venne concesso agli interessati un certo grado di libertà di scelta».[31]

La grande industria ha poi aperto alla donna operaia la via della produzione sociale, ma se essa vi si inserisce, non è più in grado di assolvere i doveri familiari, e viceversa, come rilevavano anche i fautori liberali dell'emancipazione. Per Engels, «l'emancipazione della donna ha come prima condizione preliminare la reintroduzione dell'intero sesso femminile nella pubblica industria, e ciò richiede a sua volta l'eliminazione della famiglia monogamica in quanto unità economica della società».[32]

La monogamia sorse storicamente quando grandi ricchezze si concentrarono nelle stesse mani: essa scomparirà quando le ricchezze saranno socializzate: «col passaggio dei mezzi di produzione in proprietà comune, la famiglia singola cessa di essere l'unità economica della società. L'amministrazione domestica privata si trasforma in un'industria sociale. La cura e l'educazione dei fanciulli diventa un fatto di pubblico interesse».[33] Le unioni saranno fondate unicamente sull'amore sessuale individuale «quando vi sarà una generazione di uomini i quali, durante la loro vita, non si saranno mai trovati nella circostanza di comperarsi

la concessione di una donna con il denaro o mediante altra forza sociale, e una generazione di donne che non si saranno mai trovate nella circostanza né di concedersi a un uomo per qualsiasi motivo che non sia vero amore, né di rifiutare di concedersi all'uomo che amano».[34]

Il femminismo anarchico

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Anarco-femminismo***.

Voltairine de Cleyre

Il movimento anarchico non si differenzia sostanzialmente da quello socialista riguardo al tema dell'emancipazione femminile, sostenendo che solo un profondo rivolgimento sociale avrebbe potuto realmente liberare le donne dall'oppressione patriarcale. Per un anarchico è il principio di autorità la fonte di ogni mancanza di libertà ed è pertanto inutile ed equivoco chiedere allo Stato riconoscimenti che per sua natura non può dare.

Non già che tutti gli anarchici e i socialisti appoggiassero, in linea di principio, l'eguaglianza tra uomo e donna: Proudhon (1809-1865) sosteneva l'inferiorità naturale della donna e affermava che la donna avrebbe dovuto occuparsi unicamente della casa e della famiglia. A questo proposito ebbe una polemica con Jeanne-Marie Poinsard, alias Jenny d'Héricourt (1809-1875) comunista rivoluzionaria, che nel 1856 lo aveva attaccato nell'articolo *Il signor Proudhon e la questione delle donne*.

D'Héricourt fu difesa dall'anarchico francese, emigrato negli Stati Uniti, Joseph Déjacque (1821-1864). Nel suo pamphlet *De l'être humain mâle et femelle* (Sull'essere umano maschio e femmina), pubblicato nel 1857 in forma di lettera indirizzata a Proudhon, lo chiamò «anarchico del compromesso, liberale e non libertario», rimproverandogli di volere «il libero scambio per il cotone e le candele, e preconizzate sistemi che proteggano l'uomo contro la donna nella circolazione delle passioni umane; gridate contro gli alti baroni del capitale e volete riedificare l'alta baronia del maschio sulla donna vassalla».[35]

Emma Goldman

Il movimento femminile anarchico mosse i suoi primi passi con Voltairine de Cleyre (1866-1912) e si sviluppò a partire dalla fine del secolo con Emma Goldman (1869-1940) e Lucy Parsons (1853-1942), producendo durante la guerra civile spagnola, dall'aprile 1936 al febbraio 1939 una tra le classiche organizzazioni del movimento libertario iberico, le *Mujeres Libres*, e l'omonimo periodico. Il movimento in realtà nasceva già nel 1934 a Barcellona come *Grupo Cultural Femenino*, coinvolgendo Lucía Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada Guillén e Amparo Poch y Gascón, e sarà l'embrione della futura organizzazione, che crescendo rapidamente, nel 1938 conterà già più di 20 000 aderenti.

Anche a Emma Goldman non interessarono le iniziative delle donne borghesi a favore del diritto di voto, ma vide nello Stato il braccio armato della società patriarcale e divisa in classi.[36] Nel 1897 scriveva: «Io chiedo l'indipendenza della donna, il suo diritto di mantenere sé stessa, di vivere per sé stessa, di amare chi e quanti vuole. Chiedo libertà per entrambi i sessi, libertà di azione, libertà nell'amore e nella maternità».[37]

Infermiera di professione, era fautrice dell'educazione delle donne in materia di controllo delle nascite, alternativa positiva all'aborto praticato spesso e clandestinamente come tragica conseguenza di infelici condizioni sociali. Sostenne l'amore libero, criticò l'istituzione matrimoniale e il fanatismo religioso. Vide

nell'uscita dal capitalismo la soluzione per l'emancipazione, non solo femminile, ma di tutta l'umanità.

Alcuni seguiti

La storia del femminismo di matrice libertaria è variegato per epoche e Paesi. Nel corso del successivo XX secolo vi furono molte iniziative, che, a fronte di un attenuarsi dell'attenzione allo specifico tema femminista, in teoria sempre valido in tutte le manifestazioni del pensiero anarchico novecentesco, risollevarono la questione.

Giova menzionare il collettivo *Mujeres Creando* (donne che creano) boliviano che partecipa a varie opere contro la povertà, tra propaganda, teatro di strada, televisione e l'azione diretta. Il gruppo è stato fondato nel 1992 da Julieta Paredes, Maria Galindo, e Mónica Mendoza.

Mujeres Creando pubblica una rivista, *Mujer Pública*, produce un programma radiofonico settimanale, e gestisce un locale chiamato *Virgen de los Deseos* con sede a La Paz, che fornisce alloggio, cibo, istruzione e laboratori di artigianato per le donne per strada. Per il gruppo, il clima omofobo e totalitario della Bolivia durante gli anni ottanta, dove l'eterosessualità era ancora il modello e il femminismo fonte di divisioni, la partenza dell'iniziativa ha posto alcuni problemi con la sinistra tradizionale. Ha guadagnato l'attenzione internazionale a causa del loro parziale coinvolgimento nella occupazione del 2001 della *Agencia de Supervisión de Bancos de Bolivia* per conto di Deudora, un'organizzazione a favore di chi è in debito con istituti di microcredito. Gli occupanti, armati di dinamite e bottiglie Molotov, hanno chiesto la cancellazione totale del debito e ha ottenuto qualche successo limitato. Mujeres Creando ha negato che i membri abbiano partecipato all'occupazione.

I movimenti di matrice libertaria hanno poi attinto da tutto un secolo di storia e iniziative femministe, miscelando temi sensibili, dalla cultura pacifista alla lotta omofobica, generando, al di là delle idee, tutta una forma di manifestazioni esteriori dal Cheerleading radicale della Florida, ora diffuso negli Stati Uniti, Canada, Europa e oltre, per promuovere un messaggio radicale in un modo *media-friendly*, alle varie forme di squatting e occupazione come il movimento riferentesi al CSA Eskalera Karakola di Madrid.

Il Novecento: il movimento delle «suffragette»

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Suffragette****.*

In Inghilterra, nel 1897 Millicent Garrett Fawcett (1847-1929) fondò la *National Union of Women's Suffrage* per ottenere il diritto di voto alle donne: a questo scopo l'organizzazione svolse opera di proselitismo per convincere gli uomini, i soli che legalmente potessero concedere tale diritto. Al fallimento della *National Union* seguì nel 1903 la creazione della *Women's Social and Political Union* da parte di Emmeline Pankhurst (1858-1928) e delle figlie Christabel (1880-1958) e Sylvia (1882-1960), decise a utilizzare mezzi più energici e spettacolari.

Nel 1905, le «suffragette» Christabel e Annie Kenney (1879-1953) furono arrestate e incarcerate per aver gridato *slogan* in favore del diritto di voto durante una riunione del Partito liberale. Seguirono altre manifestazioni e arresti: in carcere, le manifestanti attuarono lo sciopero della fame, e il governo fu costretto a emanare nel 1913 il *The Prisoners Act* che prevedeva il rilascio della scioperante quando le sue condizioni di salute si fossero fatte critiche, fatta salva la sua successiva incarcerazione. Ancora nel 1913 la suffragetta Emily Davison (1872-1913) rimase uccisa nel tentativo di fermare il cavallo del re Giorgio V, durante lo svolgimento del tradizionale derby di galoppo a Epsom.[38]

Theodore Molkenboer, 1918: *Fammi entrare e porterò una nuova luce*

La morte di Emily Davison nel derby di Epsom

Durante la prima guerra mondiale, il movimento si divise in due: la WSPU di Emmeline e Christabel Pankhurst appoggiò la guerra, al contrario della socialista *Women's Suffrage Federation* di Sylvia Pankhurst. Nel 1918, il Parlamento britannico votò la *Representation of the People Act* che accordava il diritto di voto alle donne benestanti con più di 30 anni. Nel 1928 tutte le donne inglesi ottennero il diritto di voto. Il primo Paese ad accordare alle donne il diritto di voto (suffragio femminile) fu la Nuova Zelanda, nel 1893, grazie alle iniziative di Kate Sheppard (1847-1934). La Russia lo concesse nel 1918, gli Stati Uniti nel 1919, la Spagna e il Portogallo nel 1931, la Francia nel 1944, l'Italia nel 1945, la Grecia nel 1952 e la Svizzera soltanto nel 1971.

Il periodo del riflusso

L'emergenza della Grande guerra frenò il movimento femminile e l'immediato dopoguerra vide il conseguimento, in pochi ma importanti Paesi, degli obiettivi per i quali le due maggiori correnti si erano battute: il diritto di voto nei paesi anglosassoni e la Rivoluzione socialista in Russia, oltre al diritto all'istruzione superiore e all'esercizio delle professioni liberali in diversi Paesi. Per quasi cinquant'anni l'opinione pubblica mondiale non parlerà di femminismo, ma in questo periodo di riflusso alcune scrittrici presentarono riflessioni e formularono tesi di grande importanza che saranno riprese e sviluppate quando apparirà la «seconda ondata» femminista.

Virginia Woolf

Virginia Woolf

Virginia Woolf (1882-1941) scrisse il saggio *Three Guineas* (Le tre ghinee) nel 1938, quando ormai si annunciava in Europa un nuovo e più tremendo conflitto. La scrittrice immagina che un'associazione pacifista maschile le chieda un contributo per finanziare iniziative che possano scongiurare le minacce di guerra: Woolf possiede tre ghinee, e decide di ripartirle in tre diverse opere di beneficenza, che raggiungano tuttavia il medesimo risultato di prevenire la guerra.

Una ghinea andrà a uno di quei pochi e poveri *college* femminili che stavano allora sorgendo in Inghilterra, a condizione che vi si insegnino «la medicina, la matematica, la musica, la pittura, la letteratura. È l'arte dei rapporti umani; l'arte di comprendere la vita e la mente degli altri, insieme alle arti minori che le completano: l'arte di conversare, di vestire, di cucinare».[39] Sono le arti che

favoriscono la pace perché mettono insieme gli esseri umani, che s'insegnano con poca spesa e che anche i poveri possono esercitare. Nel *college* non dovranno essere insegnate quelle altre arti che dividono, che opprimono e che producono le guerre, «l'arte di governare, di uccidere, di accumulare terre e capitale».[40]

La seconda ghinea andrà a un'associazione che favorisce l'ingresso delle donne alle libere professioni, purché non siano professioni gestite o influenzate direttamente da uomini. Se tutte le professioni potessero essere esercitate dalle donne, esse ne sarebbero trasformate grazie al loro particolare, *diverso*, modo di essere, e di qui potrebbe venire un aiuto importante a scongiurare la guerra.[41]

Operaie impiegate nella produzione bellica

La terza ghinea andrà senz'altro all'associazione pacifista maschile. Sarebbe però opportuno, afferma Woolf, che esistesse anche un'associazione femminile pacifista: la si potrebbe chiamare la «Società delle Estranee». Sarà formata da «figlie di uomini colti» e dovrà essere molto *diversa* dalle analoghe associazioni: «non avrà alcuna sede, alcun comitato, alcuna segreteria; non convocherà riunioni, non organizzerà convegni». Non vi si terranno cerimonie e non si presteranno giuramenti, e il primo dovere delle aderenti sarà quello di non combattere mai con le armi e di rifiutarsi, in caso di guerra, di fabbricare armi e di prestarsi a fare le infermiere, come accadde nella guerra precedente.

Vi è poi un altro dovere, il più importante, difficile e in sintonia con il nome che l'associazione si è data: si tratta «non di incitare i fratelli a combattere, e neppure di cercare di dissuaderli, bensì di mantenere un atteggiamento di totale indifferenza». L'indifferenza nasce dai fatti, ed è «un fatto che la donna non è in grado di capire l'istinto che spinge il fratello a combattere, la gloria, l'interesse, la virile soddisfazione che il combattimento gli offre». L'istinto del combattimento è una caratteristica sessuale che lei non può condividere - forse è il corrispondente maschile dell'istinto materno - e che perciò non può nemmeno giudicare. Questa è la ragione dell'atteggiamento di indifferenza che occorre tenere di fronte a «un istinto completamente estraneo a lei, tanto estraneo quanto sono riusciti a renderlo secoli di tradizione e di educazione. Questa è una distinzione fondamentale e istintiva su cui può poggiare l'indifferenza».[42]

Non vi è, in Woolf, la preoccupazione di rimarcare la necessità dell'eguaglianza tra i sessi, ma vi è la sottolineatura di una *differenza* che le appare positiva, perché deve comportare il rifiuto di una cultura non condivisibile, né accettabile, ma invasiva, perché è la cultura dominante: la *differenza* uomo-donna deve generare nella donna l'*indifferenza* per i valori politici e morali della cultura maschile. Un tema, questo, che sarà al centro della riflessione del femminismo di «seconda ondata».

Simone de Beauvoir

> «Donna non si nasce, lo si diventa. Nessun destino biologico, psichico, economico definisce l'aspetto che riveste in seno alla società la femmina dell'uomo: è l'insieme della storia e della civiltà a elaborare quel prodotto intermedio tra il maschio e il castrato che chiamiamo donna»

(S. de Beauvoir, *Il secondo sesso*, 1984, p. 325)

Le deuxième sexe, 1949

Il voluminoso saggio *Le deuxième sexe* (Il secondo sesso) di Simone de Beauvoir (1908-1986) apparve nel 1949. Beauvoir, legata allo scrittore e filosofo Jean-Paul Sartre (1905-1980), non era, per sua stessa dichiarazione, propriamente una femminista, anche se darà poi il suo sostegno al movimento femminile, ma era un'esistenzialista che, da questa prospettiva, indagava sulle cause della condizione di inferiorità in cui si trova la donna e sulle sue possibili vie di uscita.

Ogni essere umano compie durante la sua vita innumerevoli scelte: per esempio, sceglie questo o quel corso di studi, questo o quel lavoro, sceglie di relazionarsi con questa o quella persona, prende insomma questa o quella decisione, anche la più insignificante. Certamente esiste il condizionamento dato dell'ambiente e dalle circostanze particolari in cui si trova a vivere, ma in ultima istanza egli è sempre libero di scegliere, anzi è «costretto a scegliere» e perciò è «costretto a essere libero». In questa libertà, egli può operare due scelte fondamentali: quella di vivere nel mondo quale esso è, ed è la scelta che Sartre chiama dell'«immanenza», del vivere nell'«in sé», limitando la propria libertà con la subordinazione alle regole e ai valori del mondo, e vi è la scelta contraria del vivere nel «per sé», la scelta della «trascendenza», nella quale si realizza la propria libertà operando per trasformare il mondo nel quale si vive, avendo scelto di modificarne le dinamiche, le regole, i valori.

Partendo da questi presupposti Beauvoir nota come «ogni soggetto si pone concretamente come trascendenza attraverso una serie di finalità; esso non attua la propria libertà che in un perpetuo passaggio ad altre libertà; la sola giustificazione dell'esistenza presente è la sua espansione verso un avvenire indefinitamente aperto. Ogni volta che la trascendenza ripiomba nell'immanenza v'è uno scadere dell'esistenza nell'in sé, della libertà nella contingenza; tale caduta è una colpa morale se è accompagnata dal consenso del soggetto, ma se gli è imposta, prende l'aspetto di una privazione e di un'oppressione; in ambedue i casi è un male assoluto».

È proprio questa la posizione che la donna assume nel mondo: «Ogni individuo che vuol dare un significato alla propria esistenza, la sente come un bisogno infinito di trascendersi. Ora, la situazione della donna si presenta in questa singolarissima prospettiva: pur essendo, come ogni individuo umano, una libertà autonoma, ella si scopre e si sceglie in un mondo in cui gli uomini le impongono di assumere la parte dell'Altro [...] pretendono di irrigidirla in una funzione di oggetto e di votarla all'immanenza, perché la sua trascendenza deve essere perpetuamente trascesa da un'altra coscienza essenziale e sovrana».[43]

Ciascun essere umano, nella sua propria individualità, è necessariamente «altro» (minuscolo) rispetto a ogni (altro) individuo, ma in questa ovvia considerazione di alterità non vi è alcuna connotazione di valore, né indicazione di una condizione di subordinazione: l'«Altro» (maiuscolo), per Beauvoir è invece l'essere connotato come irriducibilmente inferiore che, in quanto tale, va tenuto distinto e individuato con chiarezza in modo da essere collocato in un piano inferiore e separato. In questo contesto l'«Altro» è la donna, è l'appartenente a un sesso diverso da quello che ha connotato e connota di sé il mondo, è perciò «il secondo sesso», essendo naturalmente quello maschile il primo.

È difficile comprendere come e quando sia nata questa sudditanza, che non può in nessun modo essere paragonata alle oppressioni sociali, o razziali o religiose che nella storia hanno generato e generano conflitti aperti e sanguinosi. L'opposizione dei sessi, secondo Beauvoir, deve essersi originata da una scelta esistenziale in un contesto storico determinato, a partire da un'unione originale: «la coppia è un'unità

fondamentale le cui metà sono connesse indissolubilmente l'una all'altra. Nessuna frattura della società in sessi è possibile. Ecco ciò che essenzialmente definisce la donna: essa è l'Altro nel seno di una totalità, i cui due termini sono indispensabili l'uno all'altro».[44]

Simone de Beauvoir

Ciò spiega perché «quando l'uomo considera la donna come l'Altro, trova in lei una complicità profonda. Così la donna non rivendica se stessa in quanto soggetto perché non ne ha i mezzi concreti, perché esperimenta il necessario legame con l'uomo senza porne la reciprocità, e perché spesso si compiace nella parte dell'Altro».[45] Questa sorta di consenso della donna a essere *Altro* è stato espresso da Beauvoir nella celebre definizione «Donna non si nasce, lo si diventa», ma la donna potrà liberarsi dalla sua dipendenza in una società dove sia bandito ogni tipo di sfruttamento. Allora avverrà la sua trasformazione da *Altro* in *altro* per l'uomo; riconoscendosi reciprocamente soggetti liberi e uguali, uomo e donna manterranno «i miracoli che genera la divisione degli esseri umani in due categorie distinte: il desiderio, il possesso, l'amore, il sogno, l'avventura; e le parole che ci commuovono - dare, conquistarsi, unirsi - conserveranno il loro senso [...] e la coppia umana troverà la sua vera forma».[46]

La sua visione di "donna a cui importa credere nell'uguaglianza dei sessi" ispirò il pensiero femminista di Chantal Mouffe.

Betty Friedan

Il dopoguerra vide molte donne, che nei paesi belligeranti erano state impiegate al posto degli uomini inviati al fronte, ritornare alle loro consuete mansioni casalinghe. Negli Stati Uniti, in particolare, l'accelerazione al progresso tecnico impressa dalla stessa guerra permise alle imprese già impegnate nello sforzo bellico di riconvertire la produzione in beni di consumo ad alto contenuto tecnologico, resi accessibili a un largo pubblico grazie alle agevolazioni creditizie.

Nasceva la cosiddetta società dei consumi, che presto si sarebbe espansa all'Europa: le case degli americani si riempirono di elettrodomestici – televisioni, forni elettrici, frigoriferi, lavatrici, lavastoviglie, aspirapolvere, lucidatrici – che, insieme con l'uso dell'automobile che permetteva di sbrigare più velocemente le commissioni e con i grandi supermercati dove si poteva trovare qualunque cosa rendendo più semplice e rapida la spesa, sembravano rendere lievi e perfino divertenti i già faticosi e noiosi lavori domestici. Il sogno della famiglia della *middle class* divenne la casa unifamiliare con annesso giardino a prato, che si affaccia nel viale silenzioso di un quartiere residenziale, lontano dalle pericolose periferie dei centri urbani. Contemporaneamente, la pubblica opinione vantava alle ragazze le soddisfazioni del matrimonio e della vita familiare, e la convenienza di rinunciare agli studi e al lavoro: solo allevare figli e prendersi cura del marito avrebbe realizzato le autentiche aspirazioni di una donna.

Nel 1957 Betty Friedan (1921-2006) organizzò dei sondaggi presso molte donne di mezza età, laureate o d'istruzione superiore, che si erano dedicate esclusivamente a una vita di casalinghe, intervistandole circa la loro istruzione, le loro esperienze e le eventuali soddisfazioni ricavate dalla loro vita attuale. Scrisse articoli su quello che chiamò "il problema senza nome", che poi raccolse e rielaborò nel libro *The Feminine Mystique* (La mistica della femminilità),[47] pubblicato nel 1963.

Betty Friedan

Il suo libro-inchiesta ebbe grande successo e smentì l'immagine stereotipata fornita dagli «esperti» di pubblicità, di sociologia e di psicologia nelle riviste specializzate: esisteva in realtà un «problema senza nome condiviso da innumerevoli donne americane», del quale i creatori della «mistica della femminilità» - la donna tutta casa, figli e marito - non avevano mai parlato. Il problema consisteva nel disagio della loro condizione, del quale non riuscivano a trovare una causa, ma ne esprimevano i sintomi: «Talvolta c'era chi diceva: "Ogni tanto mi sento vuota ... incompleta". Oppure: "Mi pare di non esistere". Talvolta questa sensazione veniva annullata con un tranquillante. Talvolta la donna pensava che tutto dipendeva dal marito o dai figli, o che quel che le occorreva era un nuovo arredamento, o un alloggio migliore o un amante o un altro bambino. A volte andava dal medico accusando sintomi che a malapena riusciva a descrivere: "Un senso di stanchezza ... mi arrabbio tanto con i bambini da spaventarmi ... mi vien da piangere senza motivo"».[48]

Denunciato il ruolo coatto di sposa e di madre della donna americana, Friedan ritiene che essa debba procurarsi un lavoro e cercare di coniugare gli impegni professionali con quelli domestici. È la soluzione tradizionale già suggerita dal femminismo liberale del secolo precedente. Nel 1966 la stessa Friedan, insieme ad Aileen Hernandez e a Pauli Murray, fondò la NOW, *National Organization for Women*,[49] un'organizzazione che presentò proposte legislative allo scopo di ottenere l'effettiva eguaglianza tra i due sessi.

La «seconda ondata»: il femminismo radicale

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Seconda ondata femminista***.

Intanto negli Stati Uniti si diffondeva la protesta contro la discriminazione razziale, contro la politica neo-colonialista nei confronti dei paesi del Terzo mondo e contro la partecipazione alla guerra vietnamita: cresceva il numero dei renitenti alla leva in un Paese in cui esisteva ancora la coscrizione obbligatoria. In prima fila si ponevano intellettuali e studenti della *New Left*: tra di loro, gruppi di giovani donne cominciarono a pensare in modo nuovo il problema del ruolo delle donne in una società che formalmente riconosceva l'eguaglianza di tutti i cittadini, senza distinzione di sesso, ma di fatto sembrava essere ancora dominata dagli uomini.

Uno dei simboli del movimento delle donne in Germania dagli anni settanta

Si tratta di femministe provenienti dalle file della classe media, alle quali le analisi della tradizione liberale e socialista non sembrano più sufficienti: se nelle democrazie occidentali le donne hanno ormai ottenuto parità giuridica ed eguali retribuzioni nell'ambiente di lavoro, ma se nella società e nella famiglia comandano ancora gli uomini, vuol dire che i motivi del dominio maschile vanno individuati alla *radice*, e cioè nella differenza sessuale.

Le *Redstockings*

Il nuovo femminismo radicale, rappresentato ai suoi esordi dal gruppo delle *Redstockings*[50][51], il 7 luglio 1969 lanciò il suo manifesto a New York: «Le donne sono una classe oppressa. La nostra oppressione è totale e riguarda ogni aspetto della nostra vita. Siamo sfruttate come oggetti sessuali e di riproduzione, come personale domestico e come manodopera a basso costo. Siamo considerate esseri inferiori, il cui unico scopo è quello di migliorare la vita degli uomini. La nostra umanità è negata. Il nostro comportamento ci viene prescritto e imposto con la minaccia della violenza fisica [...] Noi identifichiamo gli agenti della nostra oppressione negli uomini. La supremazia maschile è la più antica, la più basilare forma di dominio. Tutte le altre forme di sfruttamento e di oppressione (razzismo, capitalismo, imperialismo ecc.) sono estensioni della supremazia maschile: gli uomini dominano le donne, pochi uomini dominano il resto. Tutte le strutture di potere nel corso della storia sono stati a prevalenza maschile e maschilista. Gli uomini hanno controllato tutte le istituzioni politiche, economiche e culturali e hanno sostenuto questo controllo con la forza fisica. Hanno usato il loro potere per mantenere le donne in una posizione di inferiorità. Tutti gli uomini ricevono benefici economici, sessuali e psicologici dalla supremazia maschile. Tutti gli uomini hanno oppresso le donne».[52]

Kate Millett

L'anno successivo uscì il libro *Sexual politics* (La politica del sesso),[53] di Kate Millett (n. 1934), una delle fondatrici del gruppo delle *Redstockings*, la quale elabora il tema secondo il quale il *sessismo* - la politica basata sul dominio del sesso maschile su quello femminile - è alla base del vigente sistema patriarcale.

Kate Millett

Analizzando anche testi degli scrittori contemporanei David Lawrence, Norman Mailer, Henry Miller e Jean Genet, Millett rileva come i primi tre - eterosessuali - vedano nella donna «una fastidiosa forza minoritaria da conculcare e mirano a un ordinamento sociale nel quale la femmina sarebbe perfettamente dominata», mentre l'omosessuale Genet «ha invece integrato la donna in una visione di drastica sollevazione sociale, dove la sua antica subordinazione può dar luogo a una forza esplosiva. E, effettivamente, in *Les paravents*, sono le donne a rappresentare la rivoluzione».[54]

Per Millett, che ha un'estrazione marxista, precedente al dominio di classe è il dominio dell'uomo sulla donna che si esprime nella politica sessista delle società patriarcali. La donna è considerata un oggetto sessuale da usare per il proprio piacere, ma lo stesso atto sessuale, prima ancora di essere un atto di piacere e di procreazione, è un atto politico con il quale si manifesta e si riafferma la supremazia del maschio «in tutti i momenti della storia e in tutte le forme istituzionali [...] e con tutti i mezzi (dalle "lusinghe" del "mito" della donna alle "minacce" di violenza sessuale)».[55]

Shulamith Firestone

Anche *The Dialectic of Sex* (La dialettica dei sessi) di Shulamith Firestone (n. 1945), pubblicato nel 1970, cerca le cause del predominio maschile sulle donne e le trova nella condizione che la natura ha assegnato alla donna di trovarsi per mesi in gravidanza, a dover partorire e allevare per anni i propri figli. In molti anni della sua vita la donna si trova pertanto, all'interno della famiglia, in una condizione di obbiettiva debolezza e bisognosa dell'aiuto dell'uomo, che da questa situazione ha tratto i motivi per imporre il suo dominio.

Come è necessaria una rivoluzione socialista per eliminare le distinzioni di classe, così è necessaria una rivoluzione femminista perché le donne si riapproprino del controllo del loro corpo e della fertilità: «l'obiettivo finale della rivoluzione femminista deve essere, a differenza di quella del primo movimento

femminista, non solo l'eliminazione del privilegio maschile, ma della stessa distinzione dei sessi: le differenze genitali tra gli esseri umani non avranno più alcuna importanza culturale».

Si potrebbe così tornare alla libera espressione di una pansessualità - quella che Freud chiamava *perversa polimorfa* - che sostituisca l'attuale unico binomio etero-omosessuale e «la riproduzione della specie da parte di un sesso a beneficio di entrambi sarebbe sostituita dalla riproduzione artificiale». Grazie alla socializzazione dell'allevamento dei figli cesserebbe la dipendenza del bambino dalla madre e dalla madre dal bambino, e si spezzerebbe la tirannia della famiglia biologica, così come la cibernetica libererà uomini e donne dalle fatiche del lavoro.[56]

Anne Koedt

Anne Koedt (n. 1941), altra militante delle *Redstockings* come Millett e Firestone, aveva già scritto nel 1968 per le *Notes from the First Year* di quest'ultima un articolo che ripubblicò rielaborato nel 1970, *The Myth of the Vaginal Orgasm* (Il mito dell'orgasmo vaginale),[57] un testo molto «scandaloso» all'epoca, nel quale attaccò il fondamento della teoria freudiana sulla sessualità femminile, ossia l'idea che una giovane divenga realmente donna sessualmente adulta quando abbandoni l'orgasmo clitorideo, ottenuto con la pratica della masturbazione, in favore dell'orgasmo vaginale, che sarebbe provocato dalla penetrazione maschile. Freud sosteneva che la frigidità femminile - l'incapacità di raggiungere l'orgasmo vaginale - era una forma di nevrosi, riconducibile a una fissazione alla fase puberale.

In realtà «la vagina non è un'area altamente sensibile e non è congegnata per raggiungere l'orgasmo. È la clitoride il centro della sensibilità sessuale e l'equivalente femminile del pene». E come il pene è l'unica area sessualmente sensibile dell'uomo, nella donna «c'è una sola area di acme sessuale, anche se ci sono molte aree di sollecitazione sessuale: quell'area è la clitoride» che nel rapporto sessuale convenzionale non viene sufficientemente stimolata e la donna sembra «frigida». Che le cose stiano effettivamente in questo modo era del resto già stato dimostrato da decenni da studi d'istologia e di sessuologia, passati inosservati, per la loro stessa natura, all'opinione pubblica.[58]

Della cosiddetta frigidità femminile è in realtà responsabile l'uomo, che ha l'errata idea che la penetrazione vaginale - niente altro che una masturbazione maschile ottenuta con lo sfregamento del pene nelle pareti vaginali - sia il canonico e corretto rapporto sessuale in grado di appagare entrambi i *partner*. Ne deriva altresì che attraverso il mito freudiano «le donne sono state definite sessualmente nei termini che piacciono agli uomini [...] siamo state nutrite col mito della donna liberata e del suo orgasmo vaginale - un orgasmo che di fatto non esiste».[59]

Il mito freudiano è del resto funzionale a una società organizzata in vista dello sfruttamento degli interessi maschili e gli uomini «temono di diventare sessualmente superflui se la clitoride fosse sostituita alla vagina come centro del piacere femminile». A loro volta le donne potrebbero liberare la loro sessualità: «lo

stabilimento dell'orgasmo clitorideo come fatto minaccerebbe l'istituzione eterosessuale. Esso indicherebbe infatti che il piacere sessuale si può ottenere sia da un uomo che da un'altra donna, facendo così dell'eterosessualità non un assoluto ma un'opzione».[60]

Il femminismo lesbico

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Movimento lesbico*** *e* ***Separatismo femminista****.*

Le *Radicalesbians*

Simbolo del lesbismo

«Il femminismo è la teoria, il lesbismo la pratica»

(Attribuito a Ti-Grace Atkinson, in *A. Koedt, Lesbianism and Feminism.* URL consultato il 2 giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 21 novembre 2008).)

Le conclusioni del saggio di Koedt diedero una forte spinta all'organizzazione di un movimento lesbico, dal momento che inizialmente le lesbiche si erano sentite discriminate dal movimento femminista. Nel 1970 il gruppo delle *Radicalesbians* poté pubblicare sulle *Notes from the Third Year* il suo manifesto, *The Woman Identified Woman*.

«Che cosa è una lesbica? Una lesbica è la rabbia di tutte le donne condensata al punto di esplosione» - è l'esordio del manifesto. Innanzi tutto «il lesbismo, come l'omosessualità maschile, è una categoria di comportamento possibile solo in una società sessista caratterizzata da rigidi ruoli sessuali e dominata dalla supremazia maschile. Tali ruoli sessuali disumanizzano le donne definendoci una sottocategoria rispetto alla dominante casta degli uomini». Le lesbiche sono considerate una sorta di uomini mancati, alienati dal proprio corpo e dalle proprie emozioni e «l'omosessualità è il risultato di un particolare modo di creare ruoli o modelli di comportamento sulla base del sesso, e in quanto tale è una categoria inautentica, non in consonanza con la "realtà". In una società in cui gli uomini non opprimessero le donne, e l'espressione sessuale potesse seguire i sentimenti, le categorie di omosessualità ed eterosessualità scomparirebbero».[61]

«Lesbica» è anche un'etichetta che «l'uomo getta contro qualsiasi donna che osi essere suo pari sfidando le sue prerogative, tra le quali è compresa quella di considerare le donne un mezzo di scambio tra gli uomini». Ecco perché questa etichetta è oggi affibbiata alle femministe come ieri era assegnata a quelle donne che seppero costruirsi una vita indipendente dalla tutela dell'uomo.

«Lesbica» è una delle categorie sessuali con le quali gli uomini hanno diviso l'umanità: «mentre tutte le donne sono disumanizzate come oggetti sessuali, quando accettano di essere oggetti degli uomini esse ottengono la compensazione di essere identificate con la forza, l'ego e lo status dell'uomo. La disumanizzazione si rivela dal fatto che quando una donna eterosessuale conosce una lesbica, subito comincia a riguardarla come un suo potenziale oggetto sessuale, attribuendo alla lesbica un ruolo maschile surrogato: questo comportamento rivela il suo condizionamento eterosessuale a fare di sé stessa un oggetto quando il sesso è potenzialmente coinvolto in una relazione». Si nega così alla lesbica la sua piena umanità e si dimostra quanto forte sia il condizionamento culturale maschile in seno alle stesse donne.[62]

Aver interiorizzato le definizioni che la cultura maschile dà delle donne, le esclude dalla possibilità di elaborare i termini della loro vita: «l'uomo ci attribuisce una sola cosa: lo status che ci rende schiave legittimandoci agli occhi della società in cui viviamo. Questo, nell'attuale gergo culturale, si chiama

"femminilità" o "essere una vera donna". Noi siamo autentiche, legittimate, reali nella misura in cui siamo proprietà di un uomo del quale portiamo il nome. Essere una donna che non appartiene a nessun uomo significa essere invisibile, patetica, inautentica, irreale. L'uomo conferma la sua immagine di noi - ciò che dobbiamo essere per essere accettate da lui - ma non il nostro vero io; lui conferma la nostra *femminilità*, come la chiama, in relazione a lui, ma noi non possiamo affermare la nostra personalità, il nostro autentico noi stesse. Finché saremo subordinate alla cultura maschile per questa definizione, per questa approvazione, noi non potremo essere libere».[63]

Adrienne Rich

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Adrienne Rich****.*

Adrienne Rich (a destra) con Audre Lorde e Meridel Le Sueur nel 1980

La scrittrice Adrienne Rich (1929-2012) nel 1976 aveva già dato un contributo alle discussioni del movimento femminista con *Of Woman born* (*Nato di donna*), in cui aveva difeso la funzione della maternità, considerandola una risorsa e una ricchezza della donna, purché sottratta alla logica patriarcale. Con *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence* (Eterosessualità obbligata ed esistenza lesbica), del 1980, Rich interviene per rivendicare la piena legittimità del femminismo lesbico all'interno del movimento femminista, orientato in senso eterosessuale pur se violentemente polemico verso la cultura patriarcale: «La ricerca teorica femminista non può più limitarsi ad esprimere tolleranza per il "lesbismo" in quanto "stile di vita alternativo" o fare riferimenti meramente rituali alle lesbiche. È ormai tempo di elaborare una critica femminista dell'orientamento eterosessuale imposto alle donne».[64]

Rich contesta che la sessualità femminile sia eterosessuale per una sorta di *inclinazione* di natura «mistico-biologica» - la necessità della riproduzione della specie - una *preferenza* o una *scelta* che spinge le donne verso gli uomini «nonostante i potenti impulsi e le complementarità emotive che spingono le donne verso le donne». Per Rich «l'eterosessualità, come la maternità, deve essere considerata ed analizzata in quanto istituzione politica».[65]

L'eterosessualità è stata e viene imposta alle donne con i più diversi mezzi: lo stupro, le percosse, l'incesto, l'educazione - la *spinta* sessuale maschile equivarrebbe a un diritto - l'idealizzazione dell'amore eterosessuale nell'arte, nella letteratura, nei media, nella pubblicità - l'ideologia dell'amore eterosessuale inculcata alla donna fin da piccola attraverso le fiabe, la televisione, il cinema, la pubblicità, le canzonette e la coreografia dei riti nuziali è un mezzo potente di educazione all'eterosessualità - i matrimoni con spose bambine e quelli obbligati, la prostituzione, gli harem, le teorie psicoanalitiche sulla frigidità e l'orgasmo vaginale, le immagini pornografiche di donne che provano piacere dalla violenza sessuale e dall'umiliazione.[66]

Ma fra i tanti sistemi di imposizione vi è naturalmente anche «l'occultamento della possibilità di una scelta lesbica, un continente sommerso che affiora di tanto in tanto per essere poi subito risommerso. Qualsiasi studio o elaborazione teorica femminista che contribuisca a mantenere l'occultamento e la marginalità lesbica opera contro la liberazione e il rafforzamento delle donne come gruppo».[67]

La scrittrice introduce i concetti di *esistenza lesbica* e di *continuum lesbico*: «*esistenza lesbica* sta ad indicare sia il riconoscimento della presenza storica delle lesbiche che la nostra costante elaborazione del significato di tale esistenza. Per *continuum lesbico* intendo una serie di esperienze - sia nell'ambito della vita di ogni singola donna che attraverso la storia - in cui si manifesta l'interiorizzazione di una soggettività femminile e non solo il fatto che una donna abbia avuto o consciamente desiderato rapporti sessuali con un'altra donna. Se allarghiamo il concetto fino a includervi molte altre espressioni di intensità affettiva primaria fra donne, quali il condividere una ricca vita interiore, l'alleanza contro la tirannia maschile, lo scambio reciproco di appoggio pratico e politico [...] allora cominceremo a recuperare brandelli di storia e di psicologia delle donne che ci erano finora esclusi come conseguenza delle definizioni limitative e in gran parte cliniche di "lesbismo"».[68]

Audre Lorde

Rich si rifiuta di assimilare all'omosessualità maschile l'esperienza lesbica, che è, come la maternità, un'esperienza profondamente femminile con uno specifico erotismo, che non può essere ristretto a nessuna singola parte del corpo, o al solo corpo, come un'energia non solo diffusa, ma onnipresente come scrive Audre Lorde,[69] «quando si condivide la gioia, sia fisica che emotiva o psichica» e quando le donne condividono insieme il loro lavoro.[70]

Monique Wittig

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Monique Wittig***.

La femminista lesbica francese Monique Wittig (1935-2003) denuncia in *The straight mind*, del 1980, l'uso del linguaggio come arma politica, per dare una «lettura scientifica della realtà sociale nella quale gli esseri umani sono dati come invarianti, intoccati dalla storia e immuni dai conflitti di classe, con una psiche identica per ciascuno di essi perché geneticamente programmata». Un esempio è fornito dalla psicoanalisi, che pretende di interpretare il linguaggio simbolico dell'inconscio secondo modelli che in realtà essa stessa ha precostituito manipolando i discorsi dei malati. Nella psicanalisi di Jacques Lacan, così come nello strutturalismo antropologico di Lévi-Strauss, l'inconscio e il pensiero primitivo appaiono invariabilmente eterosessuali, ma si tratta di «un'operazione che è stata loro necessaria per eterosessualizzare sistematicamente quella dimensione personale che è emersa tra gli individui dominati nel campo storico, soprattutto tra le donne».

Le cosiddette scienze che presuppongono l'eterosessualità come fondamento di ogni società pretendono di presentare i loro concetti in modo neutro e apolitico, ma sono funzionali al mantenimento dell'oppressione, sono l'ideologia del gruppo dominante. La caratteristica di questa ideologia è di universalizzare tutti i concetti - come quelli di "donna", di "uomo", di "sesso", di "differenza" - come se fossero leggi generali vere per tutte le società, per tutte le epoche e per tutti gli individui, perché fondate sulla "natura", e perciò invarianti, quando in realtà sono solo espressioni di una cultura particolare sviluppatasi storicamente.[71]

In *One is not Born a Woman* (*Donna non si nasce*) del 1981 - titolo che fa riferimento alla nota frase di Simone de Beauvoir - Monique Wittig sostiene che gli uomini e le donne costituiscono due classi separate, una divisione che ha unicamente origine politica: «non solo non esiste nessun gruppo naturale "donne" (noi lesbiche ne siamo una prova vivente, fisica), ma come individui noi rimettiamo in questione la "donna", che per noi non è che un mito», un mito costruito sul principio dell'eterosessualità e sulla riproduzione.

Ammettere l'esistenza di una divisione "naturale" tra donne e uomini significa naturalizzare la storia e i fenomeni sociali, giustificando così l'oppressione come fatto necessario, e rendendo impossibile ogni cambiamento.

Essendo "donna" e "uomo" due categorie politiche, non sono di conseguenza eterne. Occorre perciò sopprimere gli uomini in quanto classe attraverso una lotta di classe politica: «quando la classe degli uomini sarà scomparsa, anche le donne in quanto classe scompariranno a loro volta, perché non ci sono schiavi senza padroni». Una nuova definizione della persona e del soggetto per tutta l'umanità può essere trovata solo al di fuori delle categorie di sesso, nel rifiuto delle scienze che le utilizzano come loro fondamenti.

Il lesbismo è per Wittig «la sola forma sociale nella quale possiamo vivere libere» come "lesbica" è il solo concetto al di là delle categorie di sesso, perché il soggetto designato non è una donna, né economicamente, né politicamente, né ideologicamente, perché «ciò che costituisce una donna è la relazione sociale specifica con un uomo», una relazione di servitù dalla quale le lesbiche si sono emancipate. La distruzione della classe delle donne passa attraverso «la distruzione dell'eterosessualità come sistema sociale basato sull'oppressione e l'appropriazione delle donne da parte degli uomini, che produce il corpo delle dottrine della differenza tra i sessi per giustificare questa oppressione».[72]

Sviluppi del femminismo statunitense

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Femminismo negli Stati Uniti d'America*** *e* ***National Woman's Party****.*

Gayle Rubin: il sistema sesso/genere

Nel 1974 fu pubblicato il saggio di Gayle Rubin (n. 1949) *The Traffic in Women. Notes on the "Political Economy" of Sex* (Lo scambio delle donne. Note sulla "economia politica" del sesso). Rubin parte dalla classica analisi di Engels, che ritiene però di dover integrare con le ricerche Freudiana in psicoanalisi e quelle antropologiche di Lévi-Strauss. Per quanto le conclusioni di questi ultimi siano contestabili, il materiale da loro fornito è un utile strumento di comprensione della realtà sociale, con i suoi meccanismi di oppressione delle donne e dell'omosessualità.

Freud e Lévi-Strauss, infatti, «forniscono gli strumenti concettuali per individuare quella parte della vita sociale che è il *locus* dell'oppressione della donna, delle minoranze sessuali e di certi aspetti della personalità dell'individuo. Io chiamo questa parte della vita sociale "sex/gender system" [...] Un "sex/gender system" è, a una prima definizione, la tendenza dei dispositivi tramite i quali una società trasforma l'istinto sessuale biologico in prodotto dell'attività umana e attraverso cui i bisogni sessuali, così trasformati, sono soddisfatti».

Mentre gli individui si distinguono biologicamente secondo il sesso, ossia secondo le due categorie di maschi e femmine, il genere è «l'insieme dei processi di adattamento, modalità di comportamento e di rapporti, con i quali ogni società trasforma la differenza sessuale biologica in prodotti dell'attività umana». Si tratta del risultato di un processo storico che ha per conseguenza l'attribuzione, all'interno della società, di determinati ruoli in base al sesso di appartenenza. Attraverso l'educazione impartita fin dall'infanzia ci si aspetta che ogni individuo si identifichi con il ruolo assegnatogli – riconosca cioè la sua *identità sessuata* nel ruolo – e onori le aspettative relative assumendo i comportamenti corrispondenti.

Ne *Les structures élémentaires de la parenté* (Le strutture elementari della parentela) Lévi-Strauss aveva analizzato il matrimonio nelle società primitive. Egli ritiene che «l'essenza dei sistemi di parentela consista nello scambio delle donne tra uomini», costruendo così implicitamente una teoria dell'oppressione sessuale: «Scambio delle donne è una formula rapida per esprimere che i rapporti sociali di un sistema di parentela specificano che gli uomini hanno certi diritti sulle loro parenti donne, e che le donne non hanno gli stessi diritti, né su se stesse né sui loro parenti uomini. In questo senso, il concetto di scambio delle donne rappresenta una percezione profonda di un sistema nel quale le donne non hanno pieni diritti su se stesse».

Rubin va oltre le analisi di Lévi-Strauss, spiegando il senso dei sistemi di parentela. Questi si basano sul matrimonio e trasformano i maschi in uomini e le femmine in donne, cioè in un genere. Inoltre, «il tabù dell'incesto presuppone l'esistenza di un tabù, precedente e meno esplicito, sull'omosessualità. Una proibizione gravante su certe unioni eterosessuali suppone un tabù sulle unioni non eterosessuali. Il genere non è solo l'identificazione con un sesso, è anche l'obbligo di indirizzare il desiderio sessuale verso il sesso opposto. La divisione sessuale del lavoro è compresa in entrambi gli aspetti del genere: essa li crea uomo e donna e li crea eterosessuali. Il rifiuto della componente omosessuale della sessualità umana e, come suo corollario, l'oppressione degli omosessuali, è quindi un prodotto dello stesso sistema che, con le sue regole e i suoi rapporti, opprimono le donne».

Dalla psicoanalisi Rubin accetta il concetto di *complesso di Edipo*: la sua esistenza e i suoi effetti negativi sono dovuti proprio al sistema *sex/gender*, in quanto i bambini si trovano, crescendo e venendo investiti del ruolo, a dover negare l'amore per la madre, la figura primaria della loro infanzia. Se invece sia l'uomo che la donna si prendessero cura paritariamente dei loro figli, «il primo oggetto d'amore potrebbe essere bisessuale. Se l'eterosessualità non fosse obbligatoria, questo primo amore non dovrebbe essere represso [...] e l'intero dramma edipico si potrebbe ridurre a una reliquia».

Il movimento femminista, che si pone il problema del superamento delle contraddizioni di un sistema sociale che produce l'oppressione sessista, deve pertanto mirare all'eliminazione dei ruoli sessuali imposti. Il sogno di Rubin è quello di «una società androgina senza genere [...] nella quale l'anatomia di una persona sia irrilevante per stabilire cosa si deve fare e con chi si deve fare l'amore».[73]

Susan Brownmiller

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Cultura dello stupro***.

La ricerca delle origini dell'oppressione femminile nella storia umana portò Susan Brownmiller (n. 1935) a teorizzare nel suo *Against Our Will. Men, Women and Rape* (Contro la nostra volontà. Uomini, donne e violenza sessuale) del 1975, che sia stato lo stupro o anche soltanto la minaccia della violenza sessuale il mezzo con il quale gli uomini primitivi ottennero quella subordinazione delle donne che, pur in forma mutate, si è perpetuata nelle società moderne attraverso quella che lei ha chiamato «cultura dello stupro».

Già il socialdemocratico tedesco August Bebel (1840-1913), ne *La donna e il socialismo* (1879), prima ancora di Engels rintracciò nella necessità di avere maggiore quantità di forza lavoro l'origine del ratto delle donne e della schiavitù dei nemici fatti prigionieri: «Le donne diventarono lavoratrici e oggetti di piacere per i conquistatori, i loro uomini diventarono schiavi». Ma, anche se questa analisi è probabilmente vera in sé, secondo Brownmiller lo stupro, quale mezzo di intimidazione e di asservimento, ha cronologicamente preceduto il ratto e la schiavitù: «in termini di anatomia umana, la possibilità di un coito forzato incontrovertibilmente esiste. Questo solo fattore può essere bastato per determinare un'ideologia maschile dello stupro. Quando gli uomini scoprirono che potevano violentare, si misero a farlo».

Se le prime violenze sessuali poterono essere episodiche, presto l'uomo comprese che esse potevano rappresentare «la fondamentale arma offensiva dell'uomo contro la donna, il principale agente del volere di lui e della paura di lei [...] il definitivo banco di prova della sua forza superiore [...] Si tratta, né più né meno, che di un consapevole processo d'intimidazione mediante il quale *tutti gli uomini* mantengono *tutte le donne* in uno stato di paura».[74]

Dorothy Dinnerstein

The Mermaid and the Minotaur. Sexual Arrangements and Human Malaise (La sirenetta e il minotauro. Modalità sessuale e malessere umano) pubblicato nel 1976 dalla psicoanalista Dorothy Dinnerstein (1923-1992) rappresenta nelle due figure mitologiche della sirenetta e del minotauro i caratteri rispettivamente femminili e maschili generati dall'allevamento dei figli nelle famiglie delle moderne società occidentali.

Nel rapporto, prevalente se non unico, che i bambini stabiliscono con la propria madre a motivo dell'assenza o dell'insufficiente presenza del padre, si stabiliscono due distinte relazioni di genere: il bambino finirà per sottrarsi alla tutela opprimente della madre assumendo da adulto la figura del minotauro, l'essere che domina e possiede le donne, in modo da ribaltare il suo ruolo infantile di essere dominato da una donna. La bambina, per sottrarsi all'analoga tutela materna, assumerà invece la figura della sirenetta, che seduce l'uomo in modo essere dominata da questi, che si sostituisce così alla madre nel ruolo di dominante.

Come Rubin, anche Dinnerstein ritiene che la presenza a pari titolo del padre a fianco della madre - quello che ella chiama *dual parenting* - possa condurre a una trasformazione dei ruoli di genere che si stabiliscono all'interno della famiglia.

Nancy Chodorow

La psicoanalista Nancy Chodorow (n. 1944), autrice nel 1978 de *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (La riproduzione della funzione materna. Psicoanalisi e sociologia di genere) considera le differenze di genere formazioni di compromesso del complesso edipico. Tutti i bambini, per i quali la madre rappresenta il primo oggetto sessuale, formano il loro Io in reazione alla figura dominante della madre. Il maschio forma il suo senso di indipendenza in modo più immediato emulando il padre nel suo interesse possessivo verso la madre/moglie.

Per la bambina le cose vanno diversamente, poiché nella successiva fase edipica tenta di fare del padre l'oggetto del suo amore, ma viene ostacolata dal legame intenso con la madre. Tuttavia, da questo legame primario nasce e si mantiene la vocazione della bambina alla maternità, così che la riproduzione della funzione materna della donna costituisce la base per il perpetuarsi della sua collocazione nella sfera domestica: «che le donne facciano le madri è un aspetto fondamentale dell'organizzazione del sistema sesso/genere: sta alla base della divisione del lavoro e accanto all'ideologia circa le capacità e la natura della donna, genera anche una psicologia e un'ideologia della dominanza maschile». Nella divisione del lavoro l'agire dell'uomo si colloca infatti nel luogo allargato della società, mentre l'agire della donna si restringe nell'ambito della famiglia, e i loro distinti ruoli si riproducono nel succedersi delle generazioni.

Per superare un'organizzazione sociale che produce funzioni di generi discriminatorie, è allora necessario cominciare a «riorganizzare la cura della prole, dove l'accudimento primario sia compito comune degli uomini e delle donne». Crescendo in dipendenza di entrambi i genitori, il maschio «non finirebbe per legarsi

alla negazione della dipendenza e alla svalutazione della donna» diminuendo «il suo bisogno di difendere gelosamente la propria mascolinità e il controllo delle sfere sociali e culturali che trattano e definiscono la donna come un essere secondario e privo di potere».[75]

Andrea Dworkin

Andrea Dworkin fu una nota teorica del femminismo radicale, conosciuta soprattutto per una dura critica della pornografia, accostata nel suo giudizio allo stupro e ad altre forme di violenza contro le donne. Nel giro di dieci-quindici anni il suo nome è conosciuto in tutti gli Stati Uniti come portavoce del movimento femminista contro la pornografia e come autrice di testi sullo sfruttamento economico delle immagini del corpo femminile e sulla rappresentazione degradata della sessualità, in particolare *Pornography. Men Possessing Women* (1981) e *Intercourse* (1987), che sono le sue due opere di maggior successo e notorietà.

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Femminismo § Il femminismo accademico: la questione dell'identità****.*

Il femminismo nero

Angela Davis con Valentina Tereškova nel 1973

Il femminismo americano si era costituito fin dall'inizio come movimento di sole donne bianche che, pur denunciando anche le discriminazioni razziali esistenti negli Stati Uniti, non aveva fatto distinzioni tra uomini e donne nere e non aveva preso in considerazione la specifica oppressione esercitata dai neri contro le donne di colore.

Un gruppo di afro-americane diede vita a Boston, nell'aprile del 1977, al *Combahee River Collective*, un circolo femminista che prese il nome della località dove, durante la guerra di secessione, un reggimento di neri appartenente all'esercito nordista combatté vittoriosamente contro gli schiavisti della Confederazione sudista. La posizione programmatica del collettivo era fortemente radicale e d'ispirazione marxista: «crediamo che la politica sessuale sotto il patriarcato sia pervasiva nella vita delle donne nere quanto la politica di classe e razziale. È difficile separare la razza dall'oppressione di classe e razziale perché esse agiscono simultaneamente nella nostra vita».

Oltre a denunciare il razzismo e il maschilismo bianco, esse dovevano fare i conti con il sessismo di matrice nera e, rispetto alle femministe bianche, dovevano denunciare il ruolo marginale che il mondo del lavoro assegnava alle donne afro-americane che, quando potevano evitare la disoccupazione, si trovavano sottopagate e relegate a svolgere i lavori più umili. Convinte che «la liberazione di tutti i popoli oppressi richiede la distruzione del sistema politico-economico del capitalismo, dell'imperialismo e del patriarcato», affermavano che la rivoluzione socialista doveva essere anche «una rivoluzione femminista e anti-razzista» per garantire la loro effettiva liberazione.

Tra le esponenti di rilievo del femminismo nero statunitense vanno annoverate la scrittrice Michelle Wallace (n. 1952), autrice nel 1979 del libro *Black Macho and The Myth of The Superwoman*, Angela Davis (n. 1944), comunista, insegnante universitaria, il cui maggior contributo al femminismo è il libro *Women, race and class* del 1981, anno in cui viene pubblicato anche *Ain't I a Woman?* dell'attivista bell hooks,

pseudonimo (in voluti caratteri minuscoli) di Gloria Jean Watkins (n. 1952), che esamina i temi dell'influsso storico del sessismo e del razzismo sulle donne nere, della svalutazione della femminilità nera, dei ruoli dei media nel propagandare il modello capitalistico e patriarcale, e della sottovalutazione, all'interno dello stesso movimento femminista americano, delle questioni razziali e classiste.

Il femminismo inglese

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Femminismo nel Regno Unito***.

La maggiore esponente del femminismo inglese è senz'altro Juliet Mitchell (n. 1940), socialista, psicoanalista e docente di psicoanalisi e di *Gender Studies* nell'Università di Cambridge. Già nel 1966 aveva affrontato, con il saggio *The Longest Revolution*, pubblicato nella «New Left Review» e rielaborato nel successivo *Women's Estate*, il problema della condizione di subordinazione sociale delle donne, individuandone le cause nella stessa struttura sociale capitalistica, nello stretto legame tra sessualità e procreazione, e nel ruolo di allevamento dei figli, assegnato esclusivamente a loro.

La via d'uscita, per le donne, è nella rivoluzione socialista, nel diritto al lavoro a pari condizioni con gli uomini, nella separazione tra sessualità e gravidanza, con l'utilizzo generalizzato e gratuito dei mezzi contraccezionali, nel porre fine ai pregiudizi sull'omosessualità, nella cura dei figli condivisa dai genitori, e nella creazione di un maggior numero di asili nido e di centri sociali.

In *Psychoanalysis and Feminism*, del 1974, Mitchell offre una rivalutazione delle analisi freudiane sulla psicologia femminile. Freud non è un «maschilista», come credono molte femministe, e in *Totem e tabù* egli indicò che il patriarcato ha origini storiche e non «naturali», e pertanto esso può essere combattuto e superato. La lotta politica va condotta sia contro il sistema patriarcale che contro quello capitalistico, perché il rovesciamento di quest'ultimo non porta di conseguenza la fine del primo, e a combattere il patriarcato le donne si troveranno a lungo isolate: solo «quando il movimento femminista avrà una sua teoria e una sua prassi rivoluzionaria, anche gli uomini (pur con qualche difficoltà) potranno rinunciare ai loro privilegi patriarcali e diventare femministi».[76]

Un'altra esponente del femminismo inglese è Jill Tweedie, scrittrice e giornalista di The Guardian dal 1969 al 1988. Le sue rubriche quotidiane hanno ispirato un'intera generazione di donne e influenzato notevolmente il movimento femminista negli anni '70 e '80. Si è occupata in particolare di problemi relativi alla condizione femminile: è stata una delle prime giornaliste ad affrontare tematiche tabù in quegli anni, come l'uso degli stupri di massa delle donne come arma da guerra in Bangladesh, il trattamento delle donne durante il parto, le mutilazioni genitali, la violenza domestica e lo stupro.[77]

Il femminismo francese

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Femminismo in Francia*** *e* ***Filosofia della differenza***.

Il femminismo materialista

Una parte del femminismo radicale francese, il femminismo materialista, nato intorno alla rivista *Questions féministes*, utilizza il vocabolario concettuale del marxismo ma opera una critica dell'ortodossia marxista. Le sue principale esponente sono Christine Delphy, Monique Wittig, Colette Guillaumin Nicole-Claude Mathieu e Paola Tabet.

Per questa corrente profondamente anti-essenzialista, l'origine del patriarcato non deve innanzitutto essere ricercata in nessuna natura specifica della donna, sia essa biologica o psicologica, ma nell'organizzazione della società. Le femministe materialiste si sono quindi concentrate sull'analisi delle "relazioni sessuali" (cioè il genere) come una relazione tra classi sociali antagoniste (la classe degli uomini e la classe delle donne), e non tra gruppi biologici. La prospettiva politica che ne deriva è dunque rivoluzionaria, perché la lotta delle classi di sesso deve portare alla scomparsa di queste classi e quindi del genere[78].

Per Christine Delphy, l'oppressione patriarcale si basa principalmente sull'estorsione del lavoro domestico delle donne da parte degli uomini all'interno della casa. Questo è sfruttamento nel senso marxista del termine: appropriazione della forza lavoro del subordinato da parte del dominante. Esiste quindi un modo di produzione patriarcale distinto dal modo di produzione capitalista, anche se i due sono intrecciati nelle società contemporanee. Le funzioni subalterne dell'apparato di produzione capitalista sono infatti occupate preferibilmente dalle donne[79][80].

Per Colette Guillaumin, le relazioni di genere vanno oltre il semplice sfruttamento della forza lavoro, si basano sull'appropriazione fisica del corpo delle donne da parte degli uomini. In questo senso, la situazione delle donne è più vicina a quella della gleba e dello schiavo che a quella del proletariato. In riferimento alla servitù della gleba e alla schiavitù, chiama quindi questo sistema sexage[81].

Sulla base della premessa delle analisi di Delphy e Guillaumin, Monique Wittig definisce le lesbiche come disertori della loro classe sessuale, nello stesso modo in cui lo erano gli schiavi cimarroni sfuggendo alla schiavitù. Conclude che le lesbiche non sono donne e che la liberazione delle donne può essere raggiunta solo attraverso la distruzione dell'eterosessualità come sistema sociale che produce il corpo di dottrine sulla differenza di genere che giustifica la loro oppressione[82].

Per Paola Tabet, la base materiale dell'oppressione femminile si trova nell'esclusione delle donne da strumenti e armi complesse[83]. Tabet sviluppa il concetto di *scambio economico-sessuale*[84]: in un contesto di dominazione maschile, i rapporti sessuali sono asimmetrici. Le donne scambiano rapporti sessuali non contro sesso ma contro un pagamento (principalmente economico ma anche in capitale simbolico o sociale). In questo contesto, *prostituzione* è il nome dato agli scambi economico-sessuali considerati illegittimi.

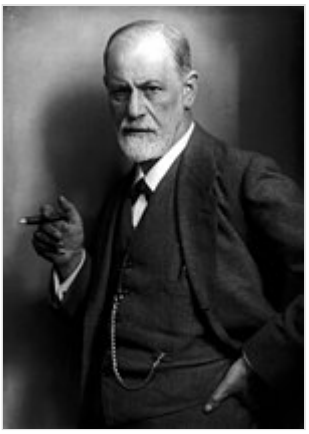
Il pensiero della differenza

Nel mondo di lingua inglese, il termine "femminismo francese" è usato per descrivere un specifico corrente del femminismo postmoderno attivo in Francia tra gli anni 1970 e 1990. Il termine fu creato da Alice Jardine [85] e in seguito redefinito dall'academica Toril Moi[86], includendo specificamente Hélène Cixous, Luce Irigaray e Julia Kristeva.

Luce Irigaray

Il 1º ottobre 1968 venne fondata a Parigi l'associazione femminista radicale *Psy-et-po*, ossia *Psychanalise et politique*. In Francia era allora molto vivo l'interesse per le controverse teorie di Jacques Lacan che cercava di rinnovare la psicoanalisi freudiana attraverso i mezzi dello strutturalismo linguistico di Ferdinand de Saussure: «l'inconscio è strutturato come un linguaggio» e il linguaggio comunica i valori e rappresenta il mondo nel quale ci troviamo a nascere. La dimensione che organizza e impone al bambino e alla bambina i valori dominanti è chiamato «ordine simbolico» perché si esprime con i simboli delle parole, e succede all'«ordine immaginario» nel quale i bambini si riconoscono per la prima volta nell'immagine rimandata dallo specchio, individuandosi come soggetti distinti.

Dalla *Psy-et-po* e dai seguaci di Lacan proviene Luce Irigaray (n. 1930), che nello *Speculum*. *De l'autre femme* (Speculum. Dell'altro in quanto donna), pubblicato nel 1974, rompe con la psicoanalisi freudiana e con Lacan, perdendo il posto al dipartimento di psicanalisi nell'Università di Parigi a Vincennes.


Sigmund Freud

Freud stesso definisce la femminilità un «enigma»,[87] per risolvere il quale egli parte dalla sessualità maschile. Dalla differenza dei due sessi, Freud preleva uno dei due termini - quello maschile - che viene assunto come origine la cui differenziazione porterà alla luce l'altro, che appare nelle forme di opposizione essere/divenire, avere/non avere, fallico/non fallico, pene/clitoride, logos/silenzio, desiderio della madre/desiderio d'essere madre: «tutte modalità d'interpretazione della funzione di donna rigorosamente postulate dal proseguimento d'una partita in cui la donna si trova sempre iscritta senza aver mai incominciato a giocare».[88]

Con questi presupposti Freud arriva a considerare la bambina, nella «fase fallica» dello sviluppo sessuale, «un ometto», ma un ometto «dal pene più piccolo. Un ometto svantaggiato. Un ometto la cui libido subirà una più forte repressione [...] più narcisista [...] più pudico, perché si vergogna del confronto svantaggioso. Più invidioso e geloso perché meno dotato [...] un ometto il cui unico desiderio sarebbe quello d'essere o di restare un uomo».[89]

Gli esempi di questa visione fallocentrica si possono moltiplicare: Freud limita il piacere masturbatorio della bambina alla sola clitoride, perché egli ignora le zone erogene che non hanno un corrispettivo maschile,[90] oppure chiama *maschile* la fase nella quale sia la bambina che il bambino amano la madre - «un modo per eludere la singolarità della relazione tra la bambina e sua madre, così come altrove [Freud] si fa cieco davanti l'originalità d'un desiderio tra donne»[91] - o ancora qualifica di maschile o neutra la libido. Una libido femminile è per lui «priva di qualsiasi giustificazione»,[92] perché diversamente rappresenterebbe «un fuori che minaccia, agli occhi del soggetto maschile della storia, le parole, i segni, il senso, la sintassi» della rappresentazione *uomo-sessuale*.[93]

Il fallocentrismo delle teorie freudiane si conferma nella presunta «invidia del pene» provata dalla bambina. In Freud la differenza sessuale si risolve in un più o un meno di un sesso, il pene, e la mancanza e l'invidia relativa assolvono la funzione di polo negativo in una dialettica fallocentrica e a rimedio contro l'angoscia maschile di non avere un pene: «se lei ne ha invidia, allora lui ce l'ha. Se lei ha invidia di quello che lui ha, deve trattarsi di cosa che vale. Forse il solo valore che meriti di essere invidiato. Il campione su cui si misura ogni valore».[94]

Insomma Freud, e con lui l'immaginario maschile costruito sull'ordine simbolico dominante, vede la donna come immagine invertita dell'uomo in uno specchio: «affinché l'io sia dotato di valore, occorre che uno specchio lo assicuri, lo ri-assicuri, della *sua* validità. La donna rappresenta il puntello nel meccanismo della specularità, lei che rinvia all'uomo la "sua" immagine [...] l'intervento di un'immagine *altra*, d'uno specchio *altro*, costituisce sempre il rischio d'una crisi mortale». Lo specchio *altro* è lo *speculum*, lo specchio concavo che riflette le immagini delle cavità del corpo che uno specchio piano non può rimandare, e che darebbe l'immagine di un'*altra* donna, quella reale, nella quale la differenza non è una mancanza o un nulla.[95]

Julia Kristeva

La psicanalista e semiologa bulgara, naturalizzata francese, Julia Kristeva (n. 1941), senza essere propriamente una femminista, ha dato un contributo importante al dibattito sulla differenza sessuale con la sua teoria dell'*ordine semiotico materno*. L'ordine semiotico è l'insieme dei segni con la quale la madre si mette in rapporto con i figli fin dalla loro nascita - è dunque costituito dai gesti, dalle carezze, dal contatto diretto del corpo - e precede e viene sostituito dall'*ordine simbolico paterno*, teorizzato da Lacan e costituito dal linguaggio, che è portatore della dominante ideologia maschile.

Hélène Cixous

Hélène Cixous (n. 1937), scrittrice e fondatrice del Centro di studi femminili dell'Università di Vincennes, ha teorizzato la pratica di una «scrittura femminile», così detta perché rifiuta la logica della «scrittura maschile» basata sull'opposizione di coppie concettuali del tipo uomo/donna, padre/madre, attivo/passivo, sole/luna, cultura/natura, giorno/notte, testa/cuore, forma/materia, ecc.

Naturalmente la scrittura maschile non è altro che l'espressione del pensiero maschile, unico e centrale nella storia delle filosofie e delle letterature, e dunque il risultato del «logofallocentrismo». Di fronte a questa situazione di fatto, si può solo improvvisare «una scrittura di donne che si rivolgono ad altre donne, che esaltano quello che è stato ignorato e disprezzato dal discorso maschile, che creano continuamente strutture sintattiche e linguistiche nuove, femminili, non assorbibili nelle codificazioni maschili».[96]

Il femminismo olandese

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Femminismo nei Paesi Bassi****.*

Da vedere Wilhelmina Drucker e Aletta Jacobs.

Il femminismo accademico: la questione dell'identità

Catharine MacKinnon

A partire dai primi anni ottanta il movimento femminista, limitatamente alle sue forme organizzate, subisce un nuovo periodo di riflusso, per quanto alcune sue tematiche sembrano essersi ben radicate nella coscienza delle nuove generazioni e inserite nella pratica sociale e nella legislazione, soprattutto, dei paesi europei e del Nord America. Si diffonde il riconoscimento dell'interruzione volontaria di gravidanza, si puniscono le molestie sessuali, si pone attenzione all'uso di un linguaggio «politicamente corretto», e i movimenti omosessuali ottengono finalmente visibilità.

Un tema su cui le femministe, ma non solo, s'impegnano, è anche quello dello sfruttamento crescente del corpo femminile in spettacoli e in immagini, e della rappresentazione degradata della sessualità fornita da certe pubblicazioni. La femminista radicale americana Andrea Dworkin (1946-2005), che nel 1981 aveva pubblicato il libro *Pornography. Men Possessing Women*, nel 1983 iniziò insieme con l'avvocato Catharine MacKinnon (n. 1946), una campagna per ottenere la condanna legale delle pubblicazioni pornografiche in quanto rappresenterebbero una violazione dei diritti civili delle donne. Le città di Minneapolis e di Indianapolis emisero in tal senso due ordinanze che furono tuttavia dichiarate anticostituzionali. In compenso, la sua iniziativa fu parzialmente accolta nel 1992 dalla Corte Suprema del Canada, che valutò come certa pornografia rappresenti effettivamente una violazione della garanzia dell'eguaglianza dei sessi. La campagna anti-pornografia della Dworkin fu appoggiata da movimenti

conservatori estranei al femminismo e fu criticata da non poche femministe, oltre che dalla scrittrice Erica Jong, che vi videro il rischio connesso all'esercizio di una generalizzata censura contro la libera espressione del pensiero.

La personalità della Dworkin, le sue affermazioni sferzanti e le sue posizioni inflessibili, soprattutto in riferimento alla sessualità e alla pornografia, sono state oggetto di aspre critiche da parte delle femministe contrarie alle sue teorie, che la accusarono di negare la libertà di autodeterminazione di una donna sul proprio corpo (compreso il diritto di esporlo o di "venderlo").[97] Sul versante opposto, la Dworkin è stata ammirata ed esaltata da numerose altre femministe, come la citata MacKinnon, che ne hanno riconosciuto la validità dei risultati e l'impegno in difesa delle donne. Tra le accuse più dure contro la Dworkin, quella di sostenere la censura contro la pornografia, censura paragonata al controllo dell'informazione di uno stato autoritario, che avrebbe dovuto colpire anche semplici autori erotici.[98][99][100]

Carol Gilligan

Crescente è l'approfondimento, in ambito accademico, dei temi che erano emersi durante la «seconda ondata» femminista. Carol Gilligan (n. 1936), insegnante di psicologia nell'Università di Harvard, nel libro del 1982 *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, (tradotto in italiano *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*), critica la teoria di Freud, ripresa da Lawrence Kohlberg, secondo la quale l'etica delle donne sarebbe inferiore a quella degli uomini. Analizzando le risposte a un test ideato da Kohlberg per valutare lo sviluppo morale di bambini dei due sessi,[101] Gilligan, mettendo da parte improbabili questioni di superiorità o meno, rilevava piuttosto la *differenza* fra il soggetto morale maschile e quello femminile, il primo orientato all'individualismo astratto, il secondo alla relazione concreta.

Il dilemma proposto - un conflitto tra diritto alla vita e diritto alla proprietà privata - era risolto dal bambino per deduzione logica, astraendo dalla concreta situazione il problema morale: nella logica dell'equità egli poneva la soluzione della contesa. «A questo ordinamento gerarchico, con il suo mondo di rappresentazioni fatto di vincitori e vinti», si sostituisce, nell'impostazione che la bambina dà al dilemma, «un intreccio, una fitta trama di rapporti tenuta in vita da un processo di comunicazione», che ricomponga la lacerazione del rapporto all'origine del conflitto.[102]

Donna Haraway: il *cyberfemminismo*

Donna Haraway

Donna Haraway (n. 1944), femminista socialista e insegnante nell'Università di Santa Cruz, è autrice di *A Cyborg Manifesto. Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*, pubblicato nel 1985 nella «Socialist Review». Il *Manifesto* della Haraway è la costruzione di un «mito politico», l'ipotesi di una società futura nella quale i valori del femminismo, del socialismo e del materialismo possano riconoscersi. Al centro dell'utopia è l'immagine del *cyborg*, «un organismo cibernetico, un ibrido di macchina e organismo, una creatura che appartiene tanto alla realtà sociale che alla finzione». Di fronte a questa nuova realtà, che potrà essere resa possibile dai crescenti progressi della tecnologia informatica, i concetti tradizionali di classe, razza, sesso, genere, corpo, identità, sono destinati a tramontare.

Il cyborg è una creatura che vive in un mondo post-genere e non ha niente a che vedere con la bisessualità, la simbiosi pre-edipica e l'alienazione del lavoro: natura e cultura sono rimodellate, le distinzioni tra naturale e artificiale, corpo e spirito, autosviluppo e creazione e altre ancora che permettevano di distinguere gli organismi dalle macchine, sono divenute molto vaghe. Il futuro mondo dei cyborg potrebbe essere costituito da realtà corporee e sociali nelle quali nessuno avrebbe timore di discendere da un essere animato e da una macchina, né di avere idee sempre frammentate, né opinioni sempre contraddittorie.

Nella realtà odierna - afferma Haraway - chiamarsi femminista e voler affermare il proprio femminismo è divenuto difficile, perché nominarsi significa anche escludere e le identità sembrano essere contraddittorie e parziali. Lo stesso «essere donna» - oltre a costituire una categoria molto complessa, costruita in base a discorsi scientifici sul sesso e su pratiche sociali discutibili - non è sufficiente a creare un legame con le altre donne, come dimostrano le divisioni tra le femministe stesse. Di fronte alla crisi dell'identità politica della sinistra e del movimento femminista, un passo in avanti può essere costituito dalla rinuncia a ricercare una unione basata sull'identità in favore di una coalizione basata sull'affinità.[103]

Teresa de Lauretis: le tecnologie di genere

L'italiana Teresa de Lauretis (n. 1938), da tempo insegnante in diverse Università degli Stati Uniti, in saggi sull'arte teatrale e cinematografica - *Alice no. Femminismo, semiotica, cinema* (1984), *Tecnologie del genere. Saggi su teoria, film e narrativa* (1987) - ha affrontato il problema del ruolo assegnato agli attori, mostrando come il suo continuo cambiamento introduca il concetto di parodia: non esistono identità fissate dalla natura e ogni identità assunta è ogni volta una demolizione e una parodia della precedente.

Nella discussione, in ambito femminista, sulla differenza sessuale, il concetto di genere è stato sottoposto a un approfondimento tale che dal suo primitivo significato di semplice distinzione di sesso - il genere *maschile* e *femminile* - si è arricchito di una polivalenza di rappresentazioni derivate dalla sessualità, dalla razza, dalla posizione sociale, dalla cultura, dalla psicologia. Un primo risultato di analisi femminista fu concepire il genere quale «marchio della donna, il segno della sua differenza: una differenza sessuale che sottendeva un insieme di tratti caratteriali derivanti dal sesso anatomico e dal destino biologico, e comportava la subordinazione all'uomo».[104]

Le *tecnologie del genere* sono, per de Lauretis, forme culturali - quali il linguaggio, la filosofia, la religione, la letteratura, le arti visive e i media - che alimentano e costruiscono il genere insieme con le forme istituzionali del diritto, della scuola, della famiglia. Il genere, pertanto, non è una semplice derivazione del sesso biologico, ma è una rappresentazione discorsiva e ha una natura artificiale. Ma il genere appartiene alla realtà concreta del singolo individuo e diviene autorappresentazione e componente dell'identità individuale: «il soggetto si *ingenera*, si produce in quanto soggetto nell'assumere, nel fare proprie o nell'identificarsi con gli effetti di senso e le posizioni specificate dal sistema sessuale di una data società», tanto più quanto maggiormente egli è soggetto alle tecnologie del genere.[105]

Judith Butler e la *queer theory*

Per Teresa de Lauretis, il genere, pur tenuto distinto dal sesso e dalla sessualità, è necessariamente interconnesso con la sessualità. Ma nell'ultimo scorcio del Novecento si affermano nuovi studi nei quali non solo il genere, ma anche sesso e sessualità sono intesi essere costruzioni discorsive e simboliche: diversamente dalla persona transessuale, che si identifica nel "sesso" opposto a quello assegnatogli alla

nascita, il *transgender* è il soggetto che si identifica, che costruisce la propria identità al di là del proprio corpo e del proprio sesso, oltre la sessualità e il genere. Il *transgender* «non si riferisce a nulla se non alla propria natura di figura del discorso».[106]

Judith Butler (n. 1956), insegnante nell'Università di Berkeley, nel suo *Gender Trouble* (Il problema del genere, 1990) sostiene che non si possa parlare della «donna» in termini universali: si tratta infatti di una categoria complessa determinata dall'appartenenza alla classe, all'etnia, alla sessualità; lo stesso patriarcato non è una categoria universale, perché si è strutturato storicamente in forme e in luoghi diversi, esercitando diversamente la sua oppressione sulle donne.

Judith Butler ad Amburgo nel 2007

La psicoanalisi e lo strutturalismo antropologico hanno teorizzato nel tabù dell'incesto e nel complesso di Edipo la trasformazione del sesso in genere; per Claude Lévi-Strauss essi stanno alla base dello scambio delle donne e dell'istituzione matrimoniale; per la psicoanalista inglese Joan Riviere la femminilità è una maschera che nasconde l'identificazione maschile e perciò anche il desiderio che una donna potrebbe avere per un'altra donna; per Freud, nel lutto e nella malinconia l'io si appropria dell'oggetto perduto rivestendosi dei suoi attributi.

Partendo da queste tre teorie, Butler afferma che l'incesto è «una fantasia culturale» e la presenza del tabù genera il suo desiderio, mentre l'imitazione e la maschera sono l'essenza del genere e l'identificazione con un genere è una forma di malinconia nella quale il sesso dell'oggetto proibito viene interiorizzato in quanto proibito. Per assicurare la stabilità dell'eterosessualità, occorre che la nozione dell'omosessualità esista ma sia proibita. Il tabù dell'incesto è dunque una legge che genera, regolarizza e approva l'eterosessualità, mentre rigetta come sovversiva l'omosessualità, ma né l'una né l'altra sono prodotti naturali, bensì culturali, sono infatti il prodotto di una legge.

Butler vorrebbe costruire un femminismo politico in cui il genere non sia pensato come rappresentativo di una categoria naturale o che vi sia assente. Anche la dualità soggetto-oggetto, un concetto base nella pratica femminista che cerca di riconsegnare alle donne lo statuto di soggetto e non di oggetto, è una divisione artificiale formata mediante la ripetizione e l'«esercizio della significazione». Da Teresa de Lauretis, Butler riprende l'idea che la parodia e il travestimento siano il presupposto della costruzione dell'identità di genere. Una politica positiva del femminismo deve perciò emergere ridisegnando i giochi dell'identità e mostrando come ogni tentativo di «essenzializzare» il genere sia destinato alla sconfitta.

Butler apriva così la strada alla *queer theory*, che ripensa l'identità fuori dal quadro normativo di una società che guarda alla sessuazione come costitutiva di un'economia binaria degli esseri umani, basata sull'idea della complementarità nella differenza e realizzata nella coppia eterosessuale. Non esistendo identità naturali, non esistono nemmeno identità deviate e ogni soggetto è libero di assumere qualunque identità, rimanendo ciascuna fluida e provvisoria. La «devianza» del soggetto *queer* sta piuttosto nel suo porsi polemicamente contro la «normalità» istituzionalizzata dalla tradizione maschilista.

Il femminismo italiano

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Femminismo in Italia****.*

Una delle prime femministe in Italia fu Maria Malliani, contessa Traversari (Bergamo, 1841-1878). Di nobile e ricca famiglia bergamasca, Maria Malliani mise le proprie fortune a disposizione della causa dell'emancipazione delle donne dalle leggi e dal pregiudizio, spendendosi per l'eguaglianza di genere nel contesto della Lombardia di metà ottocento. Traduttrice di testi sui diritti delle donne[107] e autrice di numerosi articoli per "La Donna", Maria Malliani Traversari si suicidò alla vigilia della partenza per Parigi dove era attesa per il Congresso internazionale per i diritti della donna. La sua figura venne ricordata a livello globale all'interno del movimento femminista.[108][109][110]

Corteo di femministe nel 1977

Al congresso del 1878 intervenne invece Anna Maria Mozzoni, pioniera del femminismo italiano, che fondò nel 1879 a Milano la "Lega promotrice degli interessi femminili", battendosi per il diritto al voto, diritto all'istruzione, all'accesso alle professioni e agli impieghi, e una riforma del diritto di famiglia[111]. In Veneto 30 anni dopo, un'altra pioniera del femminismo italiano fu Elisa Salerno (1873-1957), la quale tenne dal 1909 al 1927 un giornale chiamato *La Donna e il Lavoro* dedicato alla donna intraprendente e impegnata in ambito lavorativo, in cui combatte tutto ciò che ostacola la dignità femminile.

Il moderno femminismo italiano nasce con la contestazione studentesca: a Trento si costituisce il circolo *Lotta femminista* e un collettivo di cinque donne pubblica nel 1972 un libro, *La coscienza di sfruttata*, che analizza la «questione femminile» da un punto di vista marxista: nella società capitalistica la donna è sfruttata due volte, sia come lavoratrice sia nel suo rapporto con l'uomo.

Nel 1969 si costituiscono il *Fronte Italiano di Liberazione Femminile* (FILF) e il *Movimento per la Liberazione della Donna* (MLD), espressione del Partito Radicale, che avanza richieste concrete: istituzione del divorzio, informazione sui metodi anticoncezionali, legalizzazione dell'aborto, creazione di asili nido.

Carla Lonzi

Questa voce o sezione sull'argomento politica è ritenuta da controllare.
Motivo: *Stile di scrittura più da documento politico che da voce di enciclopedia*

Carla Lonzi

Di questi collettivi fanno parte anche uomini. Il gruppo *Rivolta Femminile*, nato nel 1970 a Milano e a Roma, vuole invece essere esclusivamente femminile e accoglie tra le sue file, tra le altre, Elvira Banotti, che nel 1971 scrive sul problema dell'aborto *Sfida femminile*, la nota pittrice Carla Accardi, che scrive *Superiore e inferiore*, e Carla Lonzi (1931-1982), che redige con Accardi e Banotti il *Manifesto di Rivolta Femminile*[112] e alla quale si devono i primi, più importanti testi femministi scritti in Italia, *Sputiamo su Hegel*, del 1970, e *La donna clitoridea e la donna vaginale*, del 1971.

Hegel, nella *Fenomenologia dello spirito*, teorizzava l'inferiorità della donna, giustificata dalle superiori esigenze della realizzazione dello Spirito. Nella famiglia, fratello e sorella sono differenti ma eguali, e però dalla famiglia il fratello esce per realizzarsi come «individualità che si volge verso altro e passa nella coscienza dell'universalità». Il destino della sorella è invece di divenire moglie e madre, restando dunque nell'ambito della famiglia, vincolata al particolare ed esclusa dall'universalità della comunità sociale. Non a

caso le donne, sosteneva ancora Hegel nelle *Lezioni di filosofia del diritto*, «non sono fatte per le attività che richiedono una capacità universale, come le scienze più avanzate, la filosofia e certe forme di produzione artistica», né sanno agire «secondo esigenze di universalità, ma secondo inclinazioni e opinioni arbitrarie».

Si capisce allora come Carla Lonzi invitasse nel *Manifesto* a «sputare» sul filosofo tedesco, uno di coloro che avevano «mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione della umanità, legame con la divinità o soglia del mondo animale; sfera privata e pietas», giustificando «nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna».

Manifestazione femminista

Oggi la donna è definita giuridicamente eguale all'uomo, ma si tratta, secondo Lonzi, di un tentativo ideologico per asservirla a più alti livelli, perché «la donna è l'altro rispetto all'uomo e l'uomo è l'altro rispetto alla donna» e liberarsi non vuole dire accettare la stessa vita dell'uomo, che «è invivibile», ma esprimere il suo senso dell'esistenza: «il mondo dell'eguaglianza è il mondo della sopraffazione legalizzata, dell'unidimensionale; il mondo della differenza è il mondo dove [...] la sopraffazione cede al rispetto della varietà e della molteplicità della vita. L'uguaglianza tra i sessi è la veste in cui si maschera oggi l'inferiorità della donna».[113]

Anche nel rapporto più diretto e intimo con la donna, quello sessuale, l'uomo ha imposto alla donna il proprio piacere: «il piacere vaginale non è per la donna il piacere più profondo e completo, ma è il piacere ufficiale della cultura sessuale patriarcale».[114] Come Anne Koedt, Carla Lonzi definisce «mito» l'orgasmo vaginale cui contrappone l'autentico piacere clitorideo e rileva come esistano due vere e proprie condizioni femminili, la «donna clitoridea» e la «donna vaginale». Quest'ultima ha accettato la sessualità che l'uomo le ha imposto, ma occorre liberarsi anche da questa primitiva oppressione patriarcale: «la donna clitoridea non ha da offrire all'uomo niente di essenziale, e non si aspetta niente di essenziale da lui. Non soffre della dualità, e non vuole diventare uno».[115]

La polizia carica un corteo femminista

Le femministe manifestano a Roma l'8 marzo del 1972 in occasione della Giornata internazionale della donna e vengono caricate dalla polizia: Alma Sabatini - colei che nel 1987 pubblicherà le *Raccomandazioni per un uso non sessista della lingua italiana* – «finisce all'ospedale. Sembrò di essere tornati indietro di cento anni, quando le suffragette inglesi venivano percosse dai poliziotti perché chiedevano il voto».[116]

Nel 1974 gli italiani respinsero il referendum abrogativo della legge sul divorzio promosso da Gabrio Lombardi, professore della Pontificia Università Gregoriana, e appoggiato dalla Democrazia Cristiana e dal Movimento Sociale. Le femministe iniziarono a mobilitarsi per il riconoscimento del diritto all'aborto, che venne approvato dal Parlamento il 6 giugno 1978 e confermato nel 1981 respingendo il referendum abrogativo.

Negli anni settanta e ottanta si costituiscono altri gruppi femministi in diverse città, nascono iniziative editoriali - L'Edizione delle Donne e La Tartaruga a Milano - e si pubblicano riviste esclusivamente dedicate alle tematiche femministe, come la *DWF* a Roma. Nel gennaio del 1983 esce nella rivista *Sottosopra*, espressione del gruppo milanese della *Libreria delle Donne*, l'articolo *Più donne che uomini* che, rielaborato e ampliato, produce nel 1987 il libro *Non credere di avere dei diritti*.

Il movimento femminile in questi anni ha indubbiamente ottenuto dei successi, sia nel campo sociale, sia in quello personale, attraverso «la pratica politica dei rapporti tra donne», ma manca ancora «il modo di tradurre in realtà sociale l'esperienza, il sapere e il valore di essere donne». Nei rapporti sociali le donne si trovano in difficoltà, «perché l'essere donna, con la sua esperienza e i suoi desideri, non ha luogo in questa società, modellata dal desiderio maschile e dall'essere corpo di uomo». Una donna si può affermare nella società a condizione di modellarsi sull'uomo, a costo di una mutilazione di sé, dell'isolamento dalle proprie simili, in definitiva, a costo del «disprezzo per il proprio sesso. Questo rinnegamento della parte perdente, dentro e fuori di sé, fa sì che tra le poche donne affermate socialmente molte siano in sostanza delle conservatrici o delle reazionarie».[117]

Per superare questa condizione di scacco e di inadeguatezza che la donna deve subire, occorre «sessualizzare i rapporti sociali», che vuol dire «toglierli dalla loro apparente neutralità e mostrare che nei modi socialmente correnti di rapportarsi ai propri simili una donna non si trovava integralmente né con il proprio piacere né con le proprie capacità».[118]

Un programma che punti alla parità dei diritti tra i due sessi rappresenta una politica subordinata e della subordinazione, e «non tocca la sostanza del problema, e cioè che in questa società così com'è le donne non trovano né forti incentivi ad inserirsi né vera possibilità di affermarsi al meglio di sé. Una donna ci sta, ammesso che voglia starci, a disagio».[118] Le politiche delle rivendicazioni sono forme politiche maschili, che portano all'omologazione della donna nell'universalità del modello maschile e negano la significazione della differenza sessuale.[119]

Dal disagio dell'esistenza sociale la donna può uscire contrastando la cancellazione delle proprie «emozioni, desideri, motivazioni, comportamenti, criteri di giudizio, che non siano quelli rispondenti alla mascolinità, quelli cioè che ancora prevalgono nella società governandola fin nelle sue più libere espressioni», dunque «sessualizzando i rapporti sociali», mettendo cioè in rilievo la differenza sessuale e dandole voce e visibilità. Le donne non sono tutte eguali, esistono disparità che occorre valorizzare affidando ciascuna «a una propria simile - alla sua voglia di vincere, alla sua estraneità - per il proprio interesse, e stabilire così un legame materiale che mette in comunicazione cose che erano tacitate o distorte nel confronto individuale con la società maschile».[118] Questo rapporto sociale di affidamento tra donne è contenuto e strumento della più generale politica di liberazione femminile.[120]

Luisa Muraro

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Luisa Muraro***.

> **Questa voce o sezione sull'argomento politica non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.
> **Commento**: *nessuna fonte terza, ma r.o. su testi del soggetto del paragrafo*

Luisa Muraro (n. 1940), esponente di spicco della *Libreria delle Donne* di Milano e membro della comunità di filosofe che si raccolgono a Verona sotto il nome di *Diotima*, ha pubblicato nel 1991 *L'ordine simbolico della madre*. Contro il dominante ordine simbolico paterno occorre costruire un diverso complesso culturale, concettuale e linguistico, l'ordine simbolico materno. Ogni costruzione implica un inizio: Platone situa l'inizio del sapere nel mito dell'uscita della caverna, Cartesio nella certezza di essere garantita dal pensiero, ma il primo sapere che ogni essere umano ha realmente sperimentato fin dai primi momenti della vita è «il saper amare la madre», e saper amare la madre «fa ordine simbolico».[121]

La nostra primitiva relazione con la madre, instaurata nell'immediatezza della venuta al mondo e fatta di contatti, di gesti, di parole, di reciproca comunicazione nella quale non si distingue il corpo dalla mente e la mente dalla parola, è il luogo dell'immanenza, della presenza intera dell'essere. Saper amare la madre, l'esperienza di relazione con la madre, dà così il senso dell'essere, e il senso autentico dell'essere si manifesta nella coincidenza di avere senso ed essere vero.[122] Saper amare la madre è dunque il principio della conoscenza, ma la rimozione culturale del nostro rapporto con la madre che si verifica con l'avvento della legge del patriarcato, la quale si sovrappone all'opera positiva della madre, ha l'effetto di scindere «la logica dall'essere ed è causa del nostro perdere e riperdere il senso dell'essere».[123]

Si sa che a volte i figli sono allevati da donne che non sono le loro madri biologiche, ma la loro relazione mantiene le medesime caratteristiche che intercorrono nella relazione tra la madre naturale e la sua creatura: dunque l'elemento naturale non è rilevante nella relazione. Muraro deduce da questo fatto «la predisposizione simbolica» della madre a farsi sostituire senza danno «nell'opera di creazione del mondo che ella compie insieme alla sua creatura», e l'esistenza di una struttura, quella del «continuum materno», che attraverso la genealogia delle madri riporta ai primordi della vita. In questo *continuum* materno la creatura di sesso femminile si situa al centro, mentre «quella di sesso maschile ne sta fuori»: la differenza sessuale è dunque presente fin dalle origini nella relazione con la madre.[124]

È da rilevare che Muraro rifiuta l'opposizione sesso/genere, equivalente in sostanza ad un'opposizione natura/cultura, presente in parte nel pensiero femminista nordamericano, che ella ritiene sia di fatto «tributaria del progetto maschile di rifare e soppiantare l'opera della madre». Ridurre la differenza sessuale all'opposizione tra genere e sesso «veicola l'idea che la confezione del corpo ad opera della madre sia separabile dai suoi significati culturali. Cioè, che la madre non pensi. O che il suo pensare sia un aspetto scarsamente rilevante della sua opera».[125]

Clelia Romano Pellicano

Clelia Romano Pellicano (Napoli, 1873 – Castellammare di Stabia, 2 settembre 1923) è stata una scrittrice e giornalista italiana e una pioniera del femminismo italiano e europeo. Sposò, il marchese Francesco Maria Pellicano dei duchi Riario-Sforza, anch'egli deputato ed ebbe sette figli che allevò per lunghi periodi nella tenuta del marito di Gioiosa Ionica (Reggio Calabria).[126]

Convinta europeista[127], sfruttò la sua posizione privilegiata e le sue conoscenze, partecipando a conferenze femministe e a battaglie per i diritti al voto e all'istruzione delle donne, dedicandosi all'affermazione di una dimensione extradomestica delle donne, e della rivendicazione del ruolo femminile nella stampa dell'epoca. Svolse il mestiere di giornalista, occupazione rara per una donna in quell'epoca, fu corrispondente della rivista mensile "Nuova Antologia" di Firenze, nella sede romana, nella quale scrivevano importanti scrittori dell'epoca come Pirandello, Verga, De Amicis, Grazia Deledda, ove pubblicò un'indagine sulle donne illustri nella storia di Reggio Calabria, e nel 1907 un'inchiesta sulle industrie e le operaie del capoluogo calabrese, (*Donne e industrie nella Provincia di Reggio Calabria*, Roma, "Nuova Antologia", 1907); nella stessa rivista, pubblicò anche inchieste sui meccanismi di potere in Calabria e il ruolo del clero.[128]

Collaborò con la rivista "Flegrea" e con la rivista femminile torinese "La Donna" per la quale nel 1909 scrisse dei reportage come corrispondente da Londra, dove s'era recata in qualità di socia delegata del Consiglio Nazionale Donne Italiane (CNDI), per partecipare al Congresso Internazionale femminile che lei chiamava la "nostra alleanza", fondata dal 1902, col motto «Nelle cose essenziali unità, nelle non essenziali libertà, in tutte carità», con partecipazione di delegate da tutto il mondo, dall'Europa all'Australia alla Nuova

Zelanda, fino a rappresentanti di paesi africani[127]. Donna di grande cultura, la marchesa Pellicano, che parlava agevolmente inglese e francese, si distinse come rappresentante dell'Italia, degna di nota la sua dichiarazione augurale:

Clelia Romano Pellicano

> «Ricordatevi voi donne d'ogni razza, d'ogni paese - da quelli dove splende il sole di mezzanotte a quelli in cui brilla la Croce del Sud - qui convenute nella comune aspirazione alla libertà, all'uguaglianza, strette da un nodo di cui il voto è il simbolo, ricordatevi che il nostro compito non avrà termine se non quando tutte le donne del mondo civilizzato saranno sempre monde dalla taccia di incapacità, d'inferiorità di cui leggi e costumi l'hanno bollate finora! [129]»

Guerre sessuali intra-femministe

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Guerre sessuali femministe***.

Terza ondata femminista

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Terza ondata femminista***.

Quarta ondata femminista

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Quarta ondata femminista***.

Note

1. ^ Laura Brunell e Elinor Burkett, *Feminism*, su *Encyclopaedia Britannica*. URL consultato il 21 maggio 2019.
2. ^ Patricia Lengermann e Gillian Niebrugge, *Feminism*, in *The Concise Encyclopedia of Sociology*, John Wiley & Sons, 2010, p. 223, ISBN 978-1-4051-8353-6.
3. ^ Susan Mendus, *Feminism*, in *The Oxford Companion to Philosophy*, 2nd, Oxford University Press, 2005 [1995], pp. 291–294, ISBN 978-0-19-926479-7.
4. ^ Mary E. Hawkesworth, *Globalization and Feminist Activism*, Rowman & Littlefield, 2006, pp. *25*.–27, ISBN 978-0-7425-3783-5.
5. ^ Chris Beasley, *What is Feminism?*, New York, Sage, 1999, pp. *3*.–11, ISBN 978-0-7619-6335-6.
6. ^ (EN) Sarah Gamble, *Introduction*, in *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, Routledge, 2001 [1998], pp. VII, ISBN 978-0-415-24310-0.
7. ^ Karen M. Offen," *Defining feminism: a comparative historical approach* (archiviato dall'url originale il 28 ottobre 2012).", *"Signs: Journal of Women in Culture and Society"*. 1988, vol. 14, no. 1, University of Chicago.
8. ^ Karen M. Offen, *"European Feminism 1700-1950: a political History"*, Stanford, Stanford University Press, 2000., ISBN 0-8047-3419-4 , ISBN 0-8047-3420-8, vedere pagina 403.
9. Liliana Ellena, *Spazi e frontiere della storia dei movimenti delle donne* in AAVV, «Quaderno di storia contemporanea», n. 40, numero monografico *Storie di genere*,, *2006*, Alessandria, Falsopiano., ISBN 88-8012-345-9.

10. ^ Vedere Ruba Salih, *"Femminismo e Islamismo. Pratiche politiche e processi di identificazione in epoca post-coloniale"* (archiviato dall'url originale il 21 novembre 2011). in AA VV, *Altri femminismi. Corpi Culture Lavoro*, Roma, Manifesto libri, 2006., a cura di Teresa Bertilotti, Cristina Galasso, Alessandra Gissi, Francesca Lagorio, ISBN 88-7285-428-8.
11. ^ *Documento affisso dalle donne di Rivolta Femminile nelle strade di Roma e di Milano, luglio 1970*.
12. ^ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, 1992, p. 133.
13. ^ *"La narrativa di Mary Wollstonecraft* (**PDF**) (archiviato dall'url originale il 30 novembre 2011)., «Illuminazioni», n. 1, luglio-settembre 2007
14. Adriana Cavarero, Franco Restaino, *Le filosofie femministe*, Bruno Mondadori, 2002, ISBN 88-6159-264-3.
15. Valentina Piattelli, *"Storia dell'emancipazione femminile in Italia"*..
16. ^ M. Schneir, *The Vintage Book of Historical Feminism*, 1996, pp. 77-78.
17. ^ J. S. Mill, *The Subjection of Women*, in AA. VV., *Feminist Philosophies*, 1995, pp. 263-264.
18. ^ J. S. Mill, *The Subjection of Women*, cit., p. 266.
19. ^ K. Marx, *Lettere a Kugelmann*, 1950, p. 89.
20. ^ K. Marx, *Il capitale*, I, 2, 1952, p. 203.
21. ^ (**EN**) Friedrich Engels *The Origin of the Family, Private Property and the State*. in Marxists Internet Archive
22. ^ Engels, p. 76.
23. ^ Engels, pp. 80-81.
24. ^ Engels, p. 83.
25. ^ Engels, ivi.
26. ^ Engels, p. 84.
27. ^ Cfr. gli episodi di Telemaco e Penelope, *Odissea*, I, 356, e XXI, 350.
28. ^ Agamennone e Cassandra in Eschilo, *Agamennone*.
29. ^ Teucro, fratellastro di Aiace, in *Iliade*, VIII, 284.
30. ^ Engels, p. 106.
31. ^ Engels, p. 108.
32. ^ Engels, p. 101.
33. ^ Engels, p. 103.
34. ^ Engels, p. 109.
35. ^ J. Déjacque, *De l'être-humain mâle et femelle. Lettre à P. J. Proudhon*, La Nouvelle-Orléans, 1857, p. 5.
36. ^ P. Marshall,*Demanding the Impossible: A History of Anarchism*, 1992, p. 409.
37. ^ A. Wexler, *Emma Goldman: An Intimate Life*, 1984, p. 94.
38. ^ I particolari precisi dell'episodio non sono del tutto chiari. Per maggiori particolari vedi la voce Emily Davison
39. ^ Woolf, p. 58.
40. ^ Woolf, p. 57.
41. ^ Woolf, p. 141.
42. ^ Woolf, pp. 144-145.
43. ^ de Beauvoir, p. 27.
44. ^ de Beauvoir, p. 19.
45. ^ de Beauvoir, p. 20.
46. ^ de Beauvoir, p. 833.
47. ^ *La mistica della femminilità, cap. 5*..
48. ^ B. Friedan, *La mistica della femminilità*, 1964, p. 17.
49. ^ *Articolo sulla NOW da DWpress*, su *mclink.it*. URL consultato il 24 aprile 2007 (archiviato dall'url originale il 30 settembre 2007).
50. ^ (**EN**) *Redstockings - Women's Liberation Movement & Archives For Action*.
51. ^ Il nome *Redstockings*, «calze rosse», fa riferimento al circolo intellettuale femminile delle *Bluestockings*, «calze blu», sorto nel Settecento in Inghilterra.
52. ^ *Redstockings Manifesto*, in AA. VV., *The Vintage Book of Feminism*, 1995, pp. 126-127.
53. ^ Cfr. estratto *on-line*..
54. ^ K. Millett, *La politica del sesso*, 1971, p. 432.
55. ^ A. Cavarero, F. Restaino, *Le filosofie femministe*, 2002, p. 36.
56. ^ S. Firestone, *La dialettica fra i sessi. Autoritarismo maschile e società tardo-capitalistica*, 1971, pp. 24-25.
57. ^ Cfr. il testo *on-line* (archiviato dall'url originale il 6 gennaio 2013)..
58. ^ Sono citati da Koedt, tra gli altri, George Lombard Kelly, *Sexual Feelings in Married Men and Women*, 1951; Alfred C. Kinsey, *Sexual Behavior in the Human Female*, 1953; Marie Bonaparte, *Female Sexuality*,

1953; William H. Masters, Virginia E. Johnson, *Human Sexual Response*, 1966.

59. ^ A. Koedt, *The Myth of the Vaginal Orgasm*, in AA. VV., *The Vintage Book of Feminism*, cit., pp. 335-337.
60. ^ A. Koedt, *The Myth of the Vaginal Orgasm*, cit., pp. 340-342.
61. ^ *The Woman Identified Woman*, in AA. VV., *The Vintage Book of Feminism*, cit., p. 163.
62. ^ *The Woman Identified Woman*, in AA. VV., *The Vintage Book of Feminism*, cit., pp. 164-165.
63. ^ *The Woman Identified Woman*, in AA. VV., *The Vintage Book of Feminism*, cit., p. 166.
64. ^ A. Rich, *Eterosessualità obbligata ed esistenza lesbica*, in «Nuova DWF», 23-24, 1985, p. 6.
65. ^ A. Rich, *Eterosessualità obbligata ed esistenza lesbica*, cit., p. 12.
66. ^ A. Rich, *Eterosessualità obbligata ed esistenza lesbica*, cit., pp. 14-22.
67. ^ A. Rich, *Eterosessualità obbligata ed esistenza lesbica*, cit., p. 25.
68. ^ A. Rich, *Eterosessualità obbligata ed esistenza lesbica*, cit., p. 26.
69. ^ A. Lorde, *Uses of Erotic. The Erotic as Power*, in «Out & Out Books Pamphlet», 3, 1979.
70. ^ A. Rich, *Eterosessualità obbligata ed esistenza lesbica*, cit., p. 28.
71. ^ M. Wittig, *The straight mind* in *traduzione italiana* (**PDF**)..
72. ^ L'articolo *One is not Born a Woman* è riprodotto anche in AA. VV., *The Lesbian and Gay Studies Reader*, a cura di H. Abelove, M. A. Barale e D. M. Helperin, 1993, pp. 103-109. *Traduzione italiana on-line* (**PDF**)..
73. ^ G. S. Rubin, *Lo scambio delle donne. Una rilettura di Marx, Engels, Lévi-Strauss e Freud*, in «Nuova DWF», I, 1976, pp. 23-65.
74. ^ S. Brownmiller, *Contro la nostra volontà. Uomini, donne e violenza sessuale*, 1976, pp. 10-13.
75. ^ N. Chodorow, *La riproduzione della funzione materna. Psicoanalisi e sociologia della funzione materna*, 1991, *passim*.
76. ^ J. Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*, 1976, p. 484.
77. ^ *Jill-Sheila-Tweedie nell'Enciclopedia Britannica*.
78. ^ Monique Wittig, *La pensée straight*, 2018, ISBN 978-2-35480-175-5, OCLC 1040060466. URL consultato il 5 marzo 2021.
79. ^ Christine,. Delphy, *L'ennemi principal. 1, Économie politique du patriarcat*, 3e édition, Éd. Syllepse, DL 2013, cop. 2013, ISBN 978-2-84950-394-2, OCLC 863112634. URL consultato il 5 marzo 2021.
80. ^ Christine Delphy, *Marxisme, féminisme et enjeux actuels des luttes en France*, in *Colloque Marx International*, 1996.
81. ^ Colette Guillaumin, *Pratique du pouvoir et idée de Nature (1) L'appropriation des femmes*, in *Questions féministes*, n. 2, 1978.
82. ^ Monique Wittig, *On ne nait pas femme*, in *Questions féministes*, n. 8, 1980.
83. ^ Paola Tabet, *Les Mains, les outils, les armes* (**PDF**), in *L'Homme*, vol. 19, n. 3-4, 1979.
84. ^ Paola Tabet, *La grande arnaque : sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Harmattan, 2004, ISBN 2-7475-7672-8, OCLC 62609410. URL consultato il 5 marzo 2021.
85. ^ (**EN**) Sylvie A. Gambaudo, *French Feminism vs Anglo-American Feminism: A Reconstruction*, in *European Journal of Women's Studies*, vol. 14, n. 2, 2007-05, pp. 93–108, DOI:10.1177/1350506807075816. URL consultato il 5 marzo 2021.
86. ^ Toril Moi, *Sexual/textual politics : feminist literary theory*, 2nd ed, Routledge, 2002, ISBN 0-415-28011-7, OCLC 49959398. URL consultato il 5 marzo 2021.
87. ^ *La femminilità*, in S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, 1969, pp. 513-533.
88. ^ L. Irigaray, *Speculum. Dell'altro in quanto donna*, 2010, p. 17.
89. ^ L. Irigaray, *Speculum*, cit., pp. 21-22.
90. ^ L. Irigaray, *Speculum*, cit., pp. 24-25.
91. ^ L. Irigaray, *Speculum*, cit., p. 27.
92. ^ S. Freud, *La femminilità*, cit., p. 530.
93. ^ L. Irigaray, *Speculum*, cit., p. 38.

94. ^ L. Irigaray, *Speculum*, cit., pp. 46-47.
95. ^ L. Irigaray, *Speculum*, cit., p. 49.
96. ^ A. Cavarero, F. Restaino, *Le filosofie femministe*, cit., p. 52.
97. ^ *"Il corpo di una donna si può vendere. Per scelta"*., su *il Fatto Quotidiano* del 3 novembre 2013.
98. ^ *Recensione a Pornography*..
99. ^ J. M. Coetzee, *Pornografia e censura*, Donzelli, 1996, p. 42.
100. ^ *Steven Pinker, Tabula rasa*..
101. ^ Nel test si chiedeva se fosse lecito a un uomo rubare, in mancanza del denaro per acquistarlo, un farmaco che avrebbe salvato la vita della moglie.
102. ^ C. Gilligan, *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, 1987, p. 41.
103. ^ *A Cyborg Manifesto*, in D. Haraway, *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*, 1991, pp. 149-155.
104. ^ T. de Lauretis, *Soggetti eccentrici*, 1999, p. 97.
105. ^ T. de Lauretis, *op. cit.*, ivi.
106. ^ T. de Lauretis, *op. cit.*, p. 105.
107. ^ *I Diritti della Donna*., Hedwig Dohm, traduzione Maria Malliani Traversari, 1878
108. ^ *MARIA MALLIANT [sic], COUNTESS TRAVERSARI*.. Necrologio sul *New Zealand Herald*, Volume XV, Issue 5305, 16 November 1878, Page 7
109. ^ *Elda Guerra* (**PDF**) (archiviato dall'url originale il 28 aprile 2017)., "L'Associazionismo internazionale delle donne tra diritti, democrazia, politiche di pace 1888-1939", tesi di dottorato, Università della Tuscia, 2015, p. 12, nota 15
110. ^ Adriana Lorenzi, *La Bergafemmina*, Bergamo, Lubrina Editore 2014.
111. ^ Annarita Buttafuoco, *Questioni di cittadinanza. Donne e diritti sociali nell'Italia liberale*, Siena, Protagon, 1997, p. 37..
112. ^ *Manifesto di Rivolta femminile*, su *universitadelledonne.it*. URL consultato il 12 settembre 2014.
113. ^ C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, 1974, p. 21.
114. ^ C. Lonzi, *op. cit.*, p. 103.
115. ^ C. Lonzi, *op. cit.*, p. 118.
116. ^ G. Parca, *L'avventurosa storia del femminismo*, 1981, c. IL III.
117. ^ *Più donne che uomini*, in *Sottosopra*, gennaio 1983.
118. *Più donne che uomini*, cit.
119. ^ AA. VV., *Non credere di avere dei diritti*, 1987, p. 19.
120. ^ AA. VV., *Non credere di avere dei diritti*, cit., p. 19.
121. ^ Muraro, p. 14.
122. ^ Muraro, p. 26.
123. ^ Muraro, p. 27.
124. ^ Muraro, pp. 53-54.
125. ^ Muraro, p. 132.
126. ^ *Noi aspettiamo Godot*. URL consultato il 2 novembre 2016 (archiviato dall'url originale il 4 novembre 2016).
127. *Clelia Romano Pellicano | enciclopedia delle donne*, su *enciclopediadelledonne.it*. URL consultato il 1º luglio 2020.
128. ^ *Leggendaria* (**PDF**).
129. ^ *Enciclopedia delle donne*.

Bibliografia

- AA. VV., *Feminist Philosophies*, New York, Harvester 1995
- AA. VV., *Lessico politico delle donne: teorie del femminismo*, a cura di M. Fraire, Milano, Franco Angeli 2002 ISBN 978-88-464-3725-9
- AA. VV., *Non credere di avere dei diritti*, Torino, Rosenberg & Sollier 1987
- AA. VV., *The Lesbian and Gay Studies Reader*, a cura di H. Abelove, M. A. Barale e D. M. Helperin, New York-London, Routledge 1993 ISBN 978-0-415-90519-0
- AA. VV., *The Vintage Book of Feminism*, a cura di M. Schneir, London, Vintage 1995 ISBN 978-0-09-953271-2
- AA. VV., *The Vintage Book of Historical Feminism*, a cura di M. Schneir, London, Vintage 1996 ISBN 978-0-09-959781-0

- Luisa Abbà, Gabriella Ferri, Giorgio Lazzaretto, Elena Medi, Silvia Motta, *La coscienza di sfruttata*, Milano, Mazzotta 1972
- Carla Accardi, *Superiore e inferiore. Conversazioni fra le ragazzine delle scuole medie*, Milano, Rivolta femminile 1972
- Elvira Banotti, La sfida femminile, Bari, De Donato 1971
- Johanna Brenner, *Women and the politics of class*, New York, Monthly Review Press, 2000.
- Susan Brownmiller, *Contro la nostra volontà. Uomini, donne e violenza sessuale* (1975), Milano, Bompiani 1976
- Anna Rita Calabrò, Laura Grasso, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso. Storie e percorsi a Milano dagli anni '60 agli anni '80*, Milano, Franco Angeli 2004 ISBN 978-88-464-5325-9
- Adriana Cavarero, Franco Restaino, *Le filosofie femministe*, Milano, Bruno Mondadori 2002 ISBN 978-88-6159-264-3
- Nancy Chodorow, *La riproduzione della funzione materna. Psicanalisi e sociologia della funzione materna* (1979), Milano La Tartaruga 1991 ISBN 978-88-7738-077-7
- Lia Cigarini.*La politica del desiderio*,Pratiche Editrice, 1995
- Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, 1961 [1949].
- Teresa de Lauretis, *Soggetti eccentrici*, Milano, Feltrinelli 1999 ISBN 88-07-47026-8
- Friedrich Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, 1963 [1884].
- Shulamith Firestone, *La dialettica dei sessi. Autoritarismo maschile e societa tardo-capitalistica* (1970), Firenze, Guaraldi 1971
- Betty Friedan, *La mistica della femminilità* (1963), Milano, Edizioni di Comunità 1964
- Carol Gilligan, *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità* (1982), Milano, Feltrinelli 1987 ISBN 88-07-08044-3
- Emma Goldman, *Anarchism and Other Essays* (1917), New York, Dover Publications, 1969 ISBN 0-486-22484-8
- Donna Haraway, *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo* (1985), Milano, Feltrinelli 1995 ISBN 88-07-46001-7
- John Hoffman, *Gender and Sovereignty: Feminism, the State and International Relations* 978-1-349-41254-9, 978-0-230-28818-8, 124-127-129-1 Palgrave Macmillan UK 2001
- Julia Kristeva, *Eretica dell'amore* (1977), Torino, La Rosa Editrice 1979
- Luce Irigaray, *Speculum. Dell'altro in quanto donna*, Feltrinelli, 2010 [1974], ISBN 978-88-07-81105-0.
- Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, Rivolta Femminile, 1974.
- Audre Lorde, Sister outsider : essays and speeches, Freedom, The Crossing Press, 1984
- Maria Mantello, *Sessuofobia. Chiesa cattolica. Caccia alle streghe. Il modello per il controllo e la repressione della donna*, Roma, Procaccini Editore 2005.
- Peter Marshall, *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*. London, Harper Collins 1992 ISBN 0-00-217855-9
- Kate Millett, *La politica del sesso* (1970), Milano, Rizzoli 1971
- Juliet Mitchell, *La condizione della donna* (1971), Torino, Einaudi 1972 ISBN 88-06-34967-8
- Juliet Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo* (1974), Torino, Einaudi 1976 ISBN 88-06-44164-7
- Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, 1991, ISBN 88-359-3456-7.
- Gabriella Parca, *L'avventurosa storia del femminismo*, Milano, Mondadori 1981
- François Poullain de La Barre, *De l'Égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, Parigi, Chez Jean du Puis, 1673; Fayard, 1984.

- Aida Ribero *Una questione di libertà. Il femminismo degli anni Settanta*, Rosenberg & Sellier, 1999. ISBN 8870118045
- Adrienne Rich, Nato di donna, Milano, Garzanti, 1977
- Barbara Sandrucci, *Aufklarung al femminile. L'autocoscienza come pratica politica e formativa*, Pisa, ETS 2005 ISBN 978-88-467-1186-1
- Fiorenza Taricone, *Teoria e prassi dell'associazionismo italiano nel XIX secolo*, Cassino, Edizioni dell'Università 2004 ISBN 978-88-8317-015-7
- Alice Wexler, *Emma Goldman: An Intimate Life*, New York, Pantheon Books 1984 ISBN 0-394-52975-8
- E. H. Wolgast, *La grammatica della giustizia*, (1991), Roma, Editori Riuniti
- Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), London, Penguin 1992
- Virginia Woolf, *Le tre ghinee*, Feltrinelli, 1980 [1938].
- Marzocco, Valeria. «Un diritto sessuato? Processi di soggettivazione di genere e traiettorie del femminismo contemporaneo». In *Pluralità identitarie tra bioetica e biodiritto*, a cura di Francesca Dicé, Luigi Ferraro, Alberto Postigliola, e Paolo Valerio, 67–77. Quaderni di bioetica. Sesto San Giovanni: Mimesis Edizioni, 2020. http://books.openedition.org/mimesis/963.
- Dimitroulias, Catherine Sophie. «La parità tra donne e uomini, valore utopico del secolo passato o orizzonte dell'universale a-venire? "Acquis" e sfide dell'ordine internazionale ed europeo in un'epoca di crisi globale». *La camera blu. Rivista di studi di genere*, n. 7 (2011): 5–58. https://doi.org/10.6092/1827-9198/1365.
- Baritono, Raffaella. «Il Femminismo americano degli anni '60. Betty Friedan, Shulamith Firestone, Kate Millett, Robin Morgan, Frances Beal e Gloria Anzaldúa». *Storicamente* 4 (2 dicembre 2008). https://doi.org/10.1473/stor332.
- Roccella, Eugenia. *Dopo il femminismo*. Roma: Ideazione editrice, 2001.
- Moiola, Paolo, e Angela Lano. *Donne per un altro mondo. Storie di protagoniste femminili in Africa, Asia, mondo islamico, Balcani e Caucaso, America latina, Nazioni Unite*. Il Segno Gabrielli Editori, 2008.
- Guidolin, Ermenegildo, e Alessandra Santin. *Divenire donna: conoscenza e contemplazione*. Imprimitur, 2003.
- Pazè. *Diseguali per legge. Quando è più forte l'uomo e quando è più forte la donna: Quando è più forte l'uomo e quando è più forte la donna*. FrancoAngeli, 2013.
- Rizzo, Tito Lucrezio. «Da Angelo Del Focolare Domestico, a Cittadina Attiva : Il Lungo Cammino Della Donna Verso La Parità». *Da Angelo Del Focolare Domestico, a Cittadina Attiva : Il Lungo Cammino Della Donna Verso La Parità*, 2018, 104–11. https://doi.org/10.1400/263602.
- Fraser, Nancy. «Beyond ambivalence: the new challenge of feminism». *Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine* 28, n. 54 (5 luglio 2016). https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/6205.
- AAVV,*Concorso 8 marzo: mimose, rose e tante altre cose. 1969.2019: mezzo secolo di femminismo* Carmignani Editrice, 2019

Narrativa

- Nawal al-Sa'dawi, *L'amore ai tempi del petrolio*, traduzione di Marika Macco, introduzione di Luisa Morgantini, Altriarabi, Editrice il Sirente, Fagnano Alto, 2009, pp. XVI-144 pp., ISBN 978-88-87847-16-1.

- Marie Cardinal, *Le parole per dirlo*, Bompiani, Milano, 2001, pp. 304 pp., ISBN 88-452-4901-8.

Voci correlate

- Antifemminismo
- Autocoscienza femminista
- Donne in filosofia
- Filosofie femministe
- Gineologia
- Giornata internazionale della donna
- Intersezionalità
- Movimento Me Too
- Posizioni femministe nei riguardi della sessualità
- Sorellanza
- Suffragio femminile
- Terzo Sciopero Internazionale delle Donne
- Transfemminismo

Altri progetti

- Wikisource contiene riguardanti il **femminismo**
- Wikiquote contiene citazioni sul **femminismo**
- Wikizionario contiene il lemma di dizionario «**femminismo**»
- Wikinotizie contiene notizie di attualità su **femminismo**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **femminismo (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Feminism?uselang=it)**
- Wikibooks - Statistica descrittiva e inferenziale sulle donne in USA

Collegamenti esterni

-
- *femminismo*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Stefano La Colla, *FEMMINISMO*, in *Enciclopedia Italiana*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1932.
- Rosalba Spagnoletti e Virginia Ciuffini, *FEMMINISMO*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1978.
- Roberta Tatafiore, *FEMMINISMO*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1992.
- *femminismo*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- Chiara Saraceno, *Femminismo*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991-2001.
- *femminismo*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- Margherita Zizi, *femminismo*, in *Enciclopedia dei ragazzi*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2004-2006.

- (IT, DE, FR) *Femminismo*, su *hls-dhs-dss.ch*, Dizionario storico della Svizzera.
- (EN) Laura Brunell e Elinor Burkett, *feminism*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Femminismo*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Femminismo*, su *The Encyclopedia of Science Fiction*.
- (EN) *Opere riguardanti Femminismo*, su *Open Library*, Internet Archive.
- *Slogan femministi anni '70*, su *aforismario.it*. URL consultato il 31 gennaio 2013 (archiviato dall'url originale il 18 gennaio 2013).
- (EN) *Redstockings Manifesto*, su *redstockings.org*.
- (EN) *S. Firestone, The Dialectic of Sex, cap. I*, su *marxists.org*.
- (EN) *A. Koedt, The Myth of the Vaginal Orgasm*, su *uic.edu*. URL consultato il 1º giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 13 maggio 2016).
- (EN) *A. Koedt, Lesbianism and Feminism*, su *cwluherstory.org*. URL consultato il 2 giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 21 novembre 2008).
- (EN) *Radicalesbians Manifesto: The Woman Identified Woman*, su *cwluherstory.org*. URL consultato il 2 giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 21 novembre 2011).
- *A. Rich, Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, su *ellexelle.com* (archiviato dall'url originale il 10 luglio 2011).
- (EN) *Costituzione del Combahee River Collective*, su *circuitous.org*. URL consultato il 7 giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 24 febbraio 2017).
- (EN) *J. Mitchell, Women. The Longest Revolution*, su *marxists.org*.
- (EN) *J. Mitchell, Women's Estate*, su *marxists.org*.
- (EN) *D. Haraway, A Cyborg Manifesto*, su *stanford.edu*. URL consultato il 15 giugno 2010 (archiviato dall'url originale il 14 febbraio 2012).
- *L. Borghi, Gender* (PDF), su *xoomer.virgilio.it*.

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 9485 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=9485) · LCCN (EN) sh85047741 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh85047741) · GND (DE) 4222126-2 (https://d-nb.info/gnd/4222126-2) · BNE (ES) XX525610 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX525610) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX525610) · BNF (FR) cb11938848m (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11938848m) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11938848m) · J9U (EN, HE) 987007529132705171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007529132705171)

Portale Femminismo **Portale Sociologia** **Portale Storia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Femminismo&oldid=138480058"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 24 mar 2024 alle 23:45.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Virginia Woolf

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Adeline Virginia Woolf, nata **Stephen** (Londra, 25 gennaio 1882 – Rodmell, 28 marzo 1941), è stata una scrittrice, saggista e attivista britannica.

Considerata come una delle principali figure della letteratura del XX secolo, attivamente impegnata nella lotta per la parità di diritti tra i sessi, fu, assieme al marito, militante del fabianesimo.[1] Nel periodo fra le due guerre fu componente del Bloomsbury Group e figura di rilievo nell'ambiente letterario londinese.

Le sue opere più famose comprendono i romanzi *La signora Dalloway* (1925), *Gita al faro* (1927) e *Orlando* (1928). Tra le opere di saggistica emergono *Il lettore comune* (1925) e *Una stanza tutta per sé* (1929); in quest'ultima opera compare la celebre citazione: «Una donna deve avere denaro, cibo adeguato e una stanza tutta per sé se vuole scrivere romanzi».

I suoi lavori sono stati tradotti in oltre cinquanta lingue. Ricordiamo le traduzioni di Jorge Luis Borges, Marguerite Yourcenar, Giulia Niccolai, Cristina Campo e Nadia Fusini.

Virginia Woolf nel 1902, fotografia di George Charles Beresford.

Indice

Biografia

Attività letteraria

Lingua e stile

Attività critica

Opere

- Romanzi
- Racconti brevi
- Saggi
- Biografie
- Teatro
- Diari e memorie
- Lettere

Nella cultura di massa

Note

Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Nacque come Adeline Virginia Stephen a Londra nel 1882, dalle seconde nozze dei suoi genitori entrambi precedentemente vedovi. Suo padre, sir Leslie Stephen, fu autore, storico, critico letterario e alpinista. Sua madre, Julia Prinsep Jackson (1846-1895), nacque in India dal dottor John Jackson e dalla moglie Maria Theodosia "Mia" Pattle e in seguito si trasferì con la madre in Inghilterra dove iniziò una carriera come modella per pittori come Edward Burne-Jones. Oltre ai rispettivi figli di primo letto e Virginia, gli Stephen ebbero anche un'altra figlia e due figli: Vanessa, Julian Thoby e Adrian. Julia aveva già avuto tre figli dal suo primo marito, Herbert Duckworth: George Herbert Duckworth, Stella Duckworth e Gerald de l'Etang Duckworth. Leslie aveva avuto una figlia dalla sua prima moglie, Marian Harriett "Minny" Thackeray: Laura Makepeace Stephen, successivamente dichiarata mentalmente instabile.

La piccola Virginia con la madre (1884)

Leslie Stephen, quale letterato di fama nell'ambiente inglese e per la sua parentela con William Makepeace Thackeray, padre della prima moglie Minny, fece sì che la sua prole fosse allevata in un ambiente riccamente influenzato dalla società letteraria vittoriana. Henry James, Thomas Stearns Eliot, George Henry Lewes, Julia Margaret Cameron – zia di Julia Prinsep Jackson – e James Russell Lowell, padrino della stessa Virginia, furono tra i più frequenti visitatori di casa Stephen. Anche la madre della giovane scrittrice aveva rapporti ed affinità con personaggi di rilievo; un trisavolo di Virginia, Ambrose Pierre Antoine de l'Etang (1757-1840) era servitore di Maria Antonietta e proveniva da una famiglia che aveva lasciato vive impronte nella società britannica del tempo, modelli per artisti e fotografi successivi. A Virginia, come prescriveva la regola educativa vittoriana, non fu concesso di frequentare alcun istituto scolastico. La madre si premurò di darle direttamente o indirettamente lezioni di latino e francese, e il padre le consentì sempre di leggere i libri che teneva nella biblioteca del suo studio.[2]

Virginia e il fratello Thoby manifestarono subito la loro inclinazione letteraria e diedero vita a un giornale domestico, *Hyde Park Gate News*, in cui scrivevano storie inventate dando vita a una sorta di diario familiare.[3] Secondo le memorie di Woolf, i ricordi più vivi e sereni della sua infanzia non erano quelli di Londra ma quelli di Saint Ives in Cornovaglia, dove la famiglia passò ogni estate fino al 1895 e dove fece importanti conoscenze per esempio con George Meredith e Henry James. La residenza estiva degli Stephen, Talland House, guardava sulla Baia di Porthminster. Le memorie e le impressioni di queste vacanze in famiglia confluirono e influenzarono successivamente uno dei suoi scritti di maggior successo, *Gita al faro*. Tuttavia il periodo di felicità non durò molto.

Virginia Woolf con il padre, Sir Leslie Stephen (1902).

Nel 1895, a soli tredici anni Virginia venne colpita da un primo grave lutto: la morte della madre.[4] Il padre, anche lui duramente colpito dalla perdita, vendette l'amata casa al mare. Dal 1897 al 1901, Virginia studiò storia e lettere classiche al prestigioso King's College London. L'anno in cui fu ammessa agli studi universitari, morì anche la sorellastra, Stella, e nel 1904 il padre. Questi eventi portano al primo serio crollo nervoso di Virginia.[5]

Nel racconto autobiografico *Momenti di essere e altri racconti* riportò che lei e la sorella Vanessa Bell subirono abusi sessuali da parte dei fratellastri George e Gerald Duckworth. Questo ha sicuramente influito sui frequenti esaurimenti nervosi, sulle crisi maniaco-depressive e sui forti sbalzi d'umore che hanno caratterizzato la vita della scrittrice e che la portarono, dopo diversi tentativi, al suicidio.[6] Le moderne tecniche diagnostiche hanno portato a una postuma diagnosi di disturbo bipolare unito, probabilmente, negli ultimi anni, a una psicosi.[7]

Ethel Smyth

Dopo la morte del padre, dunque, si trasferì con la sorella a Bloomsbury, dove con lei diede vita al primo nucleo del circolo intellettuale noto come Bloomsbury Group.[3] Cominciò a scrivere nel 1905, inizialmente, per il supplemento letterario del *Times*.[2] Fece conoscenza con importanti intellettuali, tra cui Bertrand Russell, Edward Morgan Forster, Ludwig Wittgenstein e colui che successivamente diventò suo marito. Il gruppo si fece chiamare *Gli apostoli*. Nel 1912 sposò Leonard Woolf, un teorico della politica.[8] Il suo primo libro *The Voyage Out* (*La crociera*), fu pubblicato nel 1915.[4] Ebbe relazioni con alcune donne come Violet Dickinson, Vita Sackville-West,[9] Ethel Smyth,[10] che influenzarono profondamente la sua vita e le sue opere letterarie.

Assieme ai fratelli Thoby e Vanessa si trasferì da Hyde Park Gate nel quartiere londinese di Bloomsbury, in Gordon Square,[2] dove prese vita il *Bloomsbury set*, formato da coloro che ormai sono gli *ex Apostoli*. Esso venne destinato a dominare per oltre un trentennio la cultura e la letteratura inglesi. Nacquero così le "serate del giovedì"; riunioni alle quali parteciparono personaggi intellettuali di alta posizione per discutere di politica, lettere e arte. Alimentata da questo clima di fervore intellettuale Virginia iniziò a dare ripetizioni serali alle operaie in un collegio della periferia. Intanto si era avvicinata ai gruppi delle suffragette,[4] pubblicando le prime critiche letterarie (per il *Times Literary Supplement*, il *Guardian*,[2] il *Cornbill* e la *National Review*) e proseguendo la scrittura dei suoi futuri successi. Nel 1913 però, dopo aver scritto il primo libro, cadde in una seconda depressione e tentò il suicidio. Per farle trovare fiducia ed equilibrio, il marito le propose di fondare un'impresa editoriale e nel 1917 nacque la *Hogarth Press* per la quale pubblicarono fra gli altri Katherine Mansfield, Italo Svevo, Sigmund Freud, Thomas Stearns Eliot, James Joyce e la stessa Virginia.

Nel 1919 pubblicò il racconto *Kew Gardens* e il romanzo *Notte e giorno*.[11] Nelle opere successive apparve chiaro e definitivo l'utilizzo dello stile del "flusso di coscienza" (*La signora Dalloway* e *Gita al faro*).[12] Virginia fu attivista all'interno dei movimenti femministi per il suffragio delle donne e rifletté più volte, nelle sue opere, sulla condizione femminile. In *Una stanza tutta per sé*, del 1929, trattò il tema della discriminazione del ruolo della donna mentre in *Le tre ghinee*, del 1938, approfondì quello della figura dominante dell'uomo nella storia contemporanea. Il rapporto con la donna venne visto anche sul piano sentimentale dalla stessa Woolf con la sua storia d'amore con Vita Sackville-West che si rifletté nel romanzo *Orlando*.[5]

Nell'estate del 1940 pubblicò l'ultima opera; *Tra un atto e l'altro*, mentre la Gran Bretagna era in guerra. Intanto le sue crisi depressive si fecero sempre più violente e incalzanti. La scrittrice amava circondarsi di persone, ma quando era sola ricadeva nello stato d'ansia e negli sbalzi d'umore tipici della malattia. Il procedere della guerra contribuì ad aumentare le sue fobie finché, il 28 marzo del 1941, all'età di 59 anni, Virginia si riempì le tasche di sassi e si gettò nel fiume Ouse nei pressi di Rodmell, nel Sussex,[5] non lontano da *Monk's House*, la casa dove abitava, annegandovi. Al marito Leonard lasciò una toccante lettera:

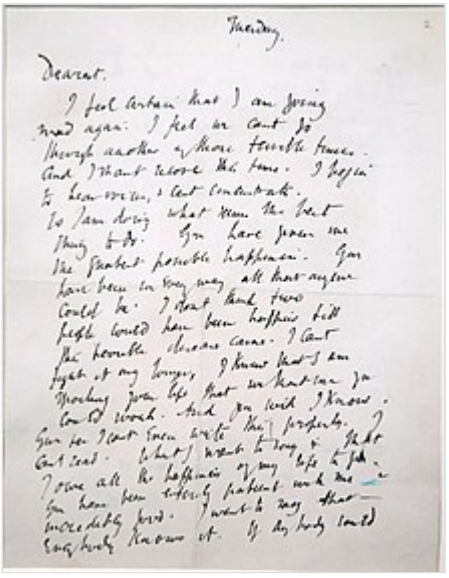
Monk's House

(EN)

«Dearest,
I feel certain that I am going mad again. I feel we can't go through another of those terrible times. And I shan't recover this time. I begin to hear voices, and I can't concentrate. So I am doing what seems the best thing to do. You have given me the greatest possible happiness. You have been in every way all that anyone could be. I don't think two people could have been happier 'til this terrible disease came. I can't fight any longer. I know that I am spoiling your life, that without me you could work. And you will I know. You see I can't even write this properly. I can't read. What I want to say is I owe all the happiness of my life to you. You have been entirely patient with me and incredibly good. I want to say that – everybody knows it. If anybody could have saved me it would have been you. Everything has gone from me but the certainty of your goodness. I can't go on spoiling your life any longer.

(IT)

«Carissimo,
sono certa di stare impazzendo di nuovo. Sento che non possiamo affrontare un altro di quei terribili momenti. E stavolta non guarirò. Inizio a sentire voci, e non riesco a concentrarmi. Perciò sto facendo quella che sembra la cosa migliore da fare. Tu mi hai dato la maggiore felicità possibile. Sei stato in ogni modo tutto ciò che nessuno avrebbe mai potuto essere. Non penso che due persone avrebbero potuto essere più felici fino a quando è arrivata questa terribile malattia. Non posso più combattere. So che ti sto rovinando la vita, che senza di me potresti andare avanti. E lo farai lo so. Vedi non riesco neanche a scrivere questa mia come si deve. Non riesco a leggere. Quello che voglio dirti è che devo tutta la felicità della mia vita a te. Sei stato completamente paziente con me, e incredibilmente buono. Voglio dirlo – tutti lo sanno. Se qualcuno avesse potuto salvarmi saresti stato tu. Tutto se n'è andato da me tranne la



Manoscritto della lettera d'addio di Virginia Woolf a suo marito.

I don't think two people could have been happier than we have been.»

certezza della tua bontà. Non posso continuare a rovinarti la vita. Non credo che due persone avrebbero potuto essere felici più di quanto lo siamo stati noi.»

(Virginia Woolf)

Leonard fece cremare il suo corpo e seppellì le ceneri sotto un olmo nel giardino di *Monk's House*.[5] Anni dopo anche le ceneri del consorte furono poste nello stesso luogo.

Attività letteraria

«Chi mai potrà misurare il fervore e la violenza del cuore di un poeta quando rimane preso e intrappolato in un corpo di donna?»

(Virginia Woolf, *Una stanza tutta per sé*, 1929)

Virginia Woolf, 1927 circa.

Woolf iniziò a scrivere professionalmente già dal 1905, inizialmente solo per il supplemento letterario della rivista *Times*, poi come autrice di romanzi. La sua prima opera, *La crociera* fu pubblicata nel 1915 dalla casa editrice fondata da Gerald Duckworth. Questo romanzo era stato originariamente intitolato *Melymbrosia*, ma Woolf cambiò più volte il suo progetto.[11] Una recente versione è stata ricostruita da una studiosa moderna di Woolf, Louise DeSalvo, ed è ora a disposizione del pubblico. DeSalvo sostiene che molti dei cambiamenti operati dalla scrittrice nel testo sono adattati per rispondere ai cambiamenti nella propria vita.

Woolf pubblicò romanzi e saggi per un pubblico intellettuale, e sia da questi ultimi che dalla critica ottenne un immenso successo. Molto del suo lavoro fu auto-pubblicato attraverso la Hogarth Press, fondata da lei e dal marito Leonard. Già in vita fu salutata come una delle più grandi romanziere del XX secolo e uno dei principali personaggi modernisti. Fu considerata una profonda innovatrice dello stile e della lingua inglesi. Nella sua opera complessiva sperimentò la tecnica del flusso di coscienza[12] e dotò i suoi personaggi di uno straordinario potere psichico ed emotivo. La sua reputazione ebbe un forte calo dopo la seconda guerra mondiale, ma la sua fama aumentò nuovamente con l'aumento della critica femminista negli anni settanta.

Il suo lavoro venne criticato per le frequenti frecciate rivolte all'*intelligentia* della classe media britannica. Alcuni critici ritennero che fosse privo di universalità e profondità, senza il potere di comunicare nulla di emotivo o di rilevante eticamente alle comuni lettrici e lettori stanchi degli esteti degli anni venti del novecento. Fu anche etichettata da alcuni come una antisemita, nonostante il suo matrimonio con un uomo ebreo. Scrisse nel suo diario: «Non mi piace la voce del popolo ebraico; non mi piace il ridere del popolo ebraico».[13]

Lytton Strachey e Virginia Woolf a Garsington, 1923.

Le peculiarità individuate nel lavoro di Virginia Woolf come scrittrice di narrativa hanno oscurato la forza centrale della sua qualità stilistica: la grande liricità della sua prosa.[14] I suoi romanzi sono altamente sperimentali:[15] un racconto, spesso banale, è rifrangente e, talvolta, quasi disciolto in caratteri di squisitamente ricettiva coscienza. Intenso liricismo e virtuosismo stilistico sono fusi per creare un mondo sovrabbondante di impressioni visive e uditive.

Il faro di Godrevy, che ispirò *Gita al faro*.

L'intensità poetica di Virginia Woolf eleva normali impostazioni – spesso ambienti di guerra – nella maggior parte dei suoi romanzi. Ad esempio, *La signora Dalloway* (1925) è centrato sulla figura di Clarissa Dalloway, una donna di mezza età, e sul suo sforzo di organizzare una festa. La vicenda è però vista parallelamente a quella di Septimus Warren Smith, un veterano che è tornato dalla prima guerra mondiale con cicatrici psicologiche profonde.[16]

Gita al faro (1927) è impostato su due giorni e dieci anni. La trama ruota attorno alla famiglia Ramsay, in anticipazione alla visita a un faro e le tensioni familiari connesse. Uno dei temi principali del romanzo è la lotta nel processo creativo che affligge la pittrice Lily Briscoe (che sembra ricordare la sorella di Virginia, Vanessa Bell) mentre lotta per dipingere in mezzo al dramma familiare. Il romanzo è anche una meditazione sulla vita degli abitanti di una nazione nel mezzo di una violenta guerra.[12]

Le onde (1931), romanzo definito "rivoluzionario" da Marguerite Yourcenar, è l'opera in cui il suo sperimentalismo è più spinto,[12] e presenta un gruppo di sei amici le cui riflessioni, che sono più vicine a quelle di recitativi monologhi interiori, sono volte a creare un'atmosfera che rende l'opera più simile a un poema in prosa che a un semplice romanzo. Nel suo ultimo lavoro, *Tra un atto e l'altro* (1941), scritto sotto i bombardamenti dell'aviazione tedesca, emerge la minaccia portata all'arte e al genere umano dalla guerra.[17] L'opera riassume e magnifica le preoccupazioni e le ansie che afflissero Virginia Woolf: la trasformazione della vita attraverso l'arte, l'ambivalenza sessuale, e la meditazione sui temi del flusso del tempo e della vita. Si presenta simultaneamente come corrosione e ringiovanimento di tutti i temi in una narrazione straordinariamente fantasiosa e simbolica.

Lingua e stile

Con le stesse tecniche operate da James Joyce in Irlanda, Marcel Proust in Francia e Italo Svevo in Italia, Virginia Woolf abbandonò la tecnica di narrazione tradizionale per svilupparne una più moderna. Eliminando la forma comune di dialogo diretto e la struttura tradizionale della trama, porta l'attenzione del romanzo al monologo interiore del soggetto preso in questione. Il tempo si differenzia per l'assenza di una cronologia precisa. La narrazione procede attraverso spostamenti in avanti e all'indietro nel tempo assieme,

la maggior parte delle volte, a pensieri e ricordi suscitati dall'ambiente circostante. Woolf è in grado di rappresentare lo scorrere del tempo in dodici ore (*La signora Dalloway*), in pochi giorni (*Tra un atto e l'altro*), in diversi anni (*Gita al faro*) o addirittura in tre secoli (*Orlando*).

Il linguaggio si presenta particolarmente raffinato e ricercato, ricco di similitudini, metafore, assonanze, e allitterazioni usato per esprimere il flusso di coscienza.[18] Il tempo non è visto come uno scorrere perenne bensì come una serie di momenti staccati successivamente riuniti dall'associazione di idee o dall'immaginazione.[19] La psicologia dei vari personaggi è continuamente sfruttata nelle trame e continuamente la forma letteraria e stilistica viene alterata dall'identità della figura, in uno scambio continuo, un'attenta corrispondenza tra l'esigenza psicologica e quella linguistica.

Attività critica

Dal dicembre 1904 a marzo 1941, Virginia Woolf pubblicò anche diversi articoli e recensioni su giornali e riviste, soprattutto su *The Times Literary Supplement*, quindi su *Athenaeum*, *New Statesman*, *London Mercury* e *Criterion* in Inghilterra, e *New Republic*, *Vogue*, *Dial*, *New York Herald Tribune* e *Yale Review* negli USA. In questi saggi, gusto letterario e critica sociale spesso si fondono, utilizzando anche schizzi biografici e note di immaginazione, secondo una tradizione che può risalire a William Hazlitt, Thomas de Quincey e Walter Pater, ma con maggiore attenzione all'arte di scrivere in quanto tale e al contesto in cui le autrici e gli autori vengono ritratti, soprattutto quando donne. In generale, Woolf adottò una prospettiva di vicinanza e simpatia come critica e così suggerì di fare come lettrice, avvicinandosi quasi fosse possibile essere concretamente presente alla persona, all'opera e al periodo che prese in esame.

In *Modern Fiction* (1919) e in *Mr. Bennett e Mrs. Brown* (1929) distinse scrittori detti "Edwardians" (come H. G. Wells, Arnold Bennett o John Galsworthy) da altri detti "Georgians" (E. M. Forster, David Herbert Lawrence, James Joyce, Lytton Strachey e, senza nominarsi ma chiaramente, se stessa), accusando i primi di essere troppo materialisti e non riuscire a costruire interiorità nei personaggi, come fossero case senza nessuno dentro.[20] Leggere, dopotutto, fu da lei definito un processo emozionale aperto, non il risultato di un prodotto geometrico chiuso.

Opere

Romanzi

- *The Voyage Out*, 1915 - *La crociera*
- *Night and Day*, 1919 - *Notte e giorno*
- *Jacob's Room*, 1922 - *La stanza di Jacob*
- *Mrs Dalloway*, 1925 - *La signora Dalloway*
- *To the Lighthouse*, 1927 - *Al faro*
- *Orlando: A Biography*, 1928 - *Orlando*
- *The Waves*, 1931 - *Le onde*
- *The Years*, 1937 - *Gli anni*

- *Between the Acts*, 1941 - *Tra un atto e l'altro* (postumo)

Racconti brevi

- *Scenes of London (Scene di Londra, 1931)*
- *Una casa infestata (A Haunted House)*
- *Una Società (A Society)*
- *Lunedì o Martedì (Monday or Tuesday)*
- *Un Romanzo Mai Scritto (An Unwritten Novel)*
- *Quartetto d'archi (The String Quartet)*
- *Verde e Blu (Blue & Green)*
- *Kew Gardens*
- *Il Segno Sul Muro (The Mark on the Wall)*
- *Il nuovo abito (The New Dress)*
- *La duchessa e il gioielliere (The Duchess and the Jeweller)*

Saggi

- 1919 *Modern Fiction* (poi rivisto in *The Common Reader*)
- 1923 *How It Strikes a Contemporary*
- 1924 *Mr. Bennett e Mrs. Brown*
- 1925 *The Common Reader* (nuova ed., a cura di Andrew McNeillie, 1984)
  - *Il lettore comune*, traduzione di V. Sanna, prima serie, a cura di Daniela Guglielmino, Collana Lecturae, Genova, Il Melangolo, 1995, ISBN 978-88-7018-282-8.
  - *Il lettore comune*, traduzione di Elena Bollati, Collana Antidoti, Roma, Elliot, 2022, ISBN 978-88-927-6113-1. [le due serie sono qui riunite in unico volume]
- 1926 *The Cinema - Il Cinema* (pubblicato per la prima volta in Arts, giugno 1926)
- 1926 *How Should One Read a Book?*
- 1927 *The Narrow Bridge of Art*
- 1927 *The Art of Fiction*
- 1929 *A Room of One's Own - Una stanza tutta per sé*
- 1929 *Women and Fiction*
- 1932 *A Letter to a Young Poet*
- 1932 *The Second Common Reader* (nuova ed., a cura di Andrew McNeillie, 1986)
  - *Il lettore comune. Seconda serie*, a cura di Daniela Guglielmino, Collana Lecturae, Genova, Il Melangolo, 1996, ISBN 978-88-7018-318-4.
- 1937 *Craftsmanship*
- 1938 *Three Guineas - Le tre ghinee*
- 1940 *The Leaning Tower*
- 1942 *The Death of the Moth* (postumo)
- 1947 *The Moment* (postumo)
- 1950 *The Captain's Death Bed* (postumo)
- 1958 (EN) *Granite and Rainbow*. (postumo)
- 1967 *Collected Essays* (a cura di Leonard Woolf, raccolta in quattro volumi comprendente le due serie di *Common Reader*, e i volumi postumi tranne il Diario)

- 1979 *Women and Writing* (antologia a cura di Michèle Barrett)
- 1987-2011 *The Essays* (raccolta completa in sei volumi)
  - vol. 1: 1904-1912, a cura di Andrew McNeillie (1987)
  - vol. 2: 1912-1918, a cura di Andrew McNeillie (1989)
  - vol. 3: 1919-1924, a cura di Andrew McNeillie (1991)
  - vol. 4: 1925-1928, a cura di Andrew McNeillie (1994)
  - vol. 5: 1929-1932, a cura di Stuart N. Clarke (2009)
  - vol. 6: 1933-1941, a cura di Stuart N. Clarke (2011)
- 2012 *Walter Sickert: A Conversation* trad. Vittoria Scicchitano, Walter Sickert: Una Conversazione, Damocle, Chioggia-Venezia, 2012
- 2022 *Walter Sickert: A Conversation* trad. Alessandro Passi, Walter Sickert: Una Conversazione, Damocle, Venezia, 2022
- 2022 *The Russian Point of View - Il punto di vista russo - Русская точка зрения* trad. Alessandro Passi, Перевод Марии Емельяновой, Damocle, Venezia, 2022

Biografie

- 1933 *Flush: A Biography* - *Flush, vita di un cane*
- 1940 *Roger Fry: A Biography* - *Biografia di Roger Fry*, trad. Valeria La Peccerella, Elliot Edizioni, 2012, Castelvecchi, 2014; a cura di Nadia Fusini, Mondadori, 2013.

Teatro

- 1935 *Freshwater*

Diari e memorie

- *A Passionate Apprentice: The Early Journals 1897-1909*, a cura di Mitchell A. Leaska, London, Hogarth Press, 1990. Dai taccuini relativi al periodo 1905-1909 sono stati pubblicati in Italia i seguenti libri:
  - *Diari di viaggio in Italia, Grecia e Turchia*, trad. e cura di Francesca Cosi e Alessandra Repossi, Fidenza, Mattioli 1885, 2011, ISBN 978-88-6261-222-7.
  - *Qui è rimasto qualcosa di noi. Diari di viaggio in Gran Bretagna*, trad. e cura di Francesca Cosi e Alessandra Repossi, Fidenza, Mattioli 1885, 2012, ISBN 978-88-6261-290-6.
- *A Writer's Diary*, selezione postuma tratta dai Diari, Introduzione e scelta a cura di Leonard Woolf, 1953
  - *Diario di una scrittrice*, trad. Giuliana De Carlo, Prefazione di L. Woolf, Milano, Mondadori, 1959-1981; Prefazione di Ali Smith, Roma, Minimum fax, 2005-2019.
  - *Diari 1925-1930*, trad. e commento di Bianca Tarozzi, Collana BUR alta fedeltà, Milano, BUR-Rizzoli, 2012, ISBN 978-88-170-5851-3
- *The Diary of Virginia Woolf*, a cura di Anne Olivier Bell,[21] 5 volumi:
  - vol. 1: 1915-1919 (1977)
    - *Diari vol. I*, trad. e cura di Giovanna Granato, Introduzione di Mario Fortunato, Collana Overlook, Milano-Firenze, Bompiani, 2022, ISBN 978-88-301-0476-1. pagine 496

- vol. 2: 1920-1924 (1980)
  - *Diari vol. II*, trad. e cura di Giovanna Granato, Introduzione di Mario Fortunato, Collana Overlook, Milano-Firenze, 2023, ISBN 978-88-301-1939-0. pagine 512
- vol. 3: 1925-1930 (1981)
- vol. 4: 1931-1935 (1983)
- vol. 5: 1936-1941 (1985)

- *Carlyle's House and Other Sketches*, a cura di David Bradshaw, Prefazione di Doris Lessing, London, Hesperus Press, 2003, ISBN 978-1-84391-055-8.
  - *Casa Carlyle*, traduzione di A. Gallenzi ed E. Minervini, Collana Oscar Scrittori moderni, Milano, Mondadori, 2004, ISBN 978-88-045-3474-7.
- *The Platform of Time: Memoirs of Family and Friends*, Introduzione e cura di S. P. Rosenbaum, London: Hesperus Press, 2007, ISBN 978-18-439-1709-0.
- *Diari di viaggio in Italia e in Europa*, trad. di Francesca Cosi e Alessandra Repossi, Fidenza, Mattioli 1885, 2016, ISBN 978-88-6261-532-7
- *Ultimi viaggi in Europa*, trad. e cura di Francesca Cosi e Alessandra Repossi, Fidenza, Mattioli 1885, 2013, ISBN 978-88-6261-357-6. [estratti dai taccuni relativi al periodo 1931-1938]

Lettere

- *The Letters*, a cura di Nigel Nicolson e Joanne Trautmann, 6 volumi:
  - *Flight of the Mind*, vol. 1: 1888-1912 (1980), trad. Andrea Cane, *Il volo della mente. Lettere 1888-1912*, Collana Supercoralli, Einaudi, Torino 1979-1980, pp. XXIV-676.
  - *The Question of Things Happening*, vol. 2: 1912-1922 (1976 - 1992), trad. Silvia Gianetti, *Le cose che accadono. Lettere 1912-1922*, Collana Supercoralli, Einaudi, Torino, 1980, pp. XXII-784.
  - *A Change of Perspective*, vol. 3: 1923-1928 (1977), trad. Silvia Gariglio, *Cambiamento di prospettiva. Lettere 1923-1929*, Collana Supercoralli, Einaudi, Torino, 1982, pp. XVIII-762.
  - *A Reflection of the Other Person*, vol. 4: 1929-1931 (1981), trad. Camillo Pennati, *Un riflesso dell'altro. Lettere 1929-1931*, Collana Supercoralli, Einaudi, Torino, 1985, pp.
  - *The Sickle Side of the Moon*, vol. 5: 1932-1935 (1982), trad. Silvia Gariglio, *Falce di luna. Lettere 1932-1935*, Collana Supercoralli, Einaudi, Torino, 2002, pp. XVI-599.
  - *Leave the Letters Till We're Dead*, vol. 6: 1936-1941 (1983) (non tradotto)
- *Tutto ciò che vi devo. Lettere alle amiche*, trad. Eusebio Trabucchi, Collana I Pacchetti, L'orma editore, Roma, 2014.
- *Mio carissimo rospo. Lettere dal 1888 al 1900*, traduzione di V. La Peccerella, Roma, Elliot, 2016, ISBN 978-88-699-3048-5.
- *Lettere a un giovane poeta [John Lehmann]*, traduzione di Camilla Salvago Raggi, Torino, Lindau, 2017, ISBN 978-88-670-8638-2.
- V. Woolf-Vita Sackville-West, *Scrivi sempre a mezzanotte. Lettere d'amore e desiderio*, traduzione di Elena Munafò, Collana Mele, Roma, Donzelli, 2019, ISBN 978-88-684-3883-8.
- V. Woolf-Lytton Strachey, *Ti basta l'Atlantico? Lettere 1906-1931*, a cura di Chiara Valerio e Alessandro Giammei, Collana Ritratti, Nottetempo, 2021, ISBN 978-88-745-2770-0.

Nella cultura di massa

Virginia Woolf è stata interpretata sul grande schermo dall'attrice australiana Nicole Kidman nel film *The Hours*. La performance ha ottenuto critiche molto positive e la protagonista ha vinto l'Oscar, il Golden Globe, il BAFTA e alcuni dei premi più importanti nel campo cinematografico.

La vita di Virginia Woolf e degli altri membri del Bloomsbury Group è stata oggetto di una miniserie in 3 puntate prodotta e trasmessa dalla BBC nel 2015, dal titolo *Life in Squares*.[22] A teatro, Woolf è stata interpretata da Maggie Smith a Stratford (1980) e Londra (1981) nella pièce biografica di Edna O'Brien *Virginia*. Nel 1994 Vanessa Redgrave ha interpretato Virginia Woolf a New York nel dramma di Eileen Atkins *Vita & Virginia*, tratto dalle lettere tra la Woolf e Vita Sackville-West; Atkins interpretava Vera e Zoe Caldwell curava la regia.

Il 10 febbraio 1910, quando aveva 28 anni, Virginia fu protagonista della cosiddetta beffa della Dreadnought, organizzata dal poeta e burlone Horace de Vere Cole. Cole riuscì a persuadere la Royal Navy a organizzare una visita della nave da parte di alcuni membri della casa reale abissina. In realtà, i dignitari "abissini" erano cinque amici di Cole, tra cui la scrittrice Virginia Woolf, camuffati da principi africani, che si divertirono a schernire i militari britannici. I cinque mandarono un telegramma al capitano della corazzata "Dreadnought", chiedendo di esservi ricevuti a bordo. Il capitano, sir William May, non ebbe sospetti neppure allorché Virginia e gli altri salirono sulla nave, perché il gruppo parlava un misto di swahili e latino, gridando ogni tanto "Bunga! Bunga!" tutte le volte che vedeva qualcosa di interessante. L'espressione "bunga bunga" divenne un modo per prendere in giro i marinai e in seguito entrò nel repertorio del music-hall.

Note

1. ^ Sebbene, come affermò nel suo saggio *Le tre ghinee*, non si fosse mai considerata «femminista» in quanto tale termine da lei definito superato già dagli anni trenta.
2. (**EN**) *Virginia Woolf (1882-1941: A Short Biography*, su *Virginia Woolf Society*. URL consultato il 14 settembre 2013 (archiviato dall'url originale il 2 ottobre 2013).
3. (**EN**) *Virginia Woolf*, in *Encyclopædia Britannica*. URL consultato il 14 settembre 2013.
4. (**EN**) *Virginia Woolf Biography*, su *biographyonline.net*. URL consultato il 14 settembre 2013.
5. (**EN**) C.D. Merriman, *Virginia Woolf*, su *The Literature Network*. URL consultato il 14 settembre 2013.
6. ^ È la tesi sostenuta da Louise Desalvo, in (**EN**) L. Elizabeth Beattie, *In Short*, in *The New York Times*. URL consultato il 15 settembre 2013.
7. ^ Dalle ricostruzioni epistolari, la teoria delle violenze sessuali risulterebbe essere infondata, in (**EN**) Nigel Nicolson, *Virginia Woolf*, in *The New York Times*. URL consultato il 14 settembre 2013.
8. ^ Mario Praz, *La Letteratura inglese, vol. II*, Sansoni-Accademia, Milano, 1967, pag. 269.
9. ^ (**EN**) Nigel Nicolson, *Virginia Woolf*, in *The New York Times*. URL consultato il 14 settembre 2013.
10. ^ (**EN**) Herbert Mitgang, *Distilling and Augmenting Virginia Woolf's Letters*, in *The New York Times*. URL consultato il 15 settembre 2013.
11. (**EN**) *Virginia Woolf - Early Fiction*, in *Encyclopædia Britannica*. URL consultato il 14 settembre 2013.
12. (**EN**) *Virginia Woolf - Major Period*, in *Encyclopædia Britannica*. URL consultato il 14 settembre 2013.
13. ^ (**EN**) John Gross, *Mrs. Virginia Woolf*, su *Commentary Magazine*. URL consultato il 14 settembre 2013.
14. ^ *Woolf, Virginia (nata Stephen)*, in *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana. URL consultato il 15 settembre 2013.

15. ^ (EN) *Virginia Woolf - Assessment*, in *Encyclopædia Britannica*. URL consultato il 15 settembre 2013.
16. ^ (EN) *Virginia Woolf*, su *British Library*. URL consultato il 15 settembre 2013.
17. ^ (EN) *Virginia Woolf - Late Work*, in *Encyclopædia Britannica*. URL consultato il 15 settembre 2013.
18. ^ *Virginia Woolf, tecnica e stile narrativo*, su *uniurb.it*, Università di Urbino. URL consultato il 15 settembre 2013.
19. ^ Mario Praz, *La Letteratura inglese, vol. II*, Sansoni-Accademia, Milano, 1967, pag. 270.
20. ^ (EN) Aleksandar Stevic, *Mr. Bennett and Mrs. Brown*, su *modernism.research.yale.edu*, The Modernism Laboratory - Yale University. URL consultato il 15 settembre 2013 (archiviato dall'url originale il 7 agosto 2013).
21. ^ 1916-2018
22. ^ A partire dal primo episodio trasmesso il 27 luglio 2015: (EN) *Life in Squares*, su *IMDb*, IMDb.com. URL consultato il 14 gennaio 2016.

Bibliografia

- Quentin Bell, *Virginia Woolf*, Milano, Garzanti, 1974.
- Roberto Bertinetti, *Virginia Woolf : l'avventura della conoscenza*, Milano, Jaca Book, 1985, ISBN 88-16-95010-2.
- Enzo Biagi, *Quante donne*, Roma, ERI, 1996, ISBN 88-17-84466-7.
- Mirella Billi, *Virginia Woolf*, Firenze, La nuova Italia, 1975.
- Maura Del Serra e Virginia Woolf, *Prefazione*, in *Le onde*, Roma, Newton Compton, 1992.
- Maura Del Serra e Virginia Woolf, *Prefazione*, in *Una stanza tutta per sé*, Roma, TEN, 1993, ISBN 88-7983-065-1.
- Maura Del Serra e Virginia Woolf, *Prefazione*, in *Orlando*, Roma, Newton Compton, 1994, ISBN 88-7983-300-6.
- Jane Dunn, *Sorelle e complici : Vanessa Bell e Virginia Woolf*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995, ISBN 88-339-0948-4.
- Nadia Fusini e Virginia Woolf, *Introduzione*, in *I capolavori di Virginia Woolf*, Milano, Mondadori, 1994, ISBN 88-04-55350-2.
- Nadia Fusini e Virginia Woolf, *Introduzione*, Milano, Mondadori, 1998, ISBN 88-04-44428-2.
- Nadia Fusini e Virginia Woolf, *Introduzione*, in *Saggi, prose, racconti*, Milano, Mondadori, 1998, ISBN 88-04-44429-0.
- Nadia Fusini, *Possiedo la mia anima : il segreto di Virginia Woolf*, Milano, Mondadori, 2006, ISBN 88-04-53807-4.
- Armanda Guiducci, *Virginia e l'angelo*, Milano, Longanesi, 1991, ISBN 88-304-0989-8.
- Richard Kennedy, *Io avevo paura di Virginia Woolf : un ragazzo alla Hogarth press*, Parma, Guanda, 2009, ISBN 978-88-6088-706-1.
- Dara Kotnik, *Virginia Woolf : la Minerva di Bloomsbury*, Milano, Rusconi, 1999, ISBN 88-18-57033-1.
- John Lehmann, *Virginia Woolf : una biografia con immagini*, Milano, La Tartaruga, 1983.
- Madeline Merlini, *Invito alla lettura di Virginia Woolf*, Milano, Mursia, 1991, ISBN 88-425-0895-0.
- Sybil Oldfield (a cura di), *Lettere in morte di Virginia Woolf*, Milano, Baldini Castoldi, 2006, ISBN 88-7738-451-4.
- Merry M. Pawlowski (a cura di), *Virginia Woolf e il fascismo*, edizione italiana a cura di Lia Giachero, Milano, Selene, 2004, ISBN 88-86267-66-5.

- (EN) Nicoletta Pireddu, *Modernism misunderstood: Anna Banti translates Virginia Woolf*, in *Comparative literature*, vol. 56, n. 1, 2004, pp. 54-76.
- Liliana Rampello (a cura di), *Virginia Woolf fra i suoi contemporanei*, Firenze, Alinea, 2002, ISBN 978-88-8125-557-3.
- Liliana Rampello, *Il canto del mondo reale : Virginia Woolf, la vita nella scrittura*, Milano, Il Saggiatore, 2011, ISBN 978-88-565-0273-2.
- Phyllis Rose, *Virginia Woolf*, Roma, Editori Riuniti, 1980.
- Thomas Stephen Szasz, *"La mia follia mi ha salvato" : la follia e il matrimonio di Virginia Woolf*, a cura di Susan Petrilli, Milano, Spirali, 2009, ISBN 978-88-7770-872-4.
- Leonard Woolf, *La mia vita con Virginia*, Milano, Serra e Riva, 1989, ISBN 88-7798-031-1.

Voci correlate

- Bloomsbury Group
- Beffa della Dreadnought
- Diritti delle donne
- Femminismo nel Regno Unito
- Storia del femminismo
- *Le tre ghinee*
- *Una stanza tutta per sé*
- Chi ha paura di Virginia Woolf?
- Chi ha paura di Virginia Woolf? (film)

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Virginia Woolf**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Virginia Woolf (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Virginia_Woolf?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Woolf, Virginia*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Mario Praz, *WOOLF, Virginia*, in *Enciclopedia Italiana*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1937.
- *WOOLF, Virginia*, in *Enciclopedia Italiana*, II Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1949.
- (EN) Panthea Reid, *Virginia Woolf*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Virginia Woolf*, su *The Encyclopedia of Science Fiction*.
- *Virginia Woolf*, su *enciclopediadelledonne.it*, Enciclopedia delle donne.
- *Virginia Woolf*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Opere di Virginia Woolf*, su *Liber Liber*.
- *Opere di Virginia Woolf*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Virginia Woolf*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere di Virginia Woolf*, su *Progetto Gutenberg*.

- (EN) *Audiolibri di Virginia Woolf*, su *LibriVox*.
- (EN) *Opere riguardanti Virginia Woolf*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Bibliografia di Virginia Woolf*, su *Internet Speculative Fiction Database*, Al von Ruff.
- (EN) *Virginia Woolf*, su *Goodreads*.
- *Bibliografia italiana di Virginia Woolf*, su *Catalogo Vegetti della letteratura fantastica*, Fantascienza.com.
- *Virginia Woolf*, in *Archivio storico Ricordi*, Ricordi & C..
- *Virginia Woolf*, su *Last.fm*, CBS Interactive.
- (EN) *Spartiti o libretti di Virginia Woolf*, su *International Music Score Library Project*, Project Petrucci LLC.
- (EN) *Virginia Woolf*, su *AllMusic*, All Media Network.
- *Registrazioni audiovisive di Virginia Woolf*, su *Rai Teche*, Rai.
- *Virginia Woolf*, su *MYmovies.it*, Mo-Net Srl.
- (EN) *Virginia Woolf*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *Analisi de 'La stanza di Jacob' di Virginia Woolf*, su *tesionline.it*.
- (EN) *Opere di Virginia Woolf online*, su *onlinebooks.library.upenn.edu*.
- *Italian Virginia Wolf Society*, su *itvws.it*. URL consultato il 29 gennaio 2018.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 39385478 (https://viaf.org/viaf/39385478) · ISNI (EN) 0000 0001 2095 9604 (http://isni.org/isni/0000000120959604) · SBN CFIV016490 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV016490?core=autoriall) · BAV 495/2 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_2) · Europeana agent/base/60304 (https://data.europeana.eu/agent/base/60304) · ULAN (EN) 500330927 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500330927) · LCCN (EN) n79041870 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79041870) · GND (DE) 118635174 (https://d-nb.info/gnd/118635174) · BNE (ES) XX1686942 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1686942) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1686942) · BNF (FR) cb11929398t (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11929398t) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11929398t) · J9U (EN, HE) 987007269971105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007269971105171) · NSK (HR) 000007410 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000007410) · NDL (EN, JA) 00461439 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00461439) · CONOR.SI (SL) 5273187 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/5273187) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79041870 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79041870)

Portale Biografie	**Portale Femminismo**
Portale LGBT	**Portale Letteratura**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Virginia_Woolf&oldid=138059482"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 26 feb 2024 alle 10:18.

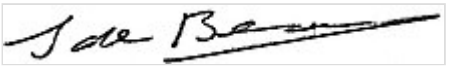
Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Simone de Beauvoir

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Simone de Beauvoir (/si'mɔn də bo'vwaʁ/), all'anagrafe **Simone Lucie Ernestine Marie Bertrand de Beauvoir** (Parigi, 9 gennaio 1908 – Parigi, 14 aprile 1986) è stata una scrittrice, saggista, filosofa, insegnante e femminista francese, importante esponente dell'esistenzialismo.

Simone de Beauvoir al Café de Flore di Parigi (1950)



Firma

Indice

Biografia
- La scrittura e l'impegno nei movimenti di trasformazione sociale
- Il femminismo
- Una vita in due

Percorso letterario
- L'autobiografia
- La cerimonia degli addii

Pensiero

Cultura di massa

Opere
- Romanzi
- Raccolte di racconti
- Saggi
- Memorie
- Teatro
- Epistolari
- Diari

Filmografia

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre a Parigi davanti al Monumento a Balzac

Simone de Beauvoir nacque a Parigi alle quattro del mattino del 9 gennaio 1908, figlia di Françoise Brasseur e Georges Bertrand de Beauvoir, in una famiglia alto-borghese, segnata presto dalla bancarotta del nonno materno Gustave Brasseur. Il triste evento costrinse i genitori di Simone e di Henriette-Hélène, la sorella di due anni più giovane, ad abbandonare l'appartamento del Boulevard du Montparnasse per uno più piccolo sito in Rue de Rennes.[1]

Simone e Hélène vissero lunghi anni di disagi e ristrettezze economiche: «usavamo i vestiti fino alla corda, e anche oltre». La famiglia riusciva a stento a rinunciare alle consuetudini borghesi cui era stata abituata: continuarono i soggiorni a Meyrignac dai nonni paterni e a La Grillère presso la zia. Dimostrò sin dall'infanzia una grande passione per la natura. A Meyrignac si avventurava nei campi con Henriette e scopriva con stupore le meraviglie del paesaggio.[2] Altrettanto precoce fu la passione per lo studio. Iscritta al cattolico Istituto Désir, diventò un'allieva esemplare, e decise — fatto allora insolito — di continuare a studiare e di dedicarsi all'insegnamento, allontanandosi allo stesso tempo dalla religione. Qui conobbe Elisabeth Lacoin, detta *Zaza*, che diventò subito sua grande amica.

Si iscrisse nel 1926 alla Sorbona, laureandosi con una tesi su Leibniz e ottenendo nel 1929 l'agrégation (idoneità all'insegnamento riservata ai migliori allievi francesi) in filosofia. Gli anni dell'università coincidono anche con il primo amore: il cugino Jacques Champigneulle. Simone si innamora di lui e al tempo stesso viene introdotta in un nuovo mondo: si appassiona infatti ad autori quali Gide, Radiguet e Proust, interessandosi quindi a una letteratura ribelle e anticonformista. Il cugino spegne però presto i sogni matrimoniali della fanciulla, e si lega a un'altra donna. Simone, ferita nei propri sentimenti, attraversa nell'estate del 1927 un periodo di depressione.[3]

Nel frattempo l'amica Elisabeth Lacoin, detta *Zaza*, si era fidanzata con un collega di università di Simone: Maurice Merleau-Ponty. Quest'ultimo apparteneva però a una famiglia cattolica della buona borghesia, e dell'unione con Elisabeth nessuno era a conoscenza a La Rochelle, suo luogo di provenienza. Madame Lacoin minacciò di far scoppiare uno scandalo e Merleau-Ponty, impaurito, scappò, lasciando la ragazza sola e disperata. Era l'autunno 1929; la giovane, fuori di sé per il dolore, benché sia reduce dall'influenza vorrebbe andare in piscina nonostante il freddo e un'epidemia in corso, ma viene dissuasa. Decide allora di andare a trovare un amico infetto. Morirà il 25 novembre di encefalite virale.[4][5]

Simone non perdonò mai Madame Lacoin per l'accaduto, ritenendo che Elisabeth-Zaza sia stata assassinata dall'opprimente ambiente socio-familiare in cui era stata educata.[6]

La scrittura e l'impegno nei movimenti di trasformazione sociale

All'università incontra, nel luglio 1929, colui che, senza matrimonio né convivenza, diventerà il compagno della sua vita, il filosofo esistenzialista Jean-Paul Sartre. Sono, questi, gli anni in cui conosce, oltre a Merleau-Ponty, Lévi-Strauss, Raymond Aron, Paul Nizan.

Inizia a insegnare nel 1930, prima a Marsiglia ed infine a Parigi, dove nel 1943 venne licenziata e interdetta a vita dall'insegnamento per corruzione di minore, per una relazione lesbica con una delle sue studentesse.[7][8] La relazione risaliva al 1939, quando la de Beauvoir aveva circa 30 anni e l'amante, Nathalie Sorokin, 17 anni. I genitori della Sorokin denunciarono la scrittrice, che non subì processi penali in quanto l'età del consenso in Francia era (ed è) di quindici anni, ma in quanto insegnante subì un procedimento disciplinare che si concluse con l'espulsione e l'inibizione dall'attività.[9] Poco prima era già stata sospesa in seguito alla sua relazione con Bianca Lamblin (Bienenfeld), una sua allieva sedicenne, figlia di un ebreo polacco rifugiatosi in Francia con le due figlie e la moglie gravemente ammalata. Bianca rivelò come Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre abusarono di lei all'età di sedici anni in un *ménage à trois* nelle sue *Memorie di una ragazza disturbata* (*Mémoires d'une jeune fille dérangée*) nel 1993, in risposta alla pubblicazione nel 1990 delle *Lettere al Castoro e ad altre amiche. 1926-1963* (*Lettres au Castor et à quelques autres*) di Jean-Paul Sartre, in cui aveva notato di essere indicata con lo pseudonimo di Louise Védrine. Nelle *Memorie* scrive: «Ho scoperto che Simone de Beauvoir prelevava dalle sue classi di giovani ragazze della "carne fresca" che lei "assaggiava" prima di passarla, o dovremmo dire ancora più crudamente, "scaricarla" a Sartre».[10][11]

Simone de Beauvoir con Jean-Paul Sartre e Che Guevara nel 1960

Simone de Beauvoir parla, invece, nelle sue memorie, di un rapporto di semplice amicizia con Nathalie Sorokin. Afferma anche che l'accusa di corruzione di minore è falsa, una vendetta della madre di Nathalie in seguito al rifiuto da parte della scrittrice di usare la sua influenza sulla figlia per farle accettare un "matrimonio vantaggioso".[12]

Nel 1977 sottoscriverà assieme a Sartre, Michel Foucault, Jacques Derrida e Roland Barthes, una petizione indirizzata al Parlamento, chiedendo l'abrogazione di numerosi articoli di legge e la depenalizzazione di qualsiasi rapporto consenziente tra adulti e minori di quindici anni (la cosiddetta *Pétitions françaises contre la majorité sexuelle*).

Primo piano di Simone de Beauvoir

Molto importanti sono dal 1930 in poi le sue esperienze di viaggio in vari continenti per la sua formazione intellettuale. Con Sartre compie i suoi primi viaggi, in Spagna, in Italia, in Grecia, in Marocco; nulla sfugge a questi due intellettuali degli eventi culturalmente significativi di questo periodo, si appassionano al cinema e al jazz e vivono con partecipazione i grandi rivolgimenti politici di quegli anni: il nazismo in Germania, la guerra civile spagnola del 1936, la seconda guerra mondiale. Durante la guerra, Simone de Beauvoir rimane a Parigi, occupata dai nazisti, e condivide con Sartre la breve esperienza del gruppo di Resistenza "Socialismo e Libertà". A questa breve esperienza la de Beauvoir affiancò un periodo molto più lungo come direttrice della radio collaborazionista di Vichy, dimostrando, nel tempo, una totale indifferenza (per non dire cinismo) nei confronti della sorte degli ebrei.

Dopo la Liberazione lascia quindi l'insegnamento ed entra a far parte del comitato di redazione della rivista *Les Temps Modernes*, insieme a Sartre, Leiris, Merleau-Ponty e altri.

Nel 1947 si reca negli Stati Uniti per una serie di conferenze e incontra lo scrittore Nelson Algren, con cui stabilisce un intenso rapporto d'amore. Compie anche un viaggio di "esplorazione" di quattro mesi negli Stati Uniti utilizzando vari mezzi di trasporto: automobile, treno e Greyhound. Durante il viaggio compilò dettagliatamente un diario, che fu pubblicato in Francia nel 1948 con il titolo *L'Amérique au jour le jour* (L'America giorno per giorno).[13] Compie altri viaggi significativi (Brasile, Cuba, Cina, Unione Sovietica) e ritorna molto spesso in Italia con Sartre. Dopo *Il secondo sesso* (1949), ormai famosa in tutto il mondo, Simone de Beauvoir, per le particolari posizioni assunte come scrittrice e come donna, è oggetto di grande ammirazione ma anche di aspre polemiche. Allo scoppio della guerra di liberazione algerina, prende posizione a favore di questa lotta, cosa che renderà il suo isolamento ancora più pesante.

Il femminismo

Simone de Beauvoir è considerata la madre del movimento femminista, nato in occasione della contestazione studentesca del maggio francese del 1968, che seguirà con partecipazione e simpatia. Gli anni Settanta la vedono fervidamente in prima linea in varie cause: la dissidenza sovietica, il conflitto arabo-israeliano, l'aborto, il Cile, la donna (è presidente dell'associazione *Choisir* e della Lega dei diritti della donna).

Nel 1971 redige il "Manifesto delle 343 puttane" (*Manifeste des 343 salopes*) firmato appunto da 343 fra intellettuali, attrici, e donne comuni che si autodenunciavano per avere fatto ricorso all'aborto ("Je me suis faite avorter").[14][15] All'epoca era in vigore la legge del 1920 che puniva da 3 mesi a 6 anni chi avesse fatto ricorso all'aborto o avesse procurato aborti. Nel 1943, sotto il regime di Vichy, si erano registrate le ultime due esecuzioni capitali di Marie-Louise Giraud e di Désiré Pioge, condannate per avere procurato aborti.[16]

Simone de Beauvoir ha, quindi, parlato della condizione della donna, alla luce dell'esistenzialismo; affermando che "L'esistenza precede l'essenza" si può ammettere che "non si nasce donna ma lo si diventa" ("On ne naît pas femme : on le devient")[17]. La scrittrice ha dato un grande contributo alla filosofia dell'esistenzialismo, affermando che l'uomo vive in un'ambiguità ontologica e il modo per realizzarsi è quello di accettare tale ambiguità e non cercare di eliminarla.[18]

Nell'ultimo periodo della sua vita, Simone de Beauvoir affronta con coraggio un altro problema sociale, quello della vecchiaia, cui dedica un importante saggio, *La terza età* (1970).

Lei stessa si descrisse così:

> «Di me sono state create due immagini. Sono una pazza, una mezza pazza, un'eccentrica. […] Ho abitudini dissolute; una comunista raccontava, nel '45, che a Rouen da giovane mi aveva vista ballare nuda su delle botti; ho praticato con assiduità tutti i vizi, la mia vita è un continuo carnevale, ecc.
> Con i tacchi bassi, i capelli tirati, somiglio ad una patronessa, ad un'istitutrice (nel senso peggiorativo che la destra dà a questa parola), ad un caposquadra dei boy-scout. Passo la mia esistenza fra i libri o a tavolino, tutto cervello. […] Nulla impedisce di conciliare i due ritratti. […] L'essenziale è presentarmi come un'anormale. […]
> Il fatto è che sono una scrittrice: una donna scrittrice non è una donna di casa che scrive, ma

qualcuno la cui intera esistenza è condizionata dallo scrivere. È una vita che ne vale un'altra: che ha i suoi motivi, il suo ordine, i suoi fini che si possono giudicare stravaganti solo se di essa non si capisce niente.»

(S. de Beauvoir, *La forza delle cose*, p. 614)

Una vita in due

Tomba di Sartre e Simone de Beauvoir

Nel 1981, in seguito alla morte di Sartre, scrisse *La cerimonia degli addii* (*La Cérémonie des adieux*), cronaca degli ultimi anni del celebre pensatore.

Simone de Beauvoir morì il 14 aprile 1986 e venne seppellita nel cimitero di Montparnasse di Parigi accanto al suo compagno di vita Jean-Paul Sartre, deceduto sei anni prima, il 15 aprile 1980. Radicalmente atea come Sartre, ne *La Cérémonie des Adieux* aveva scritto a riguardo della morte di colui col quale aveva condiviso gran parte della sua esistenza e delle sue idee: «La sua morte ci separa. La mia morte non ci riunirà. È così; è già bello che le nostre vite abbiano potuto essere in sintonia così a lungo».[19]

Molti studiosi si sono interrogati circa il tipo di amore che legasse Jean-Paul a Simone e molte sono state le risposte. Ciò che emerge è soprattutto una grande e reciproca stima intellettuale. Durante il loro lungo sodalizio entrambi hanno comunque avuto costanti rapporti "extraconiugali" in base a un comune accordo, talvolta anche condividendo la stessa amante.[8]

Percorso letterario

L'invitata (1943) è il primo romanzo pubblicato da Simone de Beauvoir, quello che la rivelò come scrittrice. Vi è affrontato con coraggio un tema difficile: l'inserimento nell'ambito di una coppia di un terzo personaggio, che ne muta l'intero equilibrio, costringendo ognuno a svelarsi sotto lo sguardo dell'altro. La tematica della responsabilità ritorna nel suo secondo romanzo, *Il sangue degli altri* (1945): durante la seconda guerra mondiale, nella Francia occupata, coloro che si erano accostati alla Resistenza si erano trovati di fronte a una duplice assunzione di responsabilità: quella di lottare contro l'oppressione nazista e quella di spingere gli altri (spesso le persone più care) a rischiare la vita. Di fronte allo strazio di queste morti, Simone de Beauvoir riafferma che non c'era altra via possibile, e che ognuno è sempre responsabile in prima persona delle proprie scelte, della propria libertà.

Dopo il suo viaggio negli Stati Uniti, pubblica *Il secondo sesso* (1949), un saggio fondamentale che da un lato fa il punto sulle conoscenze biologiche, psicoanalitiche, storiche, antropologiche esistenti sulla donna, e dall'altro apre la strada a quella discussione radicale sulla condizione femminile che avrebbe caratterizzato i decenni successivi. Il volume riscosse grande successo negli Stati Uniti mentre fu accolto con scandalo in Francia[20] e nel resto d'Europa, tanto da essere messo all'Indice dei libri proibiti[21].

Sono, questi, anni ricchi per la de Beauvoir, che riesce ad affrontare opere di grande respiro con forza e originalità. Nel 1954 esce *I mandarini*, con cui vince il premio Goncourt, considerato il suo più bel romanzo. Anche questo volume viene inserito nell'Indice dei libri proibiti[21].

L'autobiografia

A partire dal 1958, si dedica alla sua autobiografia, uscita in quattro volumi: *Memorie di una ragazza perbene* (1958), *L'età forte* (1960), *La forza delle cose* (1963), *A conti fatti* (1972). È un'opera particolarmente preziosa perché offre, oltre alla storia personale della scrittrice, la diretta testimonianza sull'atmosfera e sul grande dibattito culturale svoltosi in Francia dagli anni trenta fino alla fine degli anni sessanta. *Una morte dolcissima* (1964) è il racconto intensamente commosso dedicato alla morte della madre. I temi angosciosi della malattia, della vecchiaia e della morte sono quelli che Simone de Beauvoir ha voluto affrontare, una volta di più con grande coraggio, negli ultimi anni della sua vita (*La terza età*, 1970). Tali autobiografie sono il frutto del suo desiderio di introspezione. In tutti i suoi scritti vi sono rimandi autobiografici, in quanto Simone de Beauvoir ha voluto tradurre il mondo con il linguaggio della propria sensibilità. Lei ha introdotto tale scrittura autobiografica nella cultura francese di quel periodo, in quanto tale stile è sempre stato più prominente nella bibliografia italiana. L'autobiografia è un modo per vivere il proprio passato nel presente.[22]

La cerimonia degli addii

La cerimonia degli addii (1981) è l'ultimo suo grande lavoro letterario; Nella prima parte del libro ha ripercorso gli ultimi dieci anni di vita di Sartre, anni difficili a causa dei problemi di salute del compagno, ma comunque pregni dell'interesse per le vicende politiche. Dal 1973 Sartre ha vissuto in condizioni di salute precarie, in quell'anno fu colpito da un ictus, con il passare del tempo ha perso anche l'uso della vista. Descrivendo la morte di Jean-Paul Sarte, avvenuta il 15 aprile 1980, Simone de Beauvoir ha concluso il suo racconto autobiografico. Nella seconda parte del libro vi è un racconto delle conversazioni con Sartre nel periodo dell'estate del 1974, che mettono in risalto il Sartre diviso fra letteratura e filosofia, il suo rapporto con la politica, con le donne, con se stesso e con Dio. Emerge, in questo scritto, anche il rapporto che l'autrice ed il compagno hanno avuto con altri grandi esponenti del pensiero filosofico di quegli anni, soprattutto con Maurice Merleau-Ponty e Albert Camus.[23]

Pensiero

Il pensiero di Simone de Beauvoir si forma in comunione con quello di Sartre e con il suo esistenzialismo: i due scrittori sono soliti discutere le loro idee così come i loro scritti, e tengono in massima considerazione la reciproca critica. Le opere della scrittrice sono densamente intessute di considerazioni filosofiche ed esistenzialiste comunque personali, rivolte in modo particolare ad approfondire il tema del ruolo e della condizione della donna nella società moderna. La visione che la società ha della donna è distorta, in quanto la donna viene considerata sempre in relazione all'uomo.[24] Ha condannato il matrimonio, affermando che si tratta di un'istituzione perversa, corrosa alle fondamenta, quindi il fallimento di un matrimonio non è colpa degli uomini ma dell'istituzione stessa.[24]

Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre in Israele (1967)

La libertà è di fatto una condizione di ambiguità, in cui siamo contemporaneamente oggetti e soggetti[25]. De Beauvoir ha sempre conferito una grande importanza alla riflessione, affermando che la stupidità fa essere felici immotivatamente, quindi bisogna assolutamente combatterla.[26] Si è occupata anche del ruolo della parola, sostenendo che "le parole fissano la verità solo dopo averla assassinata", in quanto lasciano fuggire l'importanza del valore della presenza in essa.[27] Ha affermato, inoltre, che l'uomo si distingue dall'animale perché è in grado di rischiare la vita e non soltanto di darla e per questo il sesso maschile è stato posto sempre in primo piano, a discapito del sesso femminile.[24] Nella sua attività intellettuale hanno ovviamente avuto una notevole rilevanza le sue origini alto-borghesi e la presa di una qualche distanza "politica" da queste in anni successivi, così come l'abbraccio di un certo tipo di socialismo e d'attivismo politico di concerto con Sartre; infatti entrambi, pur condividendo molti dei principi del comunismo ufficiale, non vi aderiranno mai completamente per varie ragioni: alcune delle quali si possono evincere ad esempio dalla lettura del romanzo *I mandarini.*

Si è sempre schierata contro il sistema capitalistico, nel quale il prestigio degli oggetti di valore non è insito in essi, ma è assegnato loro da chi li valuta.[28] Simone de Beauvoir ha affermato l'esistenza di uno stretto legame tra la politica e la morale. Il suo ateismo è ben reso da espressioni come: "Dio è diventato un'idea astratta, che una sera io ho cancellato"[29]. Atea come Sartre, per lei l'ateismo non è disimpegno dalla morale, ma la fondazione di una nuova etica irreligiosa non meno impegnativa e innovativa della coscienza e del costume. Infatti, non vuol dire che "tutto è lecito perché Dio non esiste",[30] anzi, nulla è lecito se non è giustificato ed è la coscienza a sperimentarsi come unica e sovrana, quindi l'unico a essere responsabile della propria salvezza è il soggetto stesso, in quanto non bisogna mai affidarla a qualcun altro perché la perderemmo inesorabilmente.[28] Dal 1970, Simone de Beauvoir ha maturato alcune convinzioni filosofiche per quel che concerne la fase della vecchiaia, la quale sembra essere diventata un problema per la società, perché si considera, ingiustamente, la giovinezza come il periodo fondamentale della vita; quindi la vecchiaia non è solo un fatto biologico, ma anche culturale.[31]

Cultura di massa

- Compare (assieme a Margaret Mead, Elisabetta I, Lauren Bacall e Lillian Hellman) nell'episodio de *I Simpson* *Fuma che ti danza*, tra le eroine femministe di Lisa Simpson.
- Il film TV francese *Les Amants du Flore* di Ilan Duran Cohen (2006) racconta la relazione di Sartre e Simone de Beauvoir.
- Compare, con Sartre, nel dipinto *I funerali di Togliatti* di Renato Guttuso.

Opere

Romanzi

- *L'invitata* (*L'Invitée*, 1943), trad. Federico Federici, introduzione di Glovanni Bogliolo, Mondadori, Milano, 1980
- *Il sangue degli altri* (*Le Sang des autres*, 1945), trad. Dianella Selvatico Estense, introduzione di Paola Decina Lombardi, Mondadori, Milano, 1985
- *Tutti gli uomini sono mortali* (*Tous les hommes sont mortels*, 1946), trad. Giancarlo Vigorelli, Mondadori, Milano, 1949, con introduzione di Francesca Sanvitale, ivi, 1983
- *I mandarini* (*Les Mandarins*, 1954), Premio Goncourt, trad. Franco Lucentini, Einaudi, Torino, 1955

- *Le belle immagini* (*Les Belles Images*, 1966), trad. Clara Lusignoli, Einaudi, Torino, 1968

Raccolte di racconti

- *Una donna spezzata* (*La Femme rompue*, 1967), trad. Bruno Fonzi, Einaudi, Torino, 1969
- *Lo spirituale un tempo* (*Quand prime le spirituel*, 1979), trad. Dianella Selvatico Estense, Einaudi, Torino, 1980
- *Malinteso a Mosca* (Malentendu à Moscou, 2013), a cura Isabella Mattazzi, Ponte alle Grazie, Milano, 2014 [racconto pubblicato postumo]

Saggi

- *Pirro e Cinea* (*Pyrrhus et Cinéas*, 1944), trad. Andrea Bonomi, in *Per una morale dell'ambiguità*, Sugar, Milano, 1964.
- *Per una morale dell'ambiguità* (*Pour une morale de l'ambiguïté*, 1947), trad. Andrea Bonomi, Garzanti, Milano, 1975.
- *L'America giorno per giorno* (*L'Amérique au jour le jour*, 1948), trad. Adriana Dell'Orto, Feltrinelli, Milano, 1955.
- *L'Existentialisme et la Sagesse des nations* (1948)
- *Il secondo sesso* (*Le Deuxième Sexe*, 1949), 2 voll., trad. Roberto Cantini e Mario Andreose, Il Saggiatore, Milano, 1961.
- S. de Beauvoir-Gisèle Halimi, *Djamila Boupacha*, French & European Pubns, 1962.
- *Esiste la donna?*, Milano, Club del Libro, 1982.
- *Bruciare Sade?* (*Faut-il brûler Sade ? - Privilèges*, 1955), trad. Giuseppe Grasso, Prefazione di Michele Rago, Lucarini, Roma, 1989.
- *La lunga marcia* (*La Longue Marche*, 1957), trad. Laura Frausin Guarino, Mondadori, Milano, 2006.
- *La terza età* (*La Vieillesse*, 1970), trad. Bruno Fonzi, Einaudi, Torino, 1971.
- *Brigitte Bardot and the Lolita Syndrome*, Ayer Co Pub, 1976.
- *Quando tutte le donne del mondo...*, a cura di Claude Francis e Fernande Gontier, trad. Vera Dridso e Bianca Garufi, Collana gli Struzzi, Torino, Einaudi, 1982.
- *La donna e la creatività*, Milano, Mimesis, 2001.
- *Narrare...é già politica*, Roma, Nottetempo, 2009.
- Simone de Beauvoir, Theodore Dreiser, *Political Writing*, University of Illinois Press, 2012.
- *Brigitte Bardot. Dialogo e fotografie*, Ghibli, 2015.
- *Sulla liberazione della donna*, E/O, 2019.
- S. de Beauvoir, Jean-Paul Sartre, *Libertà e potere non vanno in coppia*, Edizioni Interno4, 2020.
- *Storia della letteratura francese*, Passerino Luigi.
- *La femminilità, una trappola. Scritti inediti 1927-1982*, L'Orma editore, Roma, 2021.

Memorie

- *Memorie d'una ragazza perbene* (*Mémoires d'une jeune fille rangée*, 1958), trad. Bruno Fonzi, Einaudi, Torino, 1960
- *L'età forte* (*La Force de l'âge*, 1960), trad. Bruno Fonzi, Einaudi, Torino, 1961
- *La forza delle cose* (*La Force des choses*, 1963), trad. Bianca Garufi, Einaudi, Torino, 1966

- *Una morte dolcissima* (*Une mort très douce*, 1964), trad. Clara Lusignoli, Collana I Coralli, Einaudi, Torino, 1966
- *A conti fatti* (*Tout compte fait*, 1972), trad. Bruno Fonzi, Einaudi, Torino, 1973
- *La cerimonia degli addii; seguita da Conversazioni con Jean-Paul Sartre*, (*La cérémonie des adieux suivi de entretiens avec Jean-Paul Sartre*, 1981), trad. Elena De Angeli, Einaudi, Torino, 1983, ISBN 978-88-06-05618-6
- Simone de Beauvoir, *Una morte dolcissima*, Einaudi, 2015.
- Simone de Beauvoir, *Hard Times: Fource of circumstance*, Marlowe & Co, 1994.
- Simone de Beauvoir, *Le inseparabili*, Ponte alle Grazie, 2020.

Teatro

- *Le bocche inutili* (*Les bouches inutiles*, 1945), trad. Enza Biagini e Marco Lombardi, Le lettere, Firenze, 2009

Epistolari

- *Lettres à Sartre*, tome I: 1930-1939, Paris, Gallimard, 1990.
- *Lettres à Sartre*, tome II: 1940-1963, Paris, Gallimard, 1990.
- *Lettres à Nelson Algren*, traduction de l'anglais par Sylvie Le Bon, 1997.
- *Correspondance croisée avec Jacques-Laurent Bost*, 2004.
- Simone de Beauvoir, *A Translatantic Love Affair*, The New Press, 1999.

Diari

- *Journal de guerre, septembre 1939-janvier 1941*, 1990.
- *Cahiers de jeunesse, 1926-1930*, 2008.
- Simone de Beauvoir, *Diary of a Philosophy Student: Volume 1, 1926-1927*, vol. 1, University of Illinois Press, 2006.
- Simone de Beauvoir, *Diary of a Philosophy Student: Volume 2, 1928-1929*, University of Illinois Press, 2019.

Filmografia

- *Les Amants du Flore*, regia di Ilan Duran Cohen – film TV (2006)
- *Sartre, l'âge des passions*, regia di Claude Goretta – film TV (2006)
- *Simone de Beauvoir - une femme actuelle*, di Dominique Gros – documentario (2007)
- *Mood Indigo - La schiuma dei giorni* (*L'Écume des jours*), regia di Michel Gondry (2013)
- *Violette*, regia di Martin Provost (2013)

Note

1. ^ M. Pelz, p. 11.
2. ^ (**FR**) Simone de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée* [*Memorie di una ragazza perbene*], Parigi, Gallimard, 1958, p. 115.
3. ^ M. Pelz, p. 15.

4. ^ (**FR**) *Élisabeth Lacoin. Les traces vivantes du Chatfoin. Paris. Famille, amitiés, musique, scolarité*, su *vadmc.hypotheses.org.*. URL consultato il 13 novembre 2023.
5. ^ M. Pelz, p. 16.
6. ^ Come scrive la figlia adottiva e esecutrice testamentaria, della Beauvoir, Sylvie Le Bon de Beauvoir, nell'introduzione a *Les inséparables*: «Zaza est morte parce qu'elle a tenté d'être elle-même et qu'on l'a persuadée que cette prétention était un mal. Dans la bourgeoisie catholique militante où elle est née le 25 décembre 1907, dans sa famille aux traditions rigides, le devoir d'une fille consistait à s'oublier, se renoncer, s'adapter. Parce que Zaza était exceptionnelle, elle n'a pu 's'adapter' – terme sinistre qui signifie s'encastrer dans le moule préfabriqué où un alvéole vous attend, parmi d'autres alvéoles : ce qui déborde sera comprimé, écrasé, jeté comme déchet. Zaza n'a pu s'encastrer, on a broyé sa singularité. Là est le crime, l'assassinat.» (**FR**) Simone de Beauvoir, *Les inséparables* [*Le inseparabili*], Parigi, L'Herne, 2020, ISBN 979-1031902746.
7. ^ A. Martin, *The Persistence of the 'Lolita Syndrome'»*, su *opinionator.blogs.nytimes.com*, The New York Times Opinator.
8. *Io piccola ebrea, amante di Sartre e Simone*, su *archiviostorico.corriere.it*.
9. ^ *Lying and Nothingness: Struggling with Simone de Beauvoir's Wartime Diary, 1939-1941*, su *bookslut.com*. URL consultato il 14 luglio 2015 (archiviato dall'url originale l'11 gennaio 2021).
10. ^ (**FR**) Bianca Lamblin, *Mémoires d'une jeune fille dérangée* [*Memorie di una ragazza disturbata*], Parigi, Éditions Balland, 1993.
11. ^ (**FR**) *Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir: Bianca, leur jouet sexuel* [*Sartre, Beauvoir: Bianca, il loro giocattolo sessuale*], in *Gala*, 14 luglio 2023. URL consultato il 1º agosto 2023.
12. ^ "La madre di Lise [Nathalie], furiosa per il fatto che sua figlia si fosse lasciata sfuggire un matrimonio vantaggioso e che convivesse con Bourla, mi esortò a usare la mia influenza per riportarla dal suo primo amante. Al mio rifiuto mi accusò di corruzione di minorenne. Prima della guerra la faccenda non sarebbe continuata, ma con la cricca di Abel Bonnard era diverso". (**FR**) Simone de Beauvoir, *La Force de l'âge* [*L'età forte*], Parigi, Gallimard, p. 617.
13. ^ Algren fu la sua guida attraverso i bassifondi di Chicago, tra drogati e ladruncoli. (**EN**) Simone de Beauvoir, *America Day by Day*, Berkeley, University of California Press, 1999, ISBN 9780520209794. URL consultato il 29 luglio 2023.
14. ^ *De Beauvoir, Le Deuxième sexe*, su *France Culture*.
15. ^ *Manifeste des 343 salopes* (**JPG**), su *Nouvel Observateur*.
16. ^ Betty Friedan, *La mistica della femminilità* [*The Feminine Mystique*], 1963.
17. ^ Simone de Beauvoir *Le Deuxième Sexe* (Il secondo sesso), Gallimard 1949, tomo II, "L'expérience vécu" (L'esperienza vissuta), p. 13.
18. ^ *Filosofico.net*.
19. ^ S. de Beauvoir, *La Cérémonie des adieux*, 1981, p. 159: «Sa mort nous sépare. Ma mort ne nous réunira pas. C'est ainsi; il est déjà beau que nos vies aient pu si longtemps s'accorder».
20. ^ Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, Radio France Culture (FR) (https://www.franceculture.fr/emissions/la-compagnie-des-auteurs/simone-de-beauvoir-44-le-deuxieme-sexe)
21. Index Librorum Proibitorum, a cura di Jesús Martínez de Bujanda, Marcella Richter, Université de Sherbrooke. Centre d'études de la Renaissance, 2002, v. Beauvoir p. 116 (https://books.google.at/books?hl=it&id=xHMsAAAAYAAJ&dq=simone+de+beauvoir+index+livres+interdits&q=de+beauvoir#v=snippet&q=de%20beauvoir&f=false)
22. ^ *Alberto Carollo: il blog - Lettura, scrittura e quant'altro. E ci faremo pure i casi miei.*, su *albertocarollo.it*. URL consultato il 21 luglio 2020 (archiviato dall'url originale l'11 gennaio 2021).
23. ^ Simone de Beauvoir, *La cerimonia degli addii - Conversazioni con Jean Paul Sartre*, Einaudi, 2008..
24. Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, 2016.

25. ^ Simone de Beauvoir, *Per una morale dell'ambiguità*, SE, 2019.
26. ^ Simone de Beauvoir, *Memorie d'una ragazza perbene*, Einaudi, 2014.
27. ^ Simone de Beauvoir, *La forza delle cose*, Torino, Einaudi, 1993.
28. Simone de Beauvoir, *L'età forte*, Einaudi, 2016.
29. ^ Da *Memorie d'una ragazza perbene*.
30. ^ Fëdor Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, Milano, Garzanti, 1984, p. 280.
31. ^ Simone de Beauvoir, *La terza età*, 2ª ed., Torino, Einaudi, 2008.

Bibliografia

- Claude Francis e Fernande Gontier, *Simone de Beauvoir*, Milano, Bompiani, 1986.
- (DE) Monika Pelz, *Simone de Beauvoir*, Francoforte sul Meno, Suhrkamp, 2007.
- Enza Biagini Sabelli, *Simone de Beauvoir*, Firenze, La Nuova Italia, 1982.
- Irène Frain, *Beauvoir in Love*, Mondadori, 2014.
- Michèle Le Doeuff, *Simone de Beauvoir. La biografia di una vita e di un pensiero. Filosofia, letteratura, politica*, Marinotti, 2013.
- Silvia Lionelli, *Dal singolare al plurale. Simone de Beauvoir e l'autobiografia al femminile come percorso di formazione*, CLUEB, 2010.
- Aude Lancelin, Marie Lemonnier, *I filosofi e l'amore. L'eros da Socrate a Simone de Beauvoir*, Cortina Raffaello, 2008.
- Elena Colombetti, *L'etica smarrita della liberazione. L'eredità di Simone de Beauvoir*, 2011, Vita e pensiero.
- Claudine Monteil, *Le sorelle Beauvoir*, Castelvecchi, 2016.
- Mauro Trentadue, *Vivere, senza momenti morti. Simone de Beauvoir e l'Esistenzialismo*, Farinaeditore, 2017.
- Sarah Bakewell, *At the Existentialist Cafè: Freedom, Beind and apricot cocktails with Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus, Martin Heidegger, Edmund Husserl, Karl Jaspers, Maurice Merleau-Ponty*, New York, Altra stampa, 2017.
- Margherita Simons, *Beauvoir and The Second Sex Feminism Race and the Origins of Existentialism*, Rowman & Littlefield, 2001.
- Simone de Beauvoir, Gisèle Halimi, *I carnefici*, Editori Riuniti, 1962.
- Alice Schwarzer, *After the second sex. Conversations with Simone De Beauvoir*, Pantheon, 1984.
- A. Tristan e A. De Pisan, *Due donne nel movimento femminista francese. Prefazione di Simone De Beauvoir*, Il Saggiatore, 1978.
- Jean-Pierre Saccani, *Nelson e Simone*, Archinto, 1994.
- Anna Maria Riviello, *Ho amato Simone de Beauvoir*, Calice, 2013.
- Nancy Bauer, *Simone de Beauvoir, Philosophy, and Feminism*, Columbia University Press, 2001.
- Antonella Cagnolati, *La grande avventura di essere me stessa. Una rilettura di Simone de Beauvoir*, Aracne, 2010.
- Lori Jo Marso e Patricia Moynagh, *Simone De Beauvoir's Political Thinking*, University of Illinois Press, 2006.
- Axel Madsen, *Una vita in comune*, Milano, Dall'Oglio, 1977.
- Bonal Ribowska, Gérard Bonal, *Simone De Beauvoir*, Seuil, 2001.
- Joseph Mahon, *Existentialism Feminism and Simone de Beauvoir*, Palgrave Macmillan, 1997.

- Silvia Franchini Guaraldi, *Un caso di aborto. Il processo Chevalier. Prefazione di Simone de Beauvoir*, Einaudi, 1974.

Voci correlate

- Djamila Bouhired
- Claude Lanzmann
- Diritti delle donne
- Donne in filosofia
- Femminismo in Francia
- Passerelle Simone-de-Beauvoir (Ponti di Parigi)
- Jean-Paul Sartre
- Storia del femminismo
- Nelson Algren

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Simone de Beauvoir**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Simone de Beauvoir (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Simone_de_Beauvoir?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Beauvoir, Simone de*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Vittorio Stella, *BEAUVOIR, Simone de*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- Paola Ricciulli, *BEAUVOIR, Simone de*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991.
- *Beauvoir, Simone de*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Simone de Beauvoir*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Simone de Beauvoir*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Simone de Beauvoir*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (ES) *Simone de Beauvoir*, su *Philosophica*.
- (EN) *Simone de Beauvoir*, su *The Encyclopedia of Science Fiction*.
- *Simone de Beauvoir*, su *enciclopediadelledonne.it*, Enciclopedia delle donne.
- *Simone de Beauvoir*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (EN) *Opere di Simone de Beauvoir*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Simone de Beauvoir*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Bibliografia di Simone de Beauvoir*, su *Internet Speculative Fiction Database*, Al von Ruff.
- (EN) *Simone de Beauvoir*, su *Goodreads*.
- *Registrazioni audiovisive di Simone de Beauvoir*, su *Rai Teche*, Rai.
- *Simone de Beauvoir*, su *MYmovies.it*, Mo-Net Srl.
- (EN) *Simone de Beauvoir*, su *IMDb*, IMDb.com.

- Site de Claudine Monteil (https://web.archive.org/web/20091203154651/http://claudinemonteil.com/fr/discours-et-conferences/les-soeurs-beauvoir-conference/), écrivaine, militante pour les droits des femmes en France et spécialiste reconnue sur le plan international de Simone de Beauvoir.
- Archives de Radio-Canada (http://archives.radio-canada.ca/recherche?q=Beauvoir&RTy=0&RC=1&RP=1&RD=1&RA=0&th=1&x=0&y=0) Archiviato (https://web.archive.org/web/20180920122027/http://archives.radio-canada.ca/recherche?q=Beauvoir&RTy=0&RC=1&RP=1&RD=1&RA=0&th=1&x=0&y=0) il 20 settembre 2018 in Internet Archive., cette entrevue de 1959 avait été censurée à l'époque.
- Toutes les archives télé sur Simone de Beauvoir (https://www.ina.fr/archivespourtous/index.php?full=simone+beauvoir&action=ft&x=0&y=0) INA Archives Télé

Controllo di autorità	VIAF (EN) 2466221 (https://viaf.org/viaf/2466221) · ISNI (EN) 0000 0001 2098 4228 (http://isni.org/isni/0000000120984228) · SBN CFIV020476 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV020476?core=autoriall) · BAV 495/90695 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_90695) · Europeana agent/base/145400 (https://data.europeana.eu/agent/base/145400) · ULAN (EN) 500341255 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500341255) · LCCN (EN) n80005123 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80005123) · GND (DE) 118507877 (https://d-nb.info/gnd/118507877) · BNE (ES) XX883908 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX883908) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX883908) · BNF (FR) cb11890854p (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11890854p) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11890854p) · J9U (EN, HE) 987007258320805171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007258320805171) · NSK (HR) 000004253 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000004253) · NDL (EN, JA) 00432648 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00432648) · CONOR.SI (SL) 11151971 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/11151971) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80005123 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80005123)

Portale Biografie | **Portale Femminismo** | **Portale Filosofia**

Portale Letteratura | **Portale Socialismo**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Simone_de_Beauvoir&oldid=138304649"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 13 mar 2024 alle 05:50.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Betty Friedan

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Betty Friedan (nata **Bettye Naomi Goldstein**; Peoria, 4 febbraio 1921 – Washington, 4 febbraio 2006) è stata un'attivista statunitense, teorica del movimento femminista degli anni sessanta e settanta.

Betty Friedan nel 1960.

Indice

Biografia

Opere

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nel 1963 scrisse il saggio *La mistica della femminilità*, nel quale fu la cronista del malessere delle donne americane degli anni cinquanta, anni nei quali dominava la mistica della femminilità (marito, figli, casa). L'immagine e i valori di quegli anni erano quelli di una donna che predilige la famiglia al lavoro fuori casa; ma questa immagine di donna ideale non funzionava. Il problema era il malessere diffuso tra moltissime donne, di classe media e media cultura, che avevano scelto la famiglia. Queste donne soffrivano di una profonda insoddisfazione, di problemi di identità e soprattutto un senso di vuoto. Come scrive Friedan: "Non possiamo più ignorare quella voce interiore che parla nelle donne e dice: «Voglio qualcosa di più del marito, dei figli e della casa»". Il saggio influenzò profondamente il femminismo internazionale degli anni successivi e gettò le basi per la nascita del femminismo di seconda ondata del 1968.

Nell'ottobre 1966 Betty Friedan fondò il NOW - National Organization for Women, organizzazione che raccolse un ampio numero di collettivi e gruppi femministi degli Stati Uniti.

Negli anni settanta si impegnò nella battaglia per l'approvazione delle leggi sull'aborto, sul lavoro femminile ed altri provvedimenti per i diritti delle donne.

Opere

- *The Feminine Mystique* (1963). Edizione italiana Milano Edizioni Comunità, 1964.
- *It Changed My Life: Writings on the Women's Movement* (1976)
- *The Second Stage* (1981)

- *The Fountain of Age* (1993), edizione italiana Milano, Frasinelli, 1994 ISBN=9788876842689
- *Beyond Gender* (1997)
- *Life So Far* (2000)

Bibliografia

- Raffaella Baritono, *Il Femminismo americano degli anni '60* (http://www.storicamente.org/05_studi_ricerche/baritono.htm) Archiviato (https://web.archive.org/web/20081219173044/http://www.storicamente.org/05_studi_ricerche/baritono.htm) il 19 dicembre 2008 in Internet Archive., "Storicamente", 4, 2008.
- Saveria Capecchi, *Identità di Genere e Media*, Carocci Editore, 2006
- Bloch, Avital H. «Betty Friedan: women's work, post WWII liberalism, and the origins of women's liberation in the United States». *Signos históricos* 15, n. 30 (dicembre 2013): 64–106.
- Baritono, Raffaella. «Il Femminismo americano degli anni '60. Betty Friedan, Shulamith Firestone, Kate Millett, Robin Morgan, Frances Beal e Gloria Anzaldúa». *Storicamente* 4 (2 dicembre 2008). https://doi.org/10.1473/stor332.

Voci correlate

- Diritti delle donne
- Femminismo negli Stati Uniti d'America
- Movimenti femministi e ideologie
- Posizioni femministe nei riguardi della sessualità
- Seconda ondata femminista
- Storia del femminismo

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Betty Friedan**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Betty Friedan (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Betty_Friedan?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (EN) *Betty Friedan*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Betty Friedan*, su *enciclopediadelledonne.it*, Enciclopedia delle donne.
- (EN) *Opere di Betty Friedan*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Betty Friedan* (autore), su *Goodreads*.
- (EN) *Betty Friedan* (personaggio), su *Goodreads*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 49225729 (https://viaf.org/viaf/49225729) · ISNI (EN) 0000 0001 2279 6538 (http://isni.org/isni/0000000122796538) · ULAN (EN) 500216837 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500216837) · LCCN (EN) n50024063 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50024063) · GND (DE) 118535528 (https://d-nb.info/gnd/118535528) · BNE (ES) XX933595 (http://cat

	alogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX933595) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX933595) · BNF (FR) cb11903613k (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11903613k) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11903613k) · J9U (EN, HE) 987007261465005171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007261465005171) · NDL (EN, JA) 00440189 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00440189) · CONOR.SI (SL) 67735907 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/67735907) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50024063 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50024063)

Portale Biografie	**Portale Femminismo**	**Portale Letteratura**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Betty_Friedan&oldid=133883494"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'8 giu 2023 alle 18:18.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

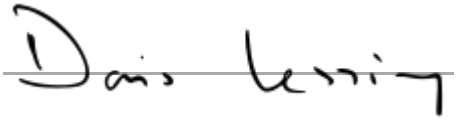
Doris Lessing

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Doris May Lessing, nata **Tayler** (Kermanshah, 22 ottobre 1919 – Londra, 17 novembre 2013), è stata una scrittrice zimbabwese di origine britannica.

Ha vinto il premio Nobel per la letteratura 2007 con la seguente motivazione: «cantatrice dell'esperienza femminile che con scetticismo, passione e potere visionario ha messo sotto esame una civiltà divisa».[1][2][3]

Doris Lessing nel 2006.



Premio Nobel per la letteratura 2007

Indice

Biografia

Le opere e lo stile narrativo

Opere

- Romanzi
- La serie *Children of Violence* (Figli della violenza) (1952-1969)
- La serie *Canopus in Argos: Archivi* (1979-1983)
- Con lo pseudonimo di Jane Somers
- Raccolte
- Teatro
- Saggi
- Racconti sui gatti
- Memorie autobiografiche
- Opere tradotte in italiano

Film tratti dalle sue opere

Premi e riconoscimenti

Onorificenze

- Onorificenze britanniche
- Onorificenze straniere

Note

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Il padre, un ufficiale britannico reduce della prima guerra mondiale, dove aveva sofferto diverse amputazioni, aveva sposato la madre di Doris, un'infermiera, e si era trasferito in Persia, l'attuale Iran, dove lavorava come impiegato di banca. La sua famiglia si trasferì nella colonia britannica della Rhodesia del Sud (l'odierno Zimbabwe) nel 1925, conducendo la difficile vita dei coltivatori di mais. Sfortunatamente, i mille acri di bush africano non divennero sufficientemente fecondi, ostacolando il desiderio della madre di vivere il sogno vittoriano delle "terre selvagge".

Doris Lessing frequentò una scuola cattolica femminile, sebbene la sua famiglia non fosse cattolica. Anche come manifestazione del suo conflitto con la severità materna, lasciò la scuola all'età di quindici anni, divenendo da quel momento autodidatta. Nonostante le difficoltà e un'infanzia infelice, le sue opere sulla vita nell'Africa britannica sono piene di compassione sia per le infruttuose vite dei coloni venuti dal Regno Unito sia per le sfortune degli indigeni.

Si è sposata due volte (entrambe seguite dal divorzio) e ha avuto tre figli. Il secondo marito fu Gottfried Lessing, un emigrante tedesco. Il suo primo romanzo, *L'erba canta*, fu pubblicato a Londra nel 1950 (anno del secondo divorzio), dopo il suo trasferimento in Europa, dove ha vissuto da allora. Nel 2001 fu premiata con il Premio Principe delle Asturie nella categoria Letteratura per le sue opere in difesa della libertà e del Terzo mondo e il Premio Grinzane Cavour. Ha ricevuto inoltre il David Cohen Prize. Nel 2007 ha ricevuto il premio Nobel per la letteratura.

È deceduta a Londra il 17 novembre 2013 all'età di 94 anni.

Le opere e lo stile narrativo

Le opere di Doris Lessing sono comunemente divise in tre periodi: il comunismo (1944-1956) quando scrive radicalmente su temi sociali, il tema psicologico (1956-1969) e il sufismo che viene esplorato nella serie di *Canopus*. Dopo i temi sufi, Doris Lessing ha lavorato in tutte e tre le aree. Il suo romanzo *Il taccuino d'oro* (*The Golden Notebook*) è considerato un classico della letteratura femminista da molti studiosi, ma singolarmente non dall'autrice stessa.

Il romanzo la fece entrare nella rosa dei possibili candidati al premio Nobel, ma i suoi successivi romanzi di fantascienza la screditarono, eliminandola dalla rosa dei possibili vincitori. Doris Lessing non amava l'idea di essere considerata un'autrice femminista. Quando una volta le chiesero perché, rispose:

> «Quello che le femministe vogliono da me è qualcosa che loro non hanno preso in considerazione perché proviene dalla religione. Vogliono che sia loro testimone. Quello che veramente vorrebbero che io dicessi è “Sorelle, starò al vostro fianco nella lotta per il giorno in cui quegli uomini bestiali non ci saranno più”. Veramente vogliono che si facciano affermazioni tanto semplificate sugli uomini e sulle donne? In effetti, lo vogliono davvero. Sono arrivata con grande rammarico a questa conclusione.[4]»

Quando le chiesero quali dei suoi libri considerasse il più importante, scelse la serie fantascientifica di *Canopus in Argos*. Questi libri mostrano, attraverso molti punti di vista, come una società avanzata possa combattere l'evoluzione forzata (cfr. anche il Ciclo delle Cinque Galassie di David Brin). La serie di

Canopus è basata in parte sul sufismo, cui l'autrice fu introdotta da Idries Shah. I suoi primi lavori sullo "spazio interno" come *Memorie di una sopravvissuta* sono anch'essi connessi a questo tema. Ha scritto anche numerosi racconti sui gatti, i suoi animali preferiti.

Opere

Romanzi

- *L'erba canta* (*The Grass Is Singing*, 1950)
- *Il giorno che morì Stalin* (The Day Stalin Died) (1959, trad. it Edizioni ETS 2014)
- *Il taccuino d'oro* (*The Golden Notebook*, 1962)
- *Discesa all'inferno* (*Briefing for a Descent into Hell*, 1971)
- *L'estate prima del buio* (*The Summer Before the Dark*, 1973)
- *Memorie di una sopravvissuta* (*Memoirs of a Survivor*, 1974)
- *La brava terrorista* (*The Good Terrorist*, 1985)
- *Il quinto figlio* (*The Fifth Child*, 1988)
- *Amare, ancora* (*Love, Again*, 1996)
- *Mara e Dann* (*Mara and Dann*, 1999)
- *Ben nel mondo* (*Ben, in the World*, 2000), seguito di *Il quinto figlio*
- *Il sogno più dolce* (*The Sweetest Dream*, 2001)
- *The Story of General Dann and Mara's Daughter, Griot and the Snow Dog* (2005), seguito di *Mara e Dann*
- *Una comunità perduta* (*The Cleft*, 2007)
- *Alfred e Emily* (*Alfred and Emily*, 2008)

La serie *Children of Violence* (Figli della violenza) (1952-1969)

- *Martha Quest* (1952)
- *Un matrimonio per bene* (*A Proper Marriage*, 1954), titolo della prima edizione italiana *La noia di essere moglie*
- *Echi della tempesta* (*A Ripple from the Storm*, 1958)
- *Landlocked* (circondato da terre, senza sbocco sul mare) (1965)
- *The Four-Gated City* (1969)

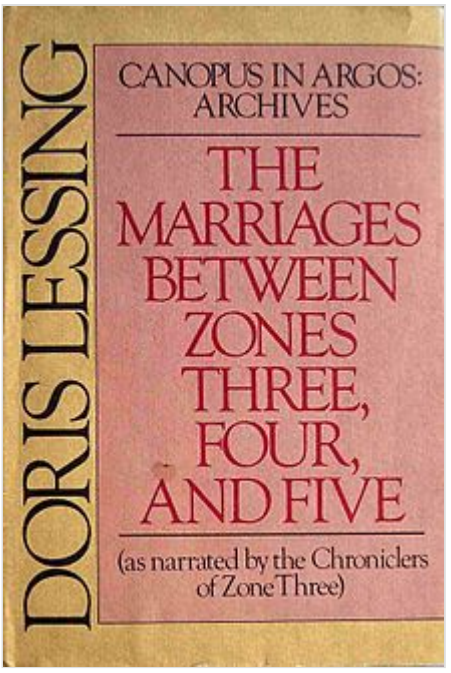
La serie *Canopus in Argos: Archivi* (1979-1983)

- *Shikasta* (1979)
- *Un pacifico matrimonio* (*The Marriages Between Zones Three, Four and Five*, 1980)
- *Una donna armata - Esperimenti siriani* (*The Sirian Experiments,* 1980)
- *Un luogo senza tempo* (*The Making of the Representative for Planet 8*, 1982)
- *The Sentimental Agents in the Volyen Empire* (1983)

Con lo pseudonimo di Jane Somers

- *Il diario di Jane Somers* - (*The Diary of a Good Neighbour* 1983)

- *Se gioventù sapesse* - (*If the Old Could...*, 1984)



Raccolte

- *This Was the Old Chief's Country* (raccolta) (1951)
- *Five* (cinque) (novelle) (1953)
- *L'abitudine di amare* (*The Habit of Loving*, 1957), raccolta
  - *Wine* (Vino) (novella) (1957)
- *A Man and Two Women* (Un uomo e due donne) (raccolta) (1963)
- *Racconti africani* (*African Stories* () (raccolta) (1964)
- *The Black Madonna* (1966)
- *The Temptation of Jack Orkney and other Stories* (raccolta) (1972)
- *Stories* (Racconti) (raccolte) (1978)
- *Racconti londinesi* (*London Observed: Stories and Sketches*, 1993), raccolta
- *Spies I Have Known* (raccolta) (1995)
- *The Pit* (raccolta) (1996)
- *The Grandmothers: Four Short Novels* (Le nonne: quattro brevi romanzi) ISBN 0-06-053010-3 (2003)

Teatro

- *Mr. Dollinger* (pièce di teatro) (1958)
- *A ciascuno il suo deserto* (*Each His Own Wilderness*, 1959), pièce di teatro
- *Commedia con la tigre* (*Play with a Tiger*, 1962), pièce di teatro

Saggi

- *Going Home* (memorie) (1957)
- *In Pursuit of the English* (saggio) (1960)
- *A Small Personal Voice* (trattati) (1974)
- *Le prigioni che abbiamo dentro* (*Prisons We Choose to Live Inside*, 1987), saggi
- *The Wind Blows Away Our Words* (1987)
- *Sorriso africano: quattro visite nello Zimbabwe* (*African Laughter: Four Visits to Zimbabwe*, 1992), memorie
- *Conversations* (interviste, curato da Earl G. Ingersoll) (1994)

Racconti sui gatti

- *Gatti molto speciali* (*Particularly Cats*, 1967), storie e saggi
- *Particularly Cats and Rufus the Survivor* (1993)

- *La vecchiaia di El Magnifico* (*The Old Age of El Magnifico*, 2000), storie e saggi

Un gatto, animale al quale ha dedicato svariate opere

Memorie autobiografiche

- *Sotto la pelle. La mia autobiografia, primo volume 1919-1949 (Under My Skin: Volume One of My Autobiography, to 1949, 1994)*, trad. Maria Antonietta Saracino, Collana I Narratori, Milano, Feltrinelli, 1997, ISBN 88-07-01530-7.
- *Camminando nell'ombra. La mia autobiografia, secondo volume 1949-1962 (Walking in the Shade: Volume Two of My Autobiography 1949 to 1962, 1997)*, trad. Andrea Buzzi, Collana I Narratori, Milano, Feltrinelli, 1999, ISBN 88-07-01564-1.
- *Sotto la pelle. La mia autobiografia. 1919-1962*, Collana UEF, Milano, Feltrinelli, 2019, ISBN 978-88-078-9221-9. [il libro riunisce i 2 volumi dell'autobiografia]

Opere tradotte in italiano

(Nota sulle fonti bibliografiche)[5] "L'erba canta", editore Casini, traduzione Maria Stella Ferrari, 1952

- *Tra donne*, contiene il racconto *L'altra* da *Five* e i racconti *In mezzo agli uomini* e *La stanza 19* da *A man and Two Women*, Savelli, collana: Il Labirinto, traduttore: Luisa Pontrandolfo, pagine: 127, 1979
- *Mia madre*, Bollati Boringhieri, collana: Varianti, traduttore: P. Mazzarelli, pagine: 101, 1988, ISBN 88-339-0432-6
- Una comunità perduta.Fanucci Editore, collana: collezione vintage, traduzione Daniela Middioni. pagina: 256, 2008. ISBN 9788834713822
- *Le prigioni che abbiamo dentro. Cinque lezioni sulla libertà*, minimum fax, collana: Filigrana, traduzione: Maria Baiocchi, pagine: 90, 1998, ISBN 88-86568-39-8
- *La storia di un uomo che non si sposava*, editore Guanda, collana: Le Fenici Tascabili, traduttore: R. Mainardi, pagine: 344, 2002, ISBN 88-8246-505-5
- *Martha Quest*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: Francesco Saba Sardi, pagine: 294, 2004, ISBN 9788807812620
- *La brava terrorista*, Feltrinelli, collana: I narratori, traduttore: M. G. Castagnole, pagine: 248, 1987, ISBN 9788807811098
- *Pianeta 8*, Lucarini, collana: il Labirinto, traduttore Paola Faini, pagine: 127,1989, ISBN 88-7033-308-6
- *Echi della tempesta*, Feltrinelli, collana: I narratori, traduttore: G. Gatti, pagine: 312, 1994, ISBN 88-07-01466-1
- *Discesa all'inferno*, Tropea, collana: Est, traduttore: P. Ferrari, pagine: 248, 1996, ISBN 88-438-0012-4
- *Un matrimonio per bene*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: F. Saba Sardi, pagine: 400, 2003, ISBN 88-07-81248-7
- *Se gioventù sapesse*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: F. Castellenghi Piazza, pagine: 248, 2000, ISBN 9788807810602
- *Amare, ancora*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: B. Lazzaro, pagine: 320, 1998, ISBN 9788807814822

- *L'altra donna*, editore Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: G. Gatti, pagine: 184, 2001, ISBN 9788807812286
- *Il quinto figlio*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: M. G. Castagnole, pagine: 168, 2000, ISBN 9788807811999
- *Racconti africani*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: F. Castellenghi Piazza, 2001, ISBN 9788807811791
- *Il diario di Jane Somers*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: M. Caramella, pagine: 256, 2002, ISBN 88-07-81022-0
- *Gatti molto speciali*, La Tartaruga, collana: Narrativa, traduttore: M. A. Saracino, pagine: 167, 2002; Feltrinelli 2013, ISBN 9788807883705
- *Racconti londinesi*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: G. Gatti, pagine: 192, 2000, ISBN 9788807813061
- *Sorriso africano, quattro visite nello Zimbabwe*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: A. Buzzi, pagine: 448, 2001, ISBN 9788807815423
- *L'abitudine di amare*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: V. Mantovani, pagine: 328, 2003, ISBN 9788807811814
- *L'erba canta*, La Tartaruga, collana: Narrativa, pagine: 237, 2000, ISBN 88-7738-324-0
- *Ben nel mondo*, Feltrinelli, collana: I narratori, traduttore: G. Gatti, pagine: 168, 2000, ISBN 9788807015793
- *La vecchiaia di El Magnifico*, Archinto, collana: Le vele, pagine: 40, 2001, ISBN 88-7768-316-3
- *Memorie di una sopravvissuta*, Lucarini, collana: Il Labirinto, trad. e cura P. Faini, pagine: XVIII, 208, 1990, ISBN 88-7033-401-5
- *Memorie di una sopravvissuta*, Fanucci, collana: Collezione immaginario, pagine: 256, 2003, ISBN 88-347-0923-3
- *La storia del generale Dann, della figlia di Mara, di Griot e del cane delle nevi*, Fanucci, collana: Collezione immaginario, traduttore: S. Fefè, 2005, ISBN 88-347-1120-3
- *Mara e Dann*, Fanucci, collana: Collezione immaginario, traduttore: C. Mennella, pagine: 517, 2004, ISBN 88-347-1032-0
- *Il senso della memoria*, Fanucci, collana: Collezione immaginario, traduttore: C. Mennella, pagine: 120, 2006, ISBN 88-347-1184-X
- *Le nonne*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttori: E. Dal Pra, F. Francio, M. Pareschi, pagine: 250, 2006, ISBN 9788807819155
- *Un pacifico matrimonio*, Fanucci, collana: Collezione immaginario, Data pubblicazione (prevista) 15 novembre 2007, ISBN 88-347-1337-0
- *Il sogno più dolce*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore: M. Pareschi, pagine: 456, 2003, ISBN 9788807817496
- *La noia di essere moglie*, Feltrinelli, collana: Universale economica, pagine: 420, 1983, ISBN 88-07-80981-8
- *Il taccuino d'oro*, Feltrinelli, collana: Universale economica, traduttore M. Serini, pagine: 728, 2000, ISBN 9788807880940
- *Alfred e Emily*, Feltrinelli, collana: Universale economica, 2010, ISBN 9788807722097
- *Il giorno che morì Stalin*, Edizioni ETS, collana: Papyngo, 2014, ISBN 9788846738622
- *Shikasta*, Fanucci, 2014, traduzione di Oriana Palusci ISBN 978-88-347-2380-7
- *Una donna armata - Esperimenti siriani*, Fanucci, 2014

Film tratti dalle sue opere

- *Memorie di una sopravvissuta* (*Memoirs of a Survivor*), regia di David Gladwell (GB 1981)

- *Two Mothers* (*Adore*), regia di Anne Fontaine (Austral.-Fr. 2013)

Premi e riconoscimenti

- Somerset Maugham Award (1954)
- Prix Médicis étranger (1976)
- *Österreichischer Staatspreis für Europäische Literatur* (1981)
- *Shakespeare-Preis* della fondazione *Alfred Toepfer F. V. S.*,[6] Amburgo (1982)
- Premio per la letteratura "*W. H. Smith*" (1986)
- Premio Letterario Internazionale "Mondello Città di Palermo", Palermo (1987)
- Premio Grinzane Cavour (1989)[7]
- James Tait Black Memorial Prize, Edimburgo 1994, per *Under My Skin*[8]
- Los Angeles Times Book Prize (1995), sezione biografie, *Under My Skin: Volume One of My Autobiography, to 1949*[9]
- XI Premio Internazionale della Catalogna (1999)[10]
- David Cohen British Literary Prize (2001)[11]
- Membro onorario della Royal Society of Literature (2001)[12]
- Premio Principe delle Asturie per la letteratura (2001)[13]
- S.T. Dupont Golden PEN Award (2002)[14]
- Premio Nobel per la letteratura (2007).[15]

Onorificenze

Onorificenze britanniche

Membro dell'Ordine dei Compagni d'Onore
— 31 dicembre 1999

Ufficiale dell'Ordine dell'Impero Britannico

Onorificenze straniere

Premio Principe delle Asturie per la letteratura (Spagna)
— 2001

Ordine di Mapungubwe in Oro (Sudafrica)
«Per l'eccezionale realizzazione in letteratura e per l'aver contribuito all'eliminazione del colonialismo e dell'apartheid.»
— 28 ottobre 2008[16]

Note

1. ^ *Addio a Doris Lessing, cantò le donne e la libertà*, in *ANSA*, 17 novembre 2013. URL consultato il 17 novembre 2013 (archiviato il 17 novembre 2013).
2. ^ *È morta Doris Lessing, premio Nobel per la letteratura. Aveva 94 anni*, in *il Fatto Quotidiano*, 17 novembre 2013. URL consultato il 17 novembre 2013 (archiviato il 17 novembre 2013).
3. ^ *Letteratura, è morta Doris Lessing: la scrittrice britannica vinse il Nobel 2007*, in *Corriere della Sera*, 17 novembre 2013. URL consultato il 17 novembre 2013 (archiviato il 17 novembre 2013).

4. ^ (EN) Doris Lessing, *The New York Times*, 25 luglio, 1982.
5. ^ Bibliografia tratta, in parte, da "Unilibro" (http://www.unilibro.it/find_buy/findresult/libreria/prodotto-libro/autore-lessing_doris_.htm).
6. ^ (DE) *Shakespeare-Preis*, su *Alfred Toepfer Stiftung F.V.S.*. URL consultato il 15 dicembre 2022 (archiviato il 30 ottobre 2016).
7. ^ Documento sul sito ufficiale del Premio Grinzane Cavour (http://www.grinzane.it/default3.aspx?ch=3.11&cID=3625&sa=detail) Archiviato (https://web.archive.org/web/20071030104156/http://www.grinzane.it/default3.aspx?ch=3.11&cID=3625&sa=detail) il 30 ottobre 2007 in Internet Archive..
8. ^ (EN) *Documento ufficiale sul sito James Tait Black Memorial Prize*, su *ed.ac.uk* (archiviato dall'url originale il 26 ottobre 2007).
9. ^ (EN) *Documento ufficiale sul sito Los Angeles Times Book Prize (1995)*, su *latimes.com*.
10. ^ (ES) *Premi Internacional Catalunya (1999) sul sito ufficiale*, su *gencat.net*. URL consultato il 15 ottobre 2007 (archiviato dall'url originale il 9 febbraio 2007).
11. ^ (EN) *Il premio David Cohen per la letteratura sul sito ufficiale*, su *artscouncil.org.uk* (archiviato dall'url originale il 22 febbraio 2008).
12. ^ (EN) *Royal Society of Literature (2001) sul sito ufficiale*, su *rslit.org* (archiviato dall'url originale il 7 luglio 2007).
13. ^ (ES) *Fundación Príncipe de Asturias (2001) sul sito ufficiale*, su *fundacionprincipedeasturias.org* (archiviato dall'url originale il 9 ottobre 2007).
14. ^ (EN) *Golden PEN Award sul sito ufficiale*, su *englishpen.org* (archiviato dall'url originale il 30 aprile 2007).
15. ^ (EN) *Sul sito ufficiale del premio Nobel*, su *nobelprize.org*.
16. ^ Elenco dei premiati dell'anno 2008 (http://www.v1.sahistory.org.za/pages/artsmediaculture/culture%20&%20heritage/national-orders/2008.htm) Archiviato (https://web.archive.org/web/20160304132637/http://www.v1.sahistory.org.za/pages/artsmediaculture/culture%20%26%20heritage/national-orders/2008.htm) il 4 marzo 2016 in Internet Archive..

Altri progetti

- Wikinotizie contiene l'articolo **Nobel per la letteratura 2007 assegnato alla scrittrice inglese Doris Lessing**, 11 ottobre 2007
- Wikiquote contiene citazioni di o su **Doris Lessing**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Doris Lessing (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Doris_Lessing?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- (EN) *Sito ufficiale*, su *dorislessing.org*.
- (EN) *Doris Lessing*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Doris Lessing*, su *The Encyclopedia of Science Fiction*.
- *Doris Lessing*, su *enciclopediadelledonne.it*, Enciclopedia delle donne.
- (EN) *Doris Lessing*, su *nobelprize.org*.
- (EN) *Opere di Doris Lessing*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Doris Lessing*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Bibliografia di Doris Lessing*, su *Internet Speculative Fiction Database*, Al von Ruff.

- (EN) *Doris Lessing*, su *Goodreads*.
- *Bibliografia italiana di Doris Lessing*, su *Catalogo Vegetti della letteratura fantastica*, Fantascienza.com.
- *Doris Lessing*, su *MYmovies.it*, Mo-Net Srl.
- (EN) *Doris Lessing*, su *IMDb*, IMDb.com.
- Approfondimento sul sito della Casa editrice Feltrinelli (http://www.feltrinelli.it/SchedaAutore?id_autore=233301)
- Opere e notizie su Yahoo! (https://it.search.yahoo.com/search?fr=slv1-symcd&p=Lessing%20Doris)
- *Approfondimento su www.girodivite.it/antenati/*, su *girodivite.it*.
- *Bibliografia delle opere tradotte in italiano su Minimumfax*, su *minimumfax.com* (archiviato dall'url originale il 27 ottobre 2007).
- Doris Lessing incontra il pubblico al "Festival della Letteratura 2004" di Mantova su YouTube (da Rai News 24) e altri filmati (https://it.youtube.com/watch?v=7cqBG7td51c)
- Mario Tirino, Doris Lessing oltre il muro. Catastrofe e trascendenza in Memorie di una sopravvissuta in https://web.archive.org/web/20190408170041/http://philosophykitchen.com/wp-content/uploads/2019/03/PK10-11-Tirino.pdf

Controllo di autorità	VIAF (EN) 44301766 (https://viaf.org/viaf/44301766) · ISNI (EN) 0000 0003 6863 5304 (http://isni.org/isni/0000000368635304) · SBN CFIV010236 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV010236?core=autoriall) · BAV 495/69261 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_69261) · Europeana agent/base/60890 (https://data.europeana.eu/agent/base/60890) · LCCN (EN) n79041772 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79041772) · GND (DE) 118572113 (https://d-nb.info/gnd/118572113) · BNE (ES) XX974781 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX974781) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX974781) · BNF (FR) cb11912701t (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11912701t) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11912701t) · J9U (EN, HE) 987007264456405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264456405171) · NSK (HR) 000053812 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000053812) · NDL (EN, JA) 00447461 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00447461) · CONOR.SI (SL) 9453667 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/9453667) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79041772 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79041772)

Portale Biografie	**Portale Fantascienza**
Portale Letteratura	**Portale Premi Nobel**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Doris_Lessing&oldid=136931818"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 17 dic 2023 alle 16:27.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Juliet Mitchell

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Juliet Mitchell (Christchurch, 4 ottobre 1940) è una psicologa britannica.

Indice

Primi anni

Carriera

Women: The Longest Revolution

Il Cambridge University Center for Gender Studies

Psicoanalisi e femminismo

Educazione dei figli

Sessualità femminile

Opere

Monografie

Curatele

Note

Voci correlate

Altri progetti

Primi anni

Mitchell è nata a Christchurch, in Nuova Zelanda, nel 1940, per poi trasferirsi in Inghilterra nel 1944, dove rimase con i nonni nelle Midlands. Ha frequentato il St Anne's College di Oxford, dove si è laureata in inglese nel 1962, oltre a svolgere un lavoro post laurea.[1] Ha insegnato letteratura inglese dal 1962 al 1970 presso la Leeds University e la Reading University. Per tutti gli anni '60 è stata attiva nella politica di sinistra ed è stata nel comitato editoriale della rivista *New Left Review*.[2]

Carriera

Women: The Longest Revolution

Mitchell ha attirato immediatamente l'attenzione dei media con il suo articolo rivoluzionario *Women: The Longest Revolution* nel *New Left Review* (1966), una sintesi originale di Simone de Beauvoir, Frederich Engels, Viola Klein, Betty Friedan e altri analisti sull'oppressione delle donne.[3][4]

Il Cambridge University Center for Gender Studies

È professoressa di psicoanalisi al Jesus College, Cambridge e ha fondato il Center for Gender Studies presso l'Università di Cambridge.[5] Nel 2010 è stata nominata direttrice della Expanded Doctoral School in Psychoanalytic Studies presso la Psychoanalysis Unit of University College London (UCL).[6]

Psicoanalisi e femminismo

Mitchell è meglio conosciuta per il suo libro *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women* (1974),[7] in cui cercava di conciliare psicoanalisi e femminismo in un momento in cui molti li consideravano incompatibili.[8] Peter Gay lo considerava "il contributo più gratificante e responsabile"[9] al dibattito femminista su Freud, sia riconoscendo che elevandosi oltre lo sciovinismo maschile di Freud nella sua analisi. Mitchell vedeva la visione asimmetrica di Freud della mascolinità e della femminilità come un riflesso delle realtà della cultura patriarcale e cercò di usare la sua critica della femminilità per criticare il patriarcato stesso.[10] Insistendo sull'utilità di Freud (in particolare in una lettura lacaniana) per il femminismo, ha aperto la strada a un ulteriore lavoro critico sulla psicoanalisi e sul genere.[11] Dal 1993 al 1999 è stata professoressa alla Andrew Dickson White alla Cornell University.[12]

Educazione dei figli

Una parte sostanziale della tesi di *Psychoanalysis and Feminism* è che il marxismo fornisce un modello all'interno del quale potrebbero verificarsi strutture non patriarcali per l'educazione dei figli.[13] La mancanza del "romanticismo familiare" rimuoverebbe il complesso di Edipo dallo sviluppo di un bambino, liberando così le donne dalle conseguenze dell'invidia del pene e dalla sensazione di essere castrate che Mitchell sostiene sia la causa principale dell'accettazione delle donne come essere inferiori.[14] Secondo Mitchell, i bambini sono socializzati in ruoli di genere appropriati, quindi le donne crescono ugualmente socializzate fino a diventare le custodi delle loro famiglie.[14]

Sessualità femminile

Nella sua introduzione a Jacques Lacan sulla sessualità femminile, Mitchell sottolinea che "nel Freud che Lacan usa, né l'inconscio né la sessualità ... [sono] fatti pre-dati, sono costruzioni, cioè sono oggetti con storie".[15]

Opere

Monografie

- *Woman's Estate*, Harmondsworth, Penguin, 1971, ISBN 9780140214253.
- *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing, and Women*, New York, Pantheon Books, 1974, ISBN 9780394474724.
- *Women, the Longest Revolution*, New York City, Pantheon Books, 1984, ISBN 9780394725741.
- *Mad Men and Medusas: Reclaiming Hysteria*, New York City, Basic Books, 2000, ISBN 9780465046133.

- *Siblings: Sex and Violence*, Cambridge, UK Malden, Massachusetts, Polity Press, 2003, ISBN 9780745632216.

Curatele

- Juliet Mitchell e Ann Oakley, *The Rights and Wrongs of Women*, Harmondsworth New York, Penguin, 1976, ISBN 9780140216165.
- Juliet (editor) Mitchell, Jacques (author) Lacan e Jacqueline (translator and editor) Rose, *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*, New York, London, Pantheon Books W. W. Norton, 1985, ISBN 9780393302110.
- Juliet Mitchell e Ann Oakley, *What is Feminism?*, Oxford, UK, Basil Blackwell, 1986, ISBN 9780631148432.
- Juliet (editor) Mitchell e Melanie (author) Klein, *The Selected Melanie Klein*, New York, Free Press, 1987, ISBN 9780029214817.

- Juliet Mitchell e Ann Oakley, *Who's Afraid of Feminism?: seeing through the backlash*, New York, New Press Distributed by W. W. Norton, 1997, ISBN 9781565843851.

Note

1. ^ *alanmacfarlane.com*, http://www.alanmacfarlane.com/DO/filmshow/mitchell1tx_off.htm.
2. ^ Robert Benewick e Philip Green, *Juliet Mitchell 1940–*, in *The Routledge dictionary of twentieth-century political thinkers*, Psychology Press, 1998, p. 228, ISBN 9780415096232.
3. ^ Juliet Mitchell, *newleftreview.org*, https://newleftreview.org/I/40/juliet-mitchell-women-the-longest-revolution.
4. ^ https://platypus1917.org/wp-content/uploads/2011/08/38-Singh-Mitchell1.pdf
5. ^ *Copia archiviata*, su *jesus.cam.ac.uk*. URL consultato il 25 settembre 2020 (archiviato dall'url originale il 28 settembre 2020).
6. ^ UCL: Juliet Mitchell (http://www.ucl.ac.uk/psychoanalysis/unit-staff/juliet.htm) Archiviato (https://web.archive.org/web/20121102125301/http://www.ucl.ac.uk/psychoanalysis/unit-staff/juliet.htm) il 2 novembre 2012 in Internet Archive.
7. ^ Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and feminism: Freud, Reich, Laing, and women*, New York, Pantheon Books, 1974, ISBN 9780394474724.
8. ^ Juliet Mitchell Archive at marxists.org (https://www.marxists.org/glossary/people/m/i.htm#mitchell-juliet)
9. ^ Peter Gay, *Freud: a life for our time*, London, Dent, 1988, p. 774, ISBN 9780460047616.
10. ^ Judith Herik, *Freud on femininity and faith*, Berkeley, University of California Press, 1985, p. 15, ISBN 9780520053335.
11. ^ Neeru Tandon, *Feminism: a paradigm shift*, New Delhi, Atlantic Publishers & Distributors, 2008, p. 83, ISBN 9788126908882.
12. ^ *Program for Andrew D. White Professors at Large*, http://adwhiteprofessors.cornell.edu/all-professors-at-large-1965-to-june-30-20222/. URL consultato l'8 November 2018.
13. ^ 2000, ISBN 9780465046089.
    > «Under capitalism, the mass of mankind, propertyless and working socially together *en masse* for the first time in the history of civilization would be unlikely, *were it not for the preservation of the family*...»
14. 2000, ISBN 9780465046089.
15. ^ Juliet (editor) Mitchell, Jacques (author) Lacan e Jacqueline (translator and editor) Rose, *Feminine sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*, New York London, Pantheon Books W.W. Norton, 1985, p. 4, ISBN 9780393302110.

Voci correlate

- Nancy Chodorow
- Kate Millett

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Juliet Mitchell**

Controllo di autorità	VIAF (EN) 79151084 (https://viaf.org/viaf/79151084) · ISNI (EN) 0000 0001 0919 1753 (http://isni.org/isni/0000000109191753) · SBN RAVV026414 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/RAVV026414?core=autoriall) · ORCID (EN) 0000-0002-4633-8192 (https://orcid.org/0000-0002-4633-8192) · LCCN (EN) n50033394 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50033394) · GND (DE) 172260728 (https://d-nb.info/gnd/172260728) · BNF (FR) cb13518688g (http

	s://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb13518688g) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb13518688g) · J9U (EN, HE) 987007270699505171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007270699505171) · NDL (EN, JA) 00450207 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00450207) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50033394 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50033394)

Portale Biografie | **Portale Psicologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Juliet_Mitchell&oldid=135044413"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 20 ago 2023 alle 11:39.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Luce Irigaray

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Luce Irigaray (Blaton, 3 maggio 1930) è una filosofa, psicoanalista, linguista e femminista belga, direttrice di ricerca al CNRS di Parigi.

Come per altre pensatrici belghe e francesi degli anni '70, il legame con il femminismo è stato un punto di svolta nel suo percorso. Il suo pensiero si è sviluppato in un vivo rapporto di scambio con la politica delle donne.

Mostra da sempre molto interesse per le problematiche relative al linguaggio. Rivede le categorie fondamentali della psicoanalisi e della filosofia a partire dai temi dell'inconscio femminile, del corpo femminile, del legame della donna con la madre. Riflette sul tema della differenza, sul mistero dell'altro, sulla necessità di un pensiero femminile maturo e saggio. Lavora sul tema della democrazia e dei diritti sessuati; negli ultimi anni si è impegnata per favorire l'apertura alle tradizioni orientali.

Indice

Biografia

La prima opera: Speculum. L'altra donna
- L'attacco a Lacan e all'ideologia maschile
- L'altra donna

De l'autre femme: la natura a due

Percorso
- Parlare non è mai neutro
- L'umanità è a due
- La via dell'amore

L'avvicinamento alla cultura orientale

Critiche

Opere tradotte in italiano

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Luce Irigaray ha dichiarato di non amare parlare della propria vita privata. A suo parere l'entrata nel mondo intellettuale da parte della donna è stata una battaglia vinta faticosamente, e quindi ogni riferimento a fatti privati è un possibile modo per screditare la voce femminile in questo ambiente già poco accogliente. Per questo si sa poco della sua vita privata.

Luce Irigaray nasce a Blaton (Belgio) il 3 maggio 1930. Studia Filosofia presso l'Università Cattolica di Lovanio e si laurea nel 1955. Dopo aver insegnato in un liceo di Bruxelles, si trasferisce in Francia. Nel 1961 consegue la laurea in psicologia presso l'Università di Parigi e nel 1962 il Diploma di psicopatologia. Dal 1962 al 1964 lavora per la Fondazione Nazionale della Ricerca Scientifica in Belgio. Dopodiché inizia a lavorare come assistente presso il Centro Nazionale della Ricerca Scientifica di Parigi, dove è attualmente direttrice di ricerca. Nel 1968 riceve un Dottorato in Linguistica. Nel 1969 analizza Antoinette Fouque, una leader femminista dell'epoca. Dal 1970 al 1974 insegna presso l'Università di Vincennes. In questo periodo diventa un membro dell'EFP (Ecole Freudienne de Paris, fondata da Jacques Lacan). Nel 1974 pubblica la sua tesi di dottorato *Speculum, de l'autre femme,* dove critica con pungente ironia il pensiero di Freud e di Lacan sulla sessualità femminile. Questo libro, che provoca molte polemiche, segna la sua rottura con Lacan e la porta alla sospensione dall'incarico di insegnante presso l'università di Vincennes.

Irigaray riesce a trovare un nuovo pubblico nei circoli femministi a Parigi (viene inoltre coinvolta in manifestazioni per la contraccezione e per il diritto all'aborto). Tiene molti seminari e conferenze in tutta Europa, decine dei quali vengono raccolti e pubblicati (*Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, 2007). Il lavoro della Irigaray influenzerà i movimenti femministi francesi e italiani per alcuni decenni.

Nel 1982 ottiene la cattedra di filosofia all'Università Erasmus di Rotterdam (la sua attività di ricerca in questa facoltà porta alla pubblicazione dell'opera *Etica della differenza sessuale*). Nel 1991 viene eletta deputata al Parlamento Europeo. Nel 1993 scrive, direttamente in italiano, *Amo a te*. Nel dicembre 2003 l'Università di Londra le conferisce la laurea honoris causa in letteratura. Dal 2004 al 2006 è stata visiting professor nel dipartimento di Lingue e Letterature Straniere presso l'Università di Nottingham. Nel 2007 viene affiliata con l'Università di Liverpool. Nel 2008 le viene assegnata la laurea honoris causa in Letteratura dallo University College di Londra.

La prima opera: Speculum. L'altra donna

Il testo, che era la tesi di dottorato dell'autrice, viene pubblicato in Francia nel 1974; segna la sua rottura con Lacan e le costa l'espulsione dall'Università di Vincennes.

L'opera si può considerare un classico del pensiero femminista, un libro in cui si parla della donna e della sua sessualità senza definirla, senza concluderla, contro tutte le pratiche e le ideologie che dagli inizi del pensiero occidentale hanno ridotto il suo corpo al silenzio, all'uniformità, alla soggezione.

La prima parte dell'opera è dedicata alla psicoanalisi, la seconda alla filosofia. Entrambe convergono nella tesi dell'*essenzialità* della differenza sessuale, spiegata però in una maniera che esalta e non deprime la sessualità femminile.

Secondo l'autrice la psicoanalisi e la filosofia classica hanno prodotto una cultura apparentemente valida per tutti, ma in realtà portatrice di valori maschilisti. L'opera propone una “fondazione” della teoria della differenza sessuale attraverso una personalissima analisi critica delle tesi di Freud (e quindi indirettamente di Lacan) e dell'intera tradizione filosofica occidentale (da Platone a Hegel).

Speculum. *L'altra donna* si rivela un successo editoriale e ottiene grande risonanza di critica all'interno dei circoli femminili. Appare in Italia nel 1975.

L'attacco a Lacan e all'ideologia maschile

Il riferimento allo "speculum" (contrapposto allo "specchio") è un indiretto attacco a Lacan, il quale nel suo scritto *Stadio dello specchio* indicava come centrale e decisiva nell'infanzia l'esperienza dello specchio. In questa fase il bambino o la bambina si vedono riflessi nello specchio per la prima volta e cominciano ad acquistare e costruire il senso della loro identità come individui separati dalla madre e dagli altri.

Lo specchio (che rinvia solo *immagini*), precede di poco la comparsa del Padre e della sua Legge. Questa legge (fatta di *parole*) sanziona lo status e il ruolo rispettivo di maschio (superiore) e di femmina (inferiore). L'ordine imposto da questa legge viene chiamato "ordine simbolico" e in esso le parole, i discorsi sono i *simboli* e si distinguono dalle immagini e dai *segni*. I segni appartengono invece alla fase pre-edipica, fase precedente a quella dello specchio e chiamata da Kristeva ordine semiotico (della madre), opponendola alla fase dell'ordine simbolico (del padre).

Nell'ideologia dell'ordine simbolico (e quindi nel linguaggio della legge del padre) la donna "funziona" come specchio per l'uomo; questo, guardando la donna nella sua condizione di inferiorità, vede se stesso nella sua condizione di superiorità. L'uomo non vede la donna così com'è, ma come il contrario di sé: un buco, una mancanza, un'assenza. Allo stesso modo l'organo genitale maschile è visto come il contrario di quello femminile: il fallo è il pieno, l'attività, il tutto; la vagina è il vuoto, la passività, il niente.

Freud e il pensiero maschile vedono nella donna soltanto la negazione di ciò che l'uomo possiede (di qui la famosa invidia del pene attribuita da Freud alla bambina). Nella teoria psicanalitica di Freud la sessualità femminile è interpretata come una mancanza, quasi una nostalgia, di quella maschile: la donna scopre la sua sessualità accorgendosi della mancanza del pene e successivamente impiega la sua energia per ottenere il sesso maschile.

Di conseguenza il discorso dell'uomo è un discorso fallocentrico: il fal-logo-centrismo è l'atteggiamento dell'uomo, in quanto pone al centro di tutto se stesso, il proprio fallo, il proprio discorso.

L'altra donna

Secondo Irigaray, se invece dello specchio si usa lo speculum, si vedrà che quello che per l'uomo era il vuoto o il nulla da riempire, è invece un luogo con una sua realtà e una sessualità ricca e molteplice (che al confronto fa apparire modesta quella maschile).

Per la femmina la realtà della sua castrazione significa in fondo questo: "voi uomini non ci vedete niente, non ne sapete niente, non vi ci ritrovate, non vi ci riconoscete. E questo vi è insopportabile. Dunque non esiste, non c'è niente."[1]

L'uomo, secondo Irigaray, vede come un pericolo la diversità positiva della donna, in quanto questa diversità (una realtà differente, non un nulla o un vuoto) mette in crisi il suo immaginario, determinato esclusivamente dal fallocentrismo. Se la donna, oltre l'invidia del pene, avesse altri desideri, lo specchio che

deve rinviare all'uomo la sua immagine invertita perderebbe forse la sua unità, unicità, semplicità. Per l'uomo *l'altra donna*, quella dello speculum e non dello specchio, non esiste; per lui esiste solo la donna dello specchio, che gli dà la rassicurante immagine invertita da lui desiderata.

De l'autre femme: la natura a due

Luce Irigaray si è confrontata con Simone de Beauvoir sulla "differenza femminile". È convinta che cercare il proprio spazio in un mondo maschile non sia abbastanza. Chi, come donna, vuole ottenere parità di condizioni e diritti cercando un'uguaglianza con il modello maschile di riferimento della cultura occidentale, finisce implicitamente per ammettere la validità di tale modello (che non viene contestato, ma che anzi si cerca di imitare e di raggiungere).

La critica a Simone De Beauvoir è uno spunto per affermare l'intrinseca diversità della natura femminile: la differenza sessuale. Irigaray afferma a più riprese che ciò di cui bisogna prendere atto è il limite interno alla natura stessa dettato dal genere a cui apparteniamo. La natura è a due: uomo e donna.

"Occorre anche coltivare e sviluppare identità e soggettività al femminile, senza rinunciare a se stesse. I valori di cui le donne sono portatrici - aggiunge - non sono sufficientemente riconosciuti e apprezzati, anche dalle stesse donne. Però sono valori di cui il mondo oggi ha urgente bisogno, che si tratti di una maggiore cura della natura o di una capacità di entrare in relazione con l'altro".[2]

Percorso

Se inizialmente la sua ricerca era dedicata ad una critica radicale del “discorso fallogocentrico”, successivamente si è rivolta a definire i valori necessari per assicurare l'autonomia del soggetto femminile, per poi arrivare, in questi ultimi anni, a mettere in pratica le condizioni per una cultura e una convivenza fra soggetti differenti, di cui il paradigma più universale è proprio la relazione uomo-donna, uomini-donne.

Irigaray invita ad analizzare a fondo il tema delle differenze di genere come elemento fondamentale per giungere a un vero multiculturalismo: la piena comprensione delle differenze tra uomo e donna è la base fondamentale per accettare gli altri; per rendere possibile una globalizzazione non distruttiva della soggettività individuale e delle culture. L'obiettivo è quello di ricercare un futuro più giusto e felice per l'umanità.

Si può raggiungere questo futuro solo con la scoperta, teorica e pratica, di una relazione con l'altro nutrita di rispetto reciproco per le differenze. Alla base di questo vi è una cultura a due soggetti, maschile e femminile, portatori di valori differenti, ma di equivalente importanza per l'elaborazione di legami e di civiltà, sia nell'ambito privato che nella comunità umana mondiale.

«Si è fatto di questo pensiero della differenza un pensiero solo delle donne e fra le donne. Non l'ho mai detto. Questa era una tappa necessaria per strutturare il soggetto femminile, ma la finalità resta una cultura a due soggetti. È una cultura a due soggetti che ci permette di entrare nel multiculturalismo, essendo la differenza uomo-donna la prima differenza»[3]

Parlare non è mai neutro

Luce Irigaray compie molti studi sul linguaggio. Sostiene che, se il dialogo è alla base del confronto, è allora importante cambiare il nostro modo di parlare: la parola è necessaria per arrivare all'altro, ed entrare in dialogo.

La differenza sessuale ha bisogno di un linguaggio che la determini, attraverso il quale se ne possa parlare, discutere e anche distruggere se è il caso. Le donne hanno bisogno di parole, di un simbolico conforme all'esperienza femminile. Una donna deve poter parlare di sé senza passare necessariamente attraverso l'immaginario maschile.

Secondo Irigaray il linguaggio deve essere decostruito, così che ne venga svelato il carattere falsamente neutro; dovrà allora essere costruito un nuovo linguaggio, portatore di nuovi valori. Una simile parola non può risultare da un insegnamento ricevuto: deve essere assunta liberamente da ciascuno e ciascuna fuori dai vincoli delle abitudini e delle consuetudini.

L'umanità è a due

Da alcuni studi che la Irigaray compie sul linguaggio di ragazzi e ragazze emerge che la nostra società parla sempre di un soggetto unico (che di fatto è maschile) che costruisce una filosofia verticale e supera la natura; se si entra invece nell'ottica dei due soggetti (differenti ma in continua relazione fra loro) questo rapporto cambia e ciascun soggetto è in relazione con la natura, con tutti gli individui e con la cultura. "L'umanità è a due e bisogna divinizzare questa condizione, coltivare il nostro essere in relazione con il prossimo".[3]

La via dell'amore

La via dell'amore è un tentativo di ripensare e rifondare la filosofia occidentale, scardinando le tradizioni sapienziali della nostra cultura.

Indica le vie per giungere, attraverso la parola, ad avvicinarsi all'altro, ad entrare in dialogo.

Suggerisce un nuovo modo di pensare che coinvolge il rapporto tra arte, religione e filosofia. In questo modo di pensare devono stare gli uomini e le donne, considerati nella loro globalità e nelle loro differenze.

Secondo l'autrice è necessario, per passare ad una nuova tappa dell'evoluzione della cultura, cambiare i nostri atteggiamenti nei confronti dell'altro; l'obbiettivo è quello di scoprire un nuovo alfabeto e una nuova grammatica politica per la realizzazione di una democrazia a due.

L'avvicinamento alla cultura orientale

Secondo Luce Irigaray oggi l'Occidente crede di nuovo nella propria superiorità perché percepisce l'Oriente come irrazionale e bisognoso di controllo. Ma così come la donna rappresenta l'altro per l'uomo (qualcosa che si trova al di là della nostra persona e solo quando viene accettato questo l'altro ci illumina), anche l'Oriente rappresenta l'altro per l'Occidente; possiamo quindi trarre insegnamenti dalle culture dell'Estremo Oriente. In particolare, dobbiamo riformulare un'identità singolare che sia più in armonia con il cosmo e meno scissa fra corpo e spirito.

Luce Irigaray critica l'uomo occidentale per il suo bisogno di possedere e di controllare l'altro e le cose che lo circondano. "Siamo stati(e) educati(e) a fare nostro tutto ciò che ci piace, tutto ciò che è vicino a noi, fa parte della nostra intimità. Il nostro modo di ragionare, il nostro modo di amare corrisponde ad un'appropriazione."[4]

Solo quando sfugge a ogni giudizio da parte nostra, l'altro emerge come un tu (sempre altro e inappropriabile dall'io). Se viene fatto nostro, l'altro perde il suo fascino.

"In un evento ciò che affascina è, invece, ciò che sfugge al nostro controllo, alla nostra competenza, alla nostra intenzione, al nostro stesso immaginario. Solo allora – ci dice Irigaray - la nostra risposta a tale mistero può essere la sorpresa, l'incanto, la lode, talvolta l'interrogazione, ma non può in nessun modo essere l'appropriazione, la riproduzione o la ripetizione."[4]

Per la Irigaray è necessario coltivare il desiderio; il desiderio nasce dalla differenza e ci regala un “in più” di energia. Implica un intreccio di corpo e di parola. Il desiderio è stato relegato dalla cultura occidentale nella carne, negandone la dimensione spirituale.

Irigaray propone che ciascuno di noi diventi per sé e per l'altro un'opera d'arte. Trasformarci in un'opera d'arte significa scoprire i gesti e le parole che possono esprimere il nostro desiderio all'altro, non per possedere, ma per ospitare l'altro in noi stessi.

Per Luce Irigaray l'esperienza dello yoga e le tecniche del "respiro" ci possono introdurre a un diverso modo di essere con sé e con gli altri, di vivere la relazione a due e la sessualità. Il respiro è un soffio che va dal fuori al dentro, dal dentro al fuori del corpo, unisce la vita dell'universo al più profondo dell'anima. Richiede di avere scambi con l'esterno ma poi di raccogliersi nel silenzio del proprio io. Respirare è anche il primo gesto di autonomia del neonato. Ed è necessario conservare sempre una riserva di respiro personale che ci consenta un'autonomia, anche psichica.

Critiche

Alan Sokal e Jean Bricmont nel loro libro *Imposture intellettuali* criticano Irigaray in quanto considerano le sue teorie un esempio della tendenza antiscientifica del postmodernismo. Essi citano le sue analisi di $E=mc^2$ in base alle quali essa sarebbe una *equazione sessuata* (dal momento che privilegerebbe la velocità della luce) e la sua tesi secondo cui la meccanica dei fluidi è stata trascurata dalla "scienza maschile" che preferisce trattare i maschili oggetti rigidi piuttosto che i "femminili" fluidi.[5]

Opere tradotte in italiano

- *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, 1975
- *Questo sesso che non è un sesso*, Feltrinelli, 1978
- *Amante marina. Friedrich Nietzsche*, Feltrinelli, 1981
- *Passioni elementari*, Feltrinelli, 1983
- *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, 1985
- *Sessi e genealogie*, La Tartaruga, 1987
- *Il tempo della differenza*, Editori Riuniti, 1989
- *Parlare non è mai neutro*, Editori Riuniti, 1991
- *Io tu noi. Per una cultura della differenza*, Bollati Boringhieri 1992
- *Amo a te*, Bollati Boringhieri, 1993

- *Essere due*, Bollati Boringhieri, 1994
- *La democrazia comincia a due*, Bollati Boringhieri, 1994
- *L'oblio dell'aria*, Bollati Boringhieri, 1996
- *Il respiro delle donne*, Il Saggiatore, 1997
- *Tra Oriente e Occidente. Dalla singolarità alla comunità*, Manifestolibri, 1997
- *Chi sono io? Chi sei tu? La chiave per una convivenza universale*. Biblioteca di Casalmaggiore, 1999
- *Il respiro delle donne. Credo al femminile*, Il Saggiatore, 2000
- *Amante marina di Friedrich Nietzsche*, Luca Sossella Editore, 2003
- *In tutto il mondo siamo sempre in due. Chiavi per una convivenza universale*, Baldini Castoldi Dalai, 2006
- *Preghiere quotidiane*, Heimat, 2007.
- *Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, 2007
- *La via dell'amore*, Bollati Boringhieri 2008
- *Condividere il mondo*, Bollati Boringhieri, 2009
- *Il mistero di Maria*, Paoline Editoriale, 2010
- *Nascere. Genesi di un nuovo essere umano,* Bollati Boringhieri, 2019

Note

1. ^ L. Irigaray, *Speculum. L'altra donna*, feltrinelli, Milano, p.44.
2. ^ L. Irigaray, Giornata Internazionale della donna, 08/03/2010.
3. L. Irigaray, *Festivaletteratura* di Mantova, 06/09/2006.
4. L. Irigaray, *Tra Oriente e Occidente. Dalla singolarità alla comunità*, Manifestolibri, p.115.
5. ^ Richard Dawkins, *Postmodernism disrobed*. (http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/dawkins.html), saggio raccolto in italiano nella raccolta: Richard Dawkins, *Il cappellano del Diavolo*, traduzione di Elisa Faravelli e Telmo Pievani, collana Scienza e Idee, Raffaello Cortina Editore, 2004, p. 348, ISBN 88-7078-908-X.

Bibliografia

- Cavarero Adriana, Restaino Franco. 2002. *Le filosofie femministe*. Milano, Bruno Mondadori.
- Fornero Giovanni. 2000. *Protagonisti e Testi della Filosofia*. Volume D, tomo 2. Varese, Paravia.
- Irigaray Luce. 1997. *Tra Oriente e Occidente. Dalla singolarità alla comunità*. Roma, Manifestolibri (pp. 115).
- Vittoria Franco, *Luce Irigaray. La pensatrice della differenza sessuale*, su *YouTube*, IstitutoGramsciToscano. URL consultato il 12 dicembre 2022.

Voci correlate

- Donne in filosofia
- Femminismo in Francia
- Movimenti femministi e ideologie

- Storia del femminismo

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Luce Irigaray**

Collegamenti esterni

-
- (EN) Mary Beth Mader, *Luce Irigaray*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Luce Irigaray*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- *Luce Irigaray*, su *enciclopediadelledonne.it*, Enciclopedia delle donne.
- *Opere di Luce Irigaray*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Luce Irigaray*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Luce Irigaray*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Luce Irigaray*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Luce Irigaray*, su *Goodreads*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 54149176 (https://viaf.org/viaf/54149176) · ISNI (EN) 0000 0001 2280 0349 (http://isni.org/isni/0000000122800349) · SBN CFIV004476 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV004476?core=autoriall) · Europeana agent/base/145654 (https://data.europeana.eu/agent/base/145654) · ULAN (EN) 500292666 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500292666) · LCCN (EN) n82070348 (http://id.loc.gov/authorities/names/n82070348) · GND (DE) 119010941 (https://d-nb.info/gnd/119010941) · BNE (ES) XX977418 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX977418) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX977418) · BNF (FR) cb11908265x (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11908265x) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11908265x) · J9U (EN, HE) 987007310810105171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007310810105171) · NSK (HR) 000079451 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000079451) · NDL (EN, JA) 00444279 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00444279) · CONOR.SI (SL) 11071331 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/11071331) · WorldCat Identities (EN) lccn-n82070348 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n82070348)

Portale Biografie	**Portale Femminismo**
Portale Filosofia	**Portale Psicologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Luce_Irigaray&oldid=136458643"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 15 nov 2023 alle 20:41.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

La difesa della modernità

WIKIPEDIA

Jürgen Habermas

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Habermas nel 2008

Jürgen Habermas (IPA: ['jʏrgn̩ 'haːbɐmaːs][1]; Düsseldorf, 18 giugno 1929) è un filosofo, sociologo, politologo ed epistemologo tedesco, tra i principali esponenti della Scuola di Francoforte (culla della teoria critica).

Nei suoi scritti occupano una posizione centrale le tematiche epistemologiche inerenti alla fondazione delle scienze sociali reinterpretate alla luce della "svolta linguistica" della filosofia contemporanea; l'analisi delle società industriali nel capitalismo maturo; il ruolo delle istituzioni in una nuova prospettiva dialogico-emancipativa in relazione alla crisi di legittimità che mina alla base le democrazie contemporanee e i meccanismi di formazione del consenso.

La sua elaborazione filosofica lo ha visto sempre impegnato nella critica del metodo del conoscere oggettivante. Questo lo ha condotto sulla via della fondazione di una nuova ragione comunicativa, che egli ritiene possa liberare l'umanità dal principio di autorità. Infatti, considera solo il paradigma conoscitivo intersoggettivo quale elemento fondativo di una nuova ragione comunicativa che possa andare al di là di un astratto paradigma della soggettività, di cui peraltro sollecita l'abbandono.

Indice

Biografia
Sistema e *Lebenswelt*
Etica del discorso
Comunicazione e '68
Diritto
Opere
Letteratura critica italiana
Onorificenze
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nato con una palatoschisi, subì due interventi chirurgici correttivi durante l'infanzia. Egli afferma che le difficoltà incontrate nella comunicazione verbale dovute a questa condizione lo abbiano reso particolarmente sensibile al tema della comunicazione.[2] Habermas ha vissuto fino al conseguimento del diploma di maturità a Gummersbach, dove suo padre Ernst dirigeva la sede locale della Camera di Commercio e dell'Industria di Colonia. Ha studiato a Gottinga (1949/50), Zurigo (1950/51) e Bonn (1951-54) dove nel 1954 consegue il dottorato in filosofia con una tesi dal titolo: "L'Assoluto e la storia. Sull'ambivalenza nel pensiero di Schelling" (*Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken*).

Ottiene l'abilitazione nel 1961 a Marburgo con lo scritto 'Mutamenti di struttura dell'opinione pubblica. Ricerche su una categoria della società borghese' (*Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*), pubblicato successivamente in Italia come 'Storia e critica dell'opinione pubblica'. Da quel momento inizia una straordinaria carriera come professore di filosofia all'Università di Heidelberg, dove insegna fino al 1964. Come suoi maestri Habermas indica Erich Rothacker, Oskar Becker, Nicolai Hartmann, Wilhelm Keller, Theodor Litt, Johannes Thyssen e Hermann Wein.

Dal 1964 al 1971 Habermas è stato professore di filosofia e sociologia all'Università Goethe di Francoforte. Nel 1971 si trasferisce a Starnberg nei pressi di Monaco, dove insieme a Carl Friedrich von Weizsäcker guida il "Max-Planck-Institut per la ricerca delle condizioni vitali del mondo tecnico scientifico". Nel 1981 pubblica il suo lavoro più importante, *Teoria dell'agire comunicativo* (*Theorie des kommunikativen Handelns*, vol. 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*), nel quale si confronta con George Herbert Mead, Max Weber, Émile Durkheim e Talcott Parsons.

Nel 1983 torna a Francoforte dove gli viene assegnata la cattedra di filosofia con specializzazione in filosofia sociale e filosofia della storia e nel 1994 viene nominato Professore Emerito. Dal 1983 Habermas è curatore della rivista mensile di scienze politiche "Blätter für deutsche und internationale Politik". Nel 2001 è stato insignito del premio per la pace delle "Librerie Tedesche", nel 2003 gli è stato consegnato il "Premio Principe delle Asturie", nel 2004 riceve il "Premio Kyōto" per la carriera, uno dei riconoscimenti attuali più significativi per la cultura e la scienza.

Habermas appartiene alla seconda generazione della "Scuola di Francoforte" (Teoria critica neomarxista e dialettica). La sua opera principale è la *Teoria dell'agire comunicativo* nella quale elabora il concetto di una comunicazione libera da rapporti di potere. I critici accusano Habermas di aver fatto della Teoria Critica, che aveva inizialmente come obiettivo la critica radicale dei rapporti di potere, una teoria apertamente a giustificazione dello Stato.

Sistema e *Lebenswelt*

La teoria habermasiana contiene una logica dei livelli di sviluppo dell'umanità. Si possono distinguere tre livelli di sviluppo. Si può affermare che tanto più il "sistema" si forma differenziando se stesso e aumentando la propria complessità tanto maggiore sarà la colonizzazione della *Lebenswelt* ("mondo vitale")

Habermas nel 2011

da parte del "sistema", e tanto più gli uomini interiorizzeranno le imposizioni eteronome e sociali come imposizioni autonome individuali – nel senso indicato da Norbert Elias.

1. Società tradizionali, sono quelle nelle quali la *Lebenswelt* non si è ancora separata dal "Sistema". Questo significa che le società si riproducono secondo delle modalità nelle quali per esempio la divisione del lavoro non è particolarmente avanzata.
2. Nel secondo livello, che dal punto di vista storico va dalla riforma protestante fino all'industrializzazione, il "Sistema" si sviluppa al di fuori della *Lebenswelt*. Con "Sistema" Habermas intende contemporaneamente sia lo stato burocratico che il mercato[3]. "Potere" e "Denaro" sono i media (in senso cibernetico da intendere come mezzi di controllo) di controllo del "Sistema" che costringono le persone a seguire una determinata logica di azione. Questa sovrapposizione del "Sistema" alla *Lebenswelt* viene indicata da Habermas come processo di "Colonializzazione" della stessa *Lebenswelt*.
3. Nel terzo livello secondo Habermas i conflitti tra "Sistema" e *Lebenswelt* emergono chiaramente: "Oggi gli imperativi economici e amministrativi trasmessi attraverso il potere e il denaro si introducono in altri ambiti che in un certo qual modo vengono danneggiati se si rimpiazza l'agire orientato all'intesa (agire comunicativo) con queste interazioni orientate in modo strategico (agire strumentale) dai media potere e denaro. Habermas si riferisce in questo caso alle Società Industriali.

Etica del discorso

Habermas è noto innanzitutto per aver elaborato insieme a Karl-Otto Apel l'"etica del discorso" (Diskursethik) nella quale appoggiandosi alla struttura etica di una situazione dialogica ideale fa riferimento alla teoria degli atti linguistici per definire le condizioni preliminari del "discorso" (Diskurs) libero da condizionamenti. Il titolo originale dell'opera è *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* (1983), tradotto in italiano con *Etica del discorso* (1985).

La teoria pragmatica del linguaggio prende in considerazione il rapporto tra il linguaggio e il soggetto che ne fa uso, studia le condizioni universali e necessarie che stanno alla base di ogni possibile comunicazione linguistica volta all'intesa. Chi partecipa alla conversazione ha pretese universali di *correttezza*, *verità*, *veridicità*, *comprensibilità*: basta che una di queste pretese non sia soddisfatta perché l'intesa tra gli interlocutori non abbia luogo e venga meno la possibilità di una discussione razionale (*Diskurs*). Queste regole implicano che la comunicazione avvenga tra esseri uguali e liberi da condizionamenti esterni o interni (democrazia). Tali istanze hanno valore logico e portata etica.

L'etica del discorso (*Diskursethik*) si configura come:

- Cognitivistica: i desideri morali nascono dalla ragione comunicativa incarnata nel linguaggio.
- Deontologica, difende il carattere vincolante dei principi etici facendo riferimento ai principi dell'agire
- Formalistica, non stabilisce norme specifiche ma solo principi procedurali
- Universalistica e postconvenzionale
- Postkantiana

- Della responsabilità: (Hans Jonas) attenta alle conseguenze dell'agire (qui differisce da Kant: l'etica di Kant è individuale, quella di Habermas è collettiva. Principio di universalizzazione)

Comunicazione e '68

Habermas, recependo la caratteristica di "partecipazione" nei movimenti del *'68*, ha proposto i lineamenti fondamentali di una "teoria discorsiva" della morale e della politica. Il discorso pubblico si pone come modello di un "agire comunicativo" che egli oppone all' "agire strumentale" sulla scia dei maestri francofortesi Horkheimer e Adorno. L'agire strumentale sembra organizzato dalle logiche della tecnica e del dominio; l'agire comunicativo indica la possibilità di un'unione sociale non coercitiva, basata sul criterio di riconoscimento intersoggettivo non violento, orientato all'intesa.

Diritto

In campo giuridico Habermas studiò, nell'opera *Fatti e norme*, la democrazia deliberativa.

Opere

- *Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken* (tesi), Bonn 1954.
- *Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewußtsein Frankfurter Studenten* (con Ludwig von Friedburg, Christoph Oehler e Friedrich Weltz), Neuwied 1961.
- *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (Habil.), Neuwied 1962 (nuova ed.: Frankfurt a.M. 1990). ISBN 3-518-28491-6
  - trad. di Augusto Illuminati, Ferruccio Masini e Wanda Perretta, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Bari 1971 ISBN 88-420-2414-7; n. ed. a cura di Mario Carpitella, 2002 ISBN 88-420-6674-5
- *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a.M. 1968. ISBN 3-518-06731-1
  - trad. di Gian Enrico Rusconi, *Conoscenza e interesse*, Laterza, Bari 1970; n. ed. 1983 ISBN 978-88-420-3613-5
- *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'* , Frankfurt a.M. 1968. ISBN 3-518-10287-7
  - trad. parz. di Maria Grazia Meriggi, *Lavoro e interazione*, Feltrinelli, Milano 1975 (*Arbeit und Interaktion*)
- *Protestbewegung und Hochschulreform*, Frankfurt a.M. 1969.
- *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Tübingen 1970 (rev. 1982). ISBN 3-518-28117-8
  - trad. di Gabriele Bonazzi, *Logica delle scienze sociali*, Il Mulino, Bologna 1970; n. ed. a cura di Enzo Melandri, 1980
- *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* (con Niklas Luhmann), Frankfurt a.M. 1971.
  - trad. parz. di Alberto Gajano, *Prassi politica e teoria critica della società*, Il Mulino, Bologna 1973 (*Theorie und Praxis*, 1963)
  - trad. di Carlo Donolo, *Teoria e prassi nella società tecnologica*, Laterza, Bari, 1969
  - trad. di Riccardo Di Corato, *Teoria della società o tecnologia sociale*, Etas Kompass, Milano 1973

- *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a.M. 1971
  - trad. di Leonardo Ceppa, *Profili politico-filosofici*, Guerini, Milano 2000 ISBN 88-8335-096-0
- *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt a.M. 1973. ISBN 3-518-10623-6
  - trad. di Giorgio Backhaus, *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Bari 1975
- *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1973
  - trad. Nicola Paoli e Saverio Vertone, *Cultura e critica*, Einaudi, Torino 1980
- *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt a.M. 1976. ISBN 3-518-27754-5
  - trad. di Furio Cerutti, *Per la ricostruzione del materialismo storico*, Etas, Milano 1979
- *Das Erbe Hegels*, 1979
  - trad. di Roberto Racinaro, *L'eredità di Hegel*, Liguori, Napoli 1988 (con uno scritto di Hans-Georg Gadamer) ISBN 88-207-1656-9
- *Theorie des kommunikativen Handelns* (vol. 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*), Frankfurt a.M. 1981. ISBN 3-518-28775-3
  - trad. parz. di Gian Enrico Rusconi, *Agire comunicativo e logica delle scienze sociali*, Il Mulino, Bologna 1980
  - trad. di Paola Rinaudo, *Teoria dell'agire comunicativo*, a cura di Gian Enrico Rusconi, 2 voll. (1. *Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale*; 2. *Critica della ragione funzionalistica*), Il Mulino, Bologna 1986, n. ed. ISBN 88-15-06159-2 ISBN 88-15-06210-6
- *Kleine politische Schriften I-IV*, Frankfurt a.M. 1981 ISBN 978-3-518-06560-0
- *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. 1983. ISBN 3-518-28022-8
  - trad. di Emilio Agazzi, *Etica del discorso*, Laterza, Bari-Roma 1985 ISBN 978-88-420-3328-8
- *Vorstudien und Erganzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a.M. 1984
  - trad. di Silvana Cirrone, *Comunicazione e scienze sociali*, Latessa, Catania 1996
- *Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften V*, Frankfurt a.M. 1985. ISBN 978-3-518-11321-9
  - trad. di Alfio Mastropaolo, *La nuova oscurità. Crisi dello Stato sociale ed esaurimento delle utopie*, Edizioni Lavoro, Roma 1998 ISBN 978-88-7910-817-1
- *Die Dialektik der Rationalisierung. Kleine Politische Schriften V*, Frankfurt a.M. 1985 ISBN 978-3-518-11453-7
  - trad. di Emilio Agazzi, *Dialettica della razionalizzazione*, Unicopli, Milano 1983 ISBN 88-7061-769-6
- *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a.M. 1985
  - trad. di Emilio Agazzi e Elena Agazzi, *Il discorso filosofico della modernità. Dodici lezioni*, Laterza, Bari-Roma 1987 ISBN 88-420-2940-8
- *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine Politische Schriften VI*, Frankfurt a.M. 1987
- *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt a.M. 1988 (con *Aufsätze und Repliken*, 2012)

    - trad. Marina Calloni, *Il pensiero post-metafisico*, Laterza, Bari-Roma 1991 ISBN 88-420-3786-9
- *Die nachholende Revolution. Kleine Politische Schriften VII*, Frankfurt a.M. 1990
    - trad. di Mauro Protti, *La rivoluzione in corso*, Feltrinelli, Milano 1990 ISBN 88-07-08096-6
- *Vergangenheit als Zukunft* (intervista di Michael Haller), Zürich 1990
    - trad. di Walter Privitera, *Dopo l'utopia*, Marsilio, Venezia 1992 ISBN 88-317-5592-7
- *Texte und Kontexte*, Frankfurt a.M. 1991
    - trad. di Ettore Rocca, *Testi filosofici e contesti storici*, Laterza, Roma-Bari 1993 ISBN 88-420-4271-4
- *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Frankfurt a.M. 1992. ISBN 3-518-28961-6
    - trad. parz. di Leonardo Ceppa, *Morale, diritto, politica*, Einaudi, Torino 1992 ISBN 88-06-12933-3; Ed. di Comunità, Torino 2001 ISBN 88-245-0620-8
    - trad. di Leonardo Ceppa, *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Guerini, Milano 1996 ISBN 88-7802-667-0; Laterza, Roma-Bari 2013 ISBN 978-88-581-0512-2
    - trad. di Leonardo Ceppa, *Solidarietà tra estranei. Interventi su "Fatti e norme"*, Guerini, Milano 1997 ISBN 88-7802-804-5
- *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine Politische Schriften VIII*, Frankfurt a.M. 1995 ISBN 978-3-518-11967-9
- *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt a.M. 1996. ISBN 3-518-29044-4
    - trad. di Vinci-Enzo Tota e Pina Plantamura, *Teoria della morale*, Laterza, Roma-Bari 1994 ISBN 88-420-4522-5
    - trad. di Leonardo Ceppa, *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, Feltrinelli, Milano 1998 ISBN 88-07-10245-5; n. ed. 2008 ISBN 978-88-07-88239-5
- *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck. Philosophische Essays*, Frankfurt a.M. 1997. ISBN 3-518-22233-3
    - trad. di Carlo Mainoldi, *Dall'impressione sensibile all'espressione simbolica. Saggi filosofici*, Laterza, Roma-Bari 2009 ISBN 978-88-420-8758-8
- *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat*, Frankfurt a.M. 1998
    - trad. di Leonardo Ceppa, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 1998 (con uno scritto di Charles Taylor) ISBN 978-88-07-47020-2; n. ed. 2008 ISBN 978-88-07-72071-0
- *Die postnatioale Konstellation. Politische essays*, Frankfurt a.M. 1999
    - *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, a cura di Leonardo Ceppa, Feltrinelli, Milano 1999 ISBN 88-07-10277-3
- *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1999
    - trad. di Mario Carpitella, *Verità e giustificazione. Saggi filosofici*, Laterza, Roma-Bari 2001 ISBN 88-420-6414-9
- *Zeit der Übergänge. Kleine Politische Schriften IX*, Frankfurt a.M., 2001
    - trad. di Leonardo Ceppa, *Tempo di passaggi*, Feltrinelli, Milano 2004 ISBN 88-07-10376-1

- *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenetik?*, Frankfurt a.M. 2001
  - trad. di Leonardo Ceppa, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Torino 2002 ISBN 978-88-06-16372-3; n. ed. 2010 ISBN 978-88-06-20603-1
- *Philosophy in a Time of Terror*, Chicago 2003
  - *Filosofia del terrore*. Dialoghi con Jürgen Habermas e Jacques Derrida, a cura di Giovanna Borradori, Laterza, Roma-Bari 2003 ISBN 88-420-6831-4
- *Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X*, Frankfurt a.M. 2004
  - trad. di Mario Carpitella, *L'Occidente diviso*, Laterza, Roma-Bari 2005 ISBN 978-88-420-8230-9
- *Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates*, Freiburg im Breisgau, 2005
  - *Etica, religione e Stato liberale* (con Joseph Ratzinger), a cura di Michele Nicoletti, premessa di Florian Schüller, Morcelliana, Brescia 2005 ISBN 88-372-2058-8
- *Was die Welt zusammenhält*, Frankfurt a.M. 2005
  - trad. di Giancarlo Bosetti, *Ragione e fede in dialogo* (con Joseph Ratzinger), Marsilio, Venezia 2005 ISBN 88-317-8783-7
- *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M. 2005
  - trad. parz. di Mario Carpitella, *Tra scienza e fede*, Laterza, Roma-Bari 2006 ISBN 978-88-420-8638-3
  - trad. parz. di Mario Carpitella, *La condizione intersoggettiva*, Laterza, Roma-Bari 2007 ISBN 978-88-420-8367-2
- *Ach, Europa. Kleine Politische Schriften XI*, Frankfurt a.M. 2008
  - trad. di Carlo Mainoldi, *Il ruolo dell'intellettuale e la causa dell'Europa. Saggi*, Laterza, Roma-Bari, 2011 ISBN 978-88-420-8892-9
- *Philosophische Texte: Studienausgabe in fünf Bänden*, Frankfurt a.M. 2009 (1. *Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie* ISBN 978-3-518-58526-9; 2. *Rationalitäts- und Sprachtheorie* ISBN 978-3-518-58527-6; 3. *Diskursethik* ISBN 978-3-518-58528-3; 4. *Politische Theorie* ISBN 978-3-518-58529-0; 5. *Kritik der Vernunft* ISBN 978-3-518-58530-6)
- *Zur Verfassung Europas*, Frankfurt a.M. 2011
  - trad. di Carlo Mainoldi, *Questa Europa è in crisi*, Laterza, Roma-Bari 2012 ISBN 978-88-420-9906-2
- *Im Sog der Technokratie. Kleine Politische Schriften XII*, Frankfurt a.M., 2012
- *Eppure non sono un pessimista*, a cura di Enrico Filippini (conversazioni), con un saggio di Giacomo Marramao, Castelvecchi, Roma 2013 ISBN 978-88-7615-996-1
- *Le religioni e la politica. Espressioni di fede e decisioni pubbliche*, a cura di Eduardo Mendieta (conversazione), EDB, Bologna 2013 ISBN 978-88-10-55508-8
- J. Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Band 1: *Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen*; Band 2: *Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*, Suhrkamp Verlag, Berlin
- ed. t. a cura di L. Corchia e W. Privitera, *Una storia della filosofia. Genealogia del pensiero postmetafisico.* Vol. 1: *Dal pensiero mitico all'età assiale,* Feltrinelli, 2022; Vol. 2: *La costellazione occidentale di fede e sapere* Feltrinelli, 2024; Vol. 3: *La libertà della ragione. Tracce del discorso su fede e sapere*, Feltrinelli, 2025.
- *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik,* Berlin 2022

- trad. di L. Corchia e F. Ratti F., *Nuovo mutamento della sfera pubblica e politica deliberativa*, a cura e con Introduzione all'edizione italiana di M. Calloni, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2023 ISBN 978-88-3285582-1

Letteratura critica italiana

- Santucci A., *Habermas, la teoria critica della società e le scienze sociali*, in «Il Mulino», 207, 1970, pp. 95–110.
- Rusconi G.E., *La proposta di razionalità politica di J. Habermas e le sue aporie*, in Schmidt A. - Rusconi G.E., *La scuola di Francoforte. Origine e significato attuale*, Laterza, Bari 1972, pp. 179–240.
- Gozzi G., *Linguaggio e ideologia in Habermas*, Unicoop, Trento 1977.
- Belardinelli S., *Scienza e filosofia pratica. Saggio su Jürgen Habermas*, CLUEB, Urbino 1978.
- Gozzi G., *Linguaggio, Stato, lavoro. J. Habermas: teoria e ideologia*, La Nuova Italia Scientifica, Firenze 1980.
- Cortella L., *Crisi e razionalità. Da Nietzsche a Habermas*, Guida Editori, Napoli 1981.
- Giacometti M., *Lavoro, interazione, ideologia. Un saggio su J. Habermas*, FrancoAngeli, Milano 1982.
- Sica G., *Habermas e il metodo della sociologia critica*, Edizioni ETS, Pisa 1982.
- AA.VV., *La Ragione emancipativa. Studi sul pensiero di Jürgen Habermas*, Ila Palma, Palermo 1983.
- Ceppa L., *La teoria dell'agire comunicativo in Apel e Habermas*, Fondazione collegio San Carlo, Modena 1983.
- Calcaterra M.R., *Ideologia e razionalità in Habermas*, Gangemi, Roma 1984.
- Cunico G., *Dall'ontologia alla critica: la prima svolta nel pensiero di Habermas*, Marietti, Casale Monferrato 1984.
- Protti M. *L'itinerario critico. Tre studi su Jürgen Habermas*, FrancoAngeli, Milano 1984.
- Dal Lago A., *Lo spettro della teoria*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», XXVIII, 3, 1987, pp. 443–455.
- Cunico G., *Critica e ragione utopica. A confronto con Habermas e Bloch*, Marietti, Genova 1988.
- De Simone A., *Habermas. Le metamorfosi della razionalità e il paradosso della razionalizzazione*, Milella, Lecce 1988.
- Vattimo G., *Ermeneutica e teoria dell'agire comunicativo*, in L. Sciolla - L. Ricolfi (ed.), *Il soggetto dell'azione*, FrancoAngeli, Milano 1989, pp. 233–245.
- Agazzi Elena, *Dopo Francoforte. Dopo la Metafisica. Jürgen Habermas, Karl Otto Apel, Hans Georg Gadamer*, Liguori editore, Napoli 1990.
- Ostinelli M. - Pedroni V. (ed.), *Fondazione e critica della comunicazione. Studi su Jürgen Habermas*, FrancoAngeli, Milano 1992.
- De Simone A., *Tradizione e modernità. Ermeneutica, filosofia pratica e teoria politica nel primo Habermas*, Quattroventi, Urbino 1993.
- Izzo A., *Sociologia, teoria critica ed ermeneutica: Jürgen Habermas*, in Id., *Storia del pensiero sociologico*, il Mulino, Bologna 1994, pp. 210–240.
- Mora E., *Comunicazione e riflessività. Simmel, Habermas, Goffman*, Vita e Pensiero, Milano 1994.
- Perri M.L., *Il mutamento di paradigma e la "patologia sociale" in Jürgen Habermas*, Transeuropa, Ancona 1994.

- Rosati M., *Consenso e razionalità. Riflessioni sulla teoria dell'agire comunicativo*, Armando Editore, Roma 1994.
- Bianchin M., *Ragione e linguaggio. Ermeneutica, epistemologia e teoria critica in Jürgen Habermas*, Guerini e associati, Milano 1995.
- De Simone A., *Dalla metafora alla storia. Modelli ermeneutici e scienze umane: saggi su Ricoeur, Gadamer e Habermas*, Quattroventi, Urbino 1995.
- Privitera W., *Il luogo della critica. Per leggere Habermas*, Rubbettino, Messina 1996.
- Giovagnoli R., *Habermas: agire comunicativo e Lebenswelt*, Carocci, Milano 2000.
- Petrucciani S., *Introduzione a Habermas*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
- Ceppa L., *Dispense habermasiane. Sommari da "Fatti e norme"*, Trauben, Torino 2001.
- Dal Canton I., *Conflitto e comunicazione. Per una critica di Jürgen Habermas*, Edizioni Ghibli, Milano 2002.
- Caputo F., *Scienza pedagogica comunicativa: Jürgen Habermas*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza 2003.
- Petrucciani S., *Modelli di filosofia politica*, Einaudi, Torino 2003.
- Izzo A., *Sociologia, teoria critica ed ermeneutica: Jürgen Habermas*, in Id., *Storia del pensiero sociologico. Vol. III. I contemporanei*, il Mulino, Bologna 2005, pp. 137–150.
- Ampola M., Corchia L., *Dialogo su Jürgen Habermas. Le trasformazioni della modernità*, Edizioni ETS, Pisa 2007, 2010.
- Conigliaro F., *Proceduralità e trascendentalità in J. Habermas. Una tensione contemporanea e il suo significato antropologico, etico e politico*, Giunti Editore, Firenze 2007.
- D'Arcais P.F., *Le tentazioni della fede (undici tesi contro Habermas)*, in «MicroMega», 2007, pp. 3–13.
- Ceppa L., *La sfida di Habermas tra Kant e Darwin*, in «MicroMega», 6, 2008, pp. 63–79.
- Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas*, Edizioni ETS, Pisa 2009.
- Giacomantonio, F., *Introduzione al pensiero politico di Habermas. Il dialogo della ragione dilagante*, Mimesis Edizioni, Milano, 2010.
- De Simone A., *Passaggio per Francoforte. Attraverso Habermas*, Morlacchi editore, Perugia 2010.
- De Angelis G., *Verso una società razionale: il pensiero di Jürgen Habermas*, Luiss University Press, Roma 2012.
- Seminario di Teoria Critica - Marina Calloni, Lucio Cortella, Alessandro Ferrara, Virginio Marzocchi, Stefano Petrucciani, Walter Privitera, *Genealogia del pensiero post-metafisico. Riflessioni su Una storia della filosofia di Habermas.* Con una Postfazione di Jürgen Habermas, Mimesis, Milano, 2023.

Onorificenze

Premio Principe delle Asturie per le scienze sociali (Spagna)
— Oviedo, 14 maggio 2003[4]

Premio Kyōto per le arti e la filosofia (Giappone)
— 2004

Note

1. ^ Max Mangold and Dudenredaktion: *Duden Aussprachewörterbuch.* In: *Der Duden in zwölf Bänden.* Volume 6, 6th edition, Dudenverlag, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich 2005 ISBN 978-3-411-04066-7, "Jürgen" p. 446 and "Habermas" p. 383.

2. ^ Clifford Simplican e Stacy, *Disabling Democracy: How Disability Reconfigures Deliberative Democratic Norms*, 28 ottobre 2017, SSRN 1451092.
3. ^ Sul differente approccio tra Max Weber e Habermas, v. Gerard Delanty, *Habermas and Occidental Rationalism: The Politics of Identity, Social Learning, and the Cultural Limits of Moral Universalism*, Sociological Theory, Vol. 15, No. 1 (Mar., 1997), p. 36.
4. ^ *Acta del Jurado*, su *fpa.es*.

Bibliografia

- (**DE**) René Görtzen, *Jürgen Habermas: Eine Bibliographie seiner Schriften und der Sekundärliteratur 1952-1981*, in Joas H. - Honneth A. (eds.), *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' "Theorie des kommunikativen Handelns"*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1986, pp. 406–416.
- Thomas Gregersen, *Bibliography of Jürgen Habermas 1952-2021* (https://www.habermasforum.dk/works-by-habermas/bibliography-of-jurgen-habermas-1952-2020?sort=p.sort_order&order=ASC&limit=4), HabermasForum (https://www.habermasforum.dk/).
- Marina Calloni, *Bibliografia. Scritti di Habermas e su Habermas apparsi in italiano*, in AA.VV., *La Ragione emancipativa. Studi sul pensiero di Jürgen Habermas*, Ila Palma, Palermo, 1983, pp. 225–248.
- (**EN**) M. Deflem, *Habermas, Modernity and Law: A Bibliography*, in «Philosophy and Social Criticism», XX, 4, 1994, pp. 151–166.
- Habermas in *La costellazione post nazionale*, edito in Jura gentium (http://www.juragentium.org/books/it/costella.htm).
- Habermas in *L'inclusione dell'altro*, edito in Jura gentium (http://www.juragentium.org/books/it/habermas.htm).
- (**EN**) Luca Corchia, *Jürgen Habermas. A Bibliography: works and studies (1952-2013)*, Pisa, Edizioni Il Campano – Arnus University Books, 2013, 606 pp.
- Luca Corchia, *Jürgen Habermas. A Bibliography. 1. Works of Jürgen Habermas (1952-2018) (https://www.academia.edu/22537278/Luca_Corchia_J%C3%BCrgen_Habermas._A_Bibliography._1._Works_of_J%C3%BCrgen_Habermas_1952-2015_Department_of_Political_Science_University_of_Pisa_February_2016)*, Department of Political Science, Pisa, Società di Teoria Critica, Roma, July 2018, 185 pp.
- Luca Corchia, *Jürgen Habermas. A bibliography. 2. Studies on Jürgen Habermas (1962-2015)* (https://www.academia.edu/22537303/Luca_Corchia_J%C3%BCrgen_Habermas._A_bibliography._2._Studies_on_J%C3%BCrgen_Habermas_1962-2015_Department_of_Political_Science_University_of_Pisa_February_2016), Department of Political Science, Pisa, Società di Teoria Critica, Roma, February 2016, 501 pp.
- Luca Corchia, *Jürgen Habermas. A bibliography. 3. Jürgen Habermas in Italy (1966-2017). Translations and studies* (https://www.academia.edu/37021521/Luca_Corchia_J%C3%BCrgen_Habermas._A_bibliography._3._J%C3%BCrgen_Habermas_in_Italy_1966-2017_._Translations_and_studies_Department_of_Political_Science_Pisa_Societ%C3%A0_di_Teoria_Critica_Roma_7.7.2018), Department of Political Science, Pisa, Società di Teoria Critica, Roma, 7.7.2018, 85 pp.
- David S. Owen, *Between Reason and History: Habermas and the Idea of Progress*, State University of New York Press 2002, ISBN 0-791454096, ISBN 978-0-791454091.

Voci correlate

- Scuola di Francoforte
- Filosofia marxista

- Marxismo occidentale
- Karl-Otto Apel

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Jürgen Habermas**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Jürgen Habermas (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:J%C3%BCrgen_Habermas?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Habermas, Jürgen*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Valerio Verra, *HABERMAS, Jürgen*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- Sandro Bernardini, *HABERMAS, Jürgen*, in *Enciclopedia Italiana*, V Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1992.
- *Habermas, Jürgen*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Martin Beck Matustik, *Jürgen Habermas*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Jürgen Habermas*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (ES) *Jürgen Habermas*, su *Philosophica*.
- (EN) *Jürgen Habermas*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Jürgen Habermas*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Jürgen Habermas*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Jürgen Habermas*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Jürgen Habermas*, su *Goodreads*.
- (EN) *Jürgen Habermas*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (DE, EN) *Jürgen Habermas*, su *filmportal.de*.
- (EN) James Gordon Finlayson, Dafydd Huw Rees, *Jürgen Habermas*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- Max Cherem, *Jürgen Habermas (1929—)*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- *Habermas Forum*, su *habermasforum.dk*.
- *Giornale di filosofia.net - Intervista ad Habermas di Donatella Di Cesare*, su *giornaledifilosofia.net*.
- *Die Öffentlichkeit in Habermas Theorie des kommunikativen Handelns, Dirk de Pol, Bibliothek der Philosophie FU Berlin, Berlin, 1991.*, su *unglaublich.de*.
- *Giornale di filosofia.net - "Governare al di là dello Stato nazionale". Intervista a Jürgen Habermas sul suo "L'Occidente diviso" (Laterza 2005)di G. Fazio e M. Croce*, su *giornaledifilosofia.net*.
- *Giornale di filosofia.net - Glauben und Wissen e "ground zero" di F.S. Trincia*, su *giornaledifilosofia.net*.
- *www.gustavomicheletti.it - "Il futuro della natura umana" secondo Jürgen Habermas*, su *gustavomicheletti.it* (archiviato dall'url originale il 30 settembre 2007).

- *Habermas e Papa Ratzinger. Un possibile accostamento tra razionalismo e cristianesimo by Sandro D. Fossemò*, su *issuu.com*. URL consultato il 13 luglio 2020 (archiviato dall'url originale il 26 marzo 2016).
- *Habermas: le promesse dello spazio pubblico*, su *nelsegno.it*. URL consultato il 16 maggio 2012 (archiviato dall'url originale il 19 aprile 2012).

Controllo di autorità	VIAF (EN) 108179854 (https://viaf.org/viaf/108179854) · ISNI (EN) 0000 0001 2146 8372 (http://isni.org/isni/0000000121468372) · SBN CFIV003165 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV003165?core=autoriall) · BAV 495/158195 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_158195) · Europeana agent/base/145332 (https://data.europeana.eu/agent/base/145332) · ULAN (EN) 500209108 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500209108) · LCCN (EN) n78093535 (http://id.loc.gov/authorities/names/n78093535) · GND (DE) 118544209 (https://d-nb.info/gnd/118544209) · BNE (ES) XX1721337 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1721337) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1721337) · BNF (FR) cb11906645x (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11906645x) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11906645x) · J9U (EN, HE) 987007262384605171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007262384605171) · NSK (HR) 000046854 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000046854) · NDL (EN, JA) 00442100 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00442100) · CONOR.SI (SL) 7172451 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/7172451) · WorldCat Identities (EN) lccn-n78093535 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n78093535)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Jürgen_Habermas&oldid=137751523"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 15:04.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Karl-Otto Apel

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Karl-Otto Apel (Düsseldorf, 15 marzo 1922 – Niedernhausen, 15 maggio 2017) è stato un filosofo tedesco.

Indice

Biografia

Pensiero

- Formazione giovanile
- Falsificazionismo e aristotelismo
  - La differenziazione trascendentale
  - Autocontraddizione pragmatica

«Trasformazione della filosofia» e kantismo

- Wittgenstein e Peirce: la comunità storica e ideale degli interpreti
- La «semiotica trascendentale»

Prospettiva etica

Opere principali

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nasce a Düsseldorf il 15 marzo 1922. Quasi diciottenne, allo scoppio della seconda guerra mondiale presta servizio militare volontario per tutta la durata del conflitto. Dopo la seconda guerra mondiale si iscrive all'Università di Bonn in cui prende il dottorato nel 1949. Nel 1962 diviene professore ordinario all'Università di Kiel; dal 1969 al 1972 esercita la docenza universitaria a Saarbrücken, finché si trasferisce definitivamente a Francoforte all'università cittadina "Goethe". Professore emerito dal 1990 all'Università di

Francoforte sul Meno, amico e collega di Jürgen Habermas, ha proposto nei suoi numerosi scritti una nuova "etica della comunicazione". Il 19 ottobre 2015 l'Università della Calabria gli conferisce la laurea honoris causa in Scienze della Formazione Primaria.[1]

Pensiero

Formazione giovanile

Dai primi studi risulta subito l'attenzione del filosofo verso la linguistica e le filosofie del linguaggio, entro una formazione che risente molto dei riferimenti dell'esistenzialismo e del kantismo. Le prime indagini sono volte a delineare la tradizione retorica italiana nel Rinascimento. Del 1955 è l'opera *Il linguaggio in Nicola Cusano*, del 1963 invece *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*.

Falsificazionismo e aristotelismo

La formazione giovanile e i risultati dei primi studi attorno alla retorica e alle concezioni filosofiche del linguaggio dell'umanesimo trovano sviluppo e maturità nella polemica che Apel apre contro il falsificazionista Hans Albert. È da un punto di vista popperiano che Apel prende spunto per costruire il nucleo della sua speculazione volta a riabilitare la ricerca e lo studio sistematico di una *fondazione ultima* (*Letztbegründung*) contro le tesi fondamentali di Popper. Hans Albert, nel volume *Per un razionalismo critico*, elaborava il pensiero di Popper nel celebre *trilemma di Münchhausen*, secondo cui ogni ricerca di un fondamento primo della conoscenza è un'inchiesta fallimentare e dogmatica, che non può non degenerare nel *regressus in infinitum* o nello scontro irrisolto con quei fondamenti della logica per cui ogni enunciato logicamente corretto che è a fondamento di un principio, è esso stesso da fondare. Qualora poi si volesse interrompere il *regressus in infinitum* si contraddirebbe senza motivo legittimo lo stesso principio di ragion sufficiente, perché il circolo logico innescato verrebbe interrotto solo arbitrariamente.

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Principio di ragion sufficiente*** *e* ***Münchhausen-Trilemma****.*

Contro le tesi di Albert, Apel sostiene che un fondamento del discorso esula dai paradossi della logica perché delle evidenze innegabili sono presupposte in qualunque discorso, come una sorta di "orizzonte metalinguistico", mutuando un termine dell'esistenzialismo che designa più propriamente una prospettiva della metafisica aristotelica[2] e che Apel elabora in modo originale nel concetto di *differenziazione trascendentale*. Nel momento in cui un enunciato empirico è costruito per negare l'esistenza di principi fondamentali del linguaggio, l'enunciato stesso negherebbe di essere un principio e un enunciato (*logos*).

La differenziazione trascendentale

A fianco di enunciati scientifici falsificabili quindi non possono esistere enunciati volti a negare il fondamento del discorso, ma solo enunciati trascendentali, non confutabili empiricamente, ma sostenibili filosoficamente.

Autocontraddizione pragmatica

Stabilendo un limite a ciò che è falsificabile, esso può essere negativamente espresso nella distinzione del linguaggio in atto fondativo e atto proposizionale, distinzione secondo cui l'atto fondativo non deve contraddire l'atto proposizionale: non si può, producendo un atto linguistico (*performance*), enunciare una proposizione che neghi all'enunciato l'atto proposizionale entro un orizzonte stabile (*logos*).

«Trasformazione della filosofia» e kantismo

Per portare a termine il progetto di trasformazione della filosofia Apel tenta di abbracciare le principali correnti e scuole di pensiero della seconda metà del XX secolo che partono dalle riflessioni epistemologiche e gnoseologiche in una interpretazione che riscuote ancora grande successo. Egli affianca ad una categoria che raccoglie i filosofi del dibattito epistemologico anglosassone, gli *analitici*, la categoria dei *continentali*, che comprende sotto una estensiva denominazione di «esistenzialismo» i filosofi della fenomenologia e dell'ermeneutica. In questa distinzione poi individua nella semiotica e nello studio del linguaggio un terreno comune d'indagine su cui costruire la nuova filosofia di ambizioni kantiane che chiama *semiotica trascendentale*. Identificando l'*a priori* kantiano con il linguaggio, la semiotica condivisa da analitici e continentali diviene un nuovo orizzonte filosofico in cui il patrimonio comune storico-sociale sostituisce e concretizza il ruolo che Kant attribuiva allo stereotipato «*io penso*».

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Filosofia analitica*** *e* ***Filosofia continentale****.*

Wittgenstein e Peirce: la comunità storica e ideale degli interpreti

Apel sviluppa kantianamente la sua riflessione sulla semiotica nel confronto del suo pensiero con quello di Wittgenstein e Peirce. Al primo obbietta di cadere nel regressus in *infinitum* quando, delineando il concetto di *gioco linguistico*, esclude la possibilità che esistano delle condizioni del gioco linguistico *a priori* in cui si inseriscono i dati linguistici: se fosse corretta la teoria di Wittgenstein, sostiene Apel, le stesse relazioni linguistiche sarebbero un puro dato empirico che non avrebbe la possibilità di costruire altre relazioni con dati empirici linguistici o atomici. Da Peirce Apel prende in considerazione il concetto di *soggetto* in quanto interprete dei segni. Tale soggetto non è solo la comunità storica e reale degli interpreti, ma anche un soggetto ideale, riferimento normativo e matrice delle interpretazioni dei singoli soggetti reali o della comunità storica.

La dinamica che si instaura tra la comunità "storica" e la comunità "ideale" degli interpreti è di carattere dialettico: per questo motivo, l'etica della comunicazione di K.O. Apel si presenta come un'importante alternativa alla visione della comunicazione e della società propria del decostruzionismo francese e in particolare della decostruzione di Jacques Derrida.[3]

La «semiotica trascendentale»

Su queste basi egli identifica una vocazione filosofica della «semiotica trascendentale», il campo d'indagine delle condizioni universali della comunicazione pragmatica. Tale campo è identificato da Apel nelle quattro pretese di validità fondamentali di Habermas: *comprensibilità*, *verità*, *veridicità*, *giustezza normativa*. Alle condizioni *a priori* corrispondono dei *«postulati»* che riguardano il soggetto ideale di ispirazione peirciana:

- pubblicità del gioco linguistico,
- accordo possibile e aperto alla totalità dei parlanti,

- pariteticità dei diritti e dei doveri dei soggetti empirici.

Prospettiva etica

Riprendendo una tematica kantiana Apel esclude nella formazione dei principi morali l'elemento della compassione, che svolge un ruolo di spinta emozionale per il comportamento morale.

> «La compassione, la simpatia, la benevolenza, l'amore e simili non possono dunque venir riconosciuti come principi alternativi per la fondazione della morale; possono però esser tenuti in considerazione come risorse motivazionali, empiricamente indispensabili per la fondazione delle norme, anche di quelle fondate sulla scorta dell'etica del discorso, su quella morale formale, cioè, della comunicazione che fondandosi sul rispetto reciproco di principi e regole tra gli interlocutori individua i presupposti per realizzare un accordo mirante a realizzare pacificamente una vita felice.»
>
> (Karl- Otto Apel, *Etica della comunicazione*, Editoriale Jaca Book, 1992, p. 10)

Opere principali

- K.-O. Apel, *Comunità e comunicazione* [trad. parz. di *Transformation der Philosophie*, 1973], Rosenberg & Sellier ed., Torino 1977.
- K.-O. Apel, *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*, il Mulino ed., Bologna 1975.
- K.-O. Apel, *Il logos distintivo della lingua umana*, Guida ed., Napoli 1989.
- K.-O. Apel, *Etica della comunicazione*, Jaca Book ed., Milano 1992.
- K.-O. Apel, *Discorso, verità, responsabilità*, Guerrini ed., Milano 1997.

Note

1. ^ *Dall'Unical laurea honoris causa al filosofo tedesco Karl-Otto Apel*, su *ilcirotano.it*. URL consultato il 19 ottobre 2015.
2. ^ Aristotele, *Metafisica*, Libro XI
3. ^ F. Dal Bo, *Società e discorso. L'etica della comunicazione in Karl Otto Apel e Jacques Derrida*, con un inedito di Jacques Derrida: *I limiti del consenso*, Mimesis, Milano, 2002, ISBN 88-8483-057-5

Bibliografia

- Michele Borrelli, "Ermeneutica trascendentale e fondazione ultima di filosofia e scienza. Introduzione al pensiero di Karl-Otto Apel", Pellegrini Editore, Cosenza 2008.
- Michele Borrelli, Francesca Caputo, Reinhard Hesse, *Karl-Otto Apel, Vita e Pensiero*, Pellegrini, Cosenza 2020, ISBN 978-88-6822-916-0
- F. Dal Bo, *Società e discorso. L'etica della comunicazione in Karl Otto Apel e Jacques Derrida*, con un inedito di Jacques Derrida: I limiti del consenso, Mimesis, Milano, 2002, ISBN 88-8483-057-5
- Andreas Dorschel, 'Ist strategisches Handeln ergänzungsbedürftig? Karl-Otto Apels These und ihre Begründung', *Archives européenes de sociologie* XXX (1989), p. 123-149.

- V. Marzocchi, "Ragione come discorso pubblico. La trasformazione della filosofia di Karl-Otto Apel, Liguori, Napoli 2000.
- F. Mazzocchio, "Intersoggettività e discorso. Ermeneutica e verità nel pensiero di K.-O. Apel", Aracne, Roma 2007.
- Günther Witzany, *Transzendentalpragmatik und Ek-sistenz. Normenbegründung - Normendurchsetzung*, Verlag Die Blaue Eule, Essen 1991. ISBN 3-89206-317-6.

Voci correlate

- Scuola di Francoforte
- Habermas
- Karl Popper
- Falsificazionismo
- trilemma di Münchhausen
- Logos

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Karl-Otto Apel**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Karl-Otto Apel (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Karl-Otto_Apel?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Apel, Karl Otto*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *Apel, Karl-Otto*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Apel, Karl Otto*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Opere di Karl-Otto Apel*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Karl-Otto Apel*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Karl-Otto Apel*, su *Goodreads*.
- (EN) *Karl-Otto Apel*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *Karl-Otto Apel: norme universali per la coesistenza, sul portale RAI Filosofia*, su *filosofia.rai.it*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 108277989 (https://viaf.org/viaf/108277989) · ISNI (EN) 0000 0001 2146 905X (http://isni.org/isni/000000012146905X) · SBN CFIV043957 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV043957?core=autoriall) · Europeana agent/base/145840 (https://data.europeana.eu/agent/base/145840) · LCCN (EN) n83136722 (http://id.loc.gov/authorities/names/n83136722) · GND (DE) 118503596 (https://d-nb.info/gnd/118503596) · BNE (ES) XX1162620 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1162620) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1162620) · BNF (FR) cb12025838z (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12025838z) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12025838z) · J9U (EN, HE) 987007257880205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007257880205171) · NSK (HR) 000010373 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000010373) · NDL (EN, JA) 00431613 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00431613) · CONOR.SI (SL) 6695779 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/6695779) ·

	WorldCat Identities (EN) lccn-n83136722 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n83136722)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Karl-Otto_Apel&oldid=136024392"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 17 ott 2023 alle 16:54.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Postmodernismo

WIKIPEDIA

Postmodernismo

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Il **postmodernismo** è un ampio movimento ideale che si è sviluppato tra la metà e la fine del XX secolo attraversando la filosofia, le arti, l'architettura e la critica. Il termine è stato più genericamente applicato per descrivere un periodo storico che segue il modernismo. Pur comprendendo un'ampia varietà di approcci e discipline, il postmodernismo è generalmente caratterizzato da scetticismo, ironia o rifiuto delle grandi narrazioni e ideologie del modernismo, spesso mettendo in discussione vari presupposti della razionalità proclamata dall'Illuminismo.

I pensatori postmodernisti richiamano spesso l'attenzione sulla natura contingente o socialmente condizionata della conoscenza e dei sistemi di valori, intendendoli come prodotti di supremazie politiche, sociali o culturali. Di conseguenza, il pensiero postmoderno è ampiamente caratterizzato da tendenze all'autoreferenzialità, al relativismo epistemologico e morale, al pluralismo e a un atteggiamento d'irriverenza.

Le caratteristiche principali del postmodernismo includono in genere il gioco ironico con stili, citazioni e livelli narrativi,[1][2] uno scetticismo metafisico o nichilismo verso una "grande narrazione" della cultura occidentale,[3] e una preferenza per il virtuale a spese del reale (o più precisamente, una domanda fondamentale su ciò che costituisce il "reale").[4]

Gli approcci postmoderni critici negli anni '80 e '90 sono stati introdotti in una varietà di discipline, tra cui filosofia della scienza, economia, linguistica, letteratura, arte contemporanea, musica, architettura, nonché in movimenti culturali come il femminismo. Il postmodernismo è spesso associato a scuole di pensiero come il decostruzionismo, il post-strutturalismo e filosofi come Jean-François Lyotard, Jacques Derrida e Fredric Jameson.

Le critiche al postmodernismo, accusato di promuovere l'oscurantismo, rilevano la sua insignificanza e la constatazione di non aggiungere nulla alla conoscenza analitica o empirica.

Indice

Storia del termine

Esempi di postmodernismo

Sintesi

L'estetica postmodernista

- Il problema dei precursori
- Ripresa di forme preesistenti: citazioni, pastiche, parodie
- Sincretismo estetico: collage, miscelazione e spaesamento
- Cultura popolare e cultura d'élite
- L'ironia postmoderna

- Epistemologia moderna e ontologia postmoderna

Teorie e derivazioni
- Strutturalismo e post-strutturalismo
- Decostruzionismo
- Post-postmodernismo

Filosofia
- Jacques Derrida
- Michel Foucault
- Jean-François Lyotard
- Richard Rorty
- Jean Baudrillard
- Fredric Jameson
- Douglas Kellner
- Zygmunt Bauman
- Jürgen Habermas
- Giannina Braschi
- Andreas Huyssen
- Gianni Vattimo
- Jesús Ballesteros
- Rosa María Rodríguez Magda

Manifestazioni
- Architettura
- Pianificazione urbanistica
- Arte
- Grafica
- Letteratura
- Musica

Diverse definizioni di postmodernismo

Critiche
- Filosofia
  - Metodologia scientifica e delle discipline umanistiche
- Arte
- Letteratura
- Aspetti storici

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Storia del termine

Il termine postmoderno fu usato per la prima volta intorno al 1870,[5] e successivamente adottato nel saggio del 1934 dello spagnolo Federico de Onís *Antología de la poesía española e hispanoamericana 1882-1932*, in relazione alla poesia latino-americana, ma si ritrova soprattutto nella produzione culturale statunitense. Nel 1926 Bernard Iddings Bell, presidente del St. Stephen's College (ora Bard College), pubblicò *Postmodernismo e altri saggi*, segnando il primo uso del termine per descrivere il periodo storico successivo alla modernità.[6][7] Il saggio critica le persistenti norme socio-culturali, gli atteggiamenti e le pratiche dell'Età dell'Illuminismo. Prevede anche i principali spostamenti culturali verso la postmodernità e (essendo Iddings Bell un prete anglo-cattolico) suggerisce la religione ortodossa come soluzione.[8] Tuttavia, il termine "*postmodernità*" fu usato per la prima volta come teoria generale per un movimento storico nel 1939 da Arnold J. Toynbee: "La nostra era post-moderna è stata inaugurata dalla guerra mondiale del 1914-1918".[9] Le caratteristiche di base di quello che oggi viene chiamato postmodernismo si possono trovare già negli anni '40, in particolare nel lavoro di artisti come Jorge Luis Borges.[10] Tuttavia, molti studiosi concordano oggi che il postmodernismo iniziò a competere con il modernismo alla fine degli anni '50 e ottenne un ascendente su di esso negli anni '60.[11] Da allora, il postmodernismo è stato una forza potente, sebbene non indiscussa, nell'arte, nella letteratura, nel cinema, nella musica, nel teatro, nell'architettura, nella storia e nella filosofia continentale.

Nel 1942 H. R. Hays descrisse il postmodernismo come una nuova forma letteraria.[12]

Come termine filosofico fu usato per la prima volta da Jean-François Lyotard nell'opera *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir* pubblicata nel 1979, per segnalare la crisi dei grandi ideali che hanno segnato l'epoca moderna del mondo occidentale. Lyotard notava come gruppi diversi di persone utilizzano lo stesso linguaggio per indicare delle realtà molto diverse e soggettive. Ad esempio il termine "verità" assume significati molto diversi se chi lo usa sia un sacerdote, uno scienziato o un artista. Questo comporta che viene a mancare la visione unitaria di un mondo dove invece sono compresenti le più diverse interpretazioni.

Dalla fine degli anni '90, c'è stato un crescente sentimento nella cultura popolare e nel mondo accademico che il postmodernismo "sia passato di moda".[13] Altri sostengono che il postmoderno sia morto nel contesto dell'attuale produzione culturale.[14][15][16]

Esempi di postmodernismo

Lo stesso termine postmodernismo si rifà a diversi significati e si esprime in vari ambiti culturali: per esempio in economia riferendosi alla crisi della modernità nelle società a capitalismo avanzato, caratterizzate da un'economia e una finanza estese globalmente, si evidenzia l'invadenza della pubblicità e della televisione nelle convinzioni personali, ormai incontrollabile e inverificabile in una condizione attuale dove «…internet è quanto di più postmoderno esista su questo pianeta. Il suo effetto più immediato in Occidente pare essere stato la nascita di una generazione che è maggiormente interessata ai social network che alla rivoluzione sociale».[17] Tuttavia «Se deprivilegiamo tutte le posizioni, non possiamo affermare alcuna posizione, pertanto non possiamo prendere parte alla società e quindi, in definitiva, un postmodernismo aggressivo diventa indistinguibile da una specie di inerte conservatorismo. La soluzione postmoderna non servirà più da risposta al mondo nel quale ci ritroviamo a vivere».[18]

Nel campo delle arti figurative John Watkins Chapman ha suggerito "uno stile postmoderno di pittura" come un modo per allontanarsi dall'impressionismo francese.[19] J.M. Thompson, nel suo articolo del 1914 su *The Hibbert Journal* (una rivista filosofica trimestrale), lo usò per descrivere i cambiamenti negli

atteggiamenti e le credenze nella critica della religione, scrivendo: «La ragion d'essere del Post-Modernismo è quella di sfuggire alla doppia mentalità del Modernismo, essendo accurato nelle sue critiche estendendolo alla religione e alla teologia, al sentimento cattolico e alla tradizione cattolica».[20]

Nel 1949 il termine fu usato per descrivere un'insoddisfazione per l'architettura moderna e portò al movimento dell'architettura postmoderna[21] in risposta al movimento architettonico modernista noto come Stile Internazionale. Il postmodernismo in architettura era inizialmente caratterizzato da un riemergere di ornamenti superficiali, riferimenti a edifici circostanti in contesti urbani, riferimenti storici in forme decorative (eclettismo) e angoli non ortogonali.[22]

Portland Building (1982), dell'architetto Michael Graves, un esempio di architettura postmoderna.

L'autore Peter Drucker ha suggerito che la trasformazione in un mondo postmoderno è avvenuta tra il 1937 e il 1957 e l'ha descritta come un'era senza nome caratterizzata da uno spostamento verso un mondo concettuale basato su modello, scopo e processo piuttosto che una causa meccanica. Questo spostamento è stato delineato da quattro nuove realtà: l'emergere di una società istruita, l'importanza dello sviluppo internazionale, il declino dello stato-nazione e il crollo della redditività delle culture non occidentali.[23]

Nel 1971, in una conferenza tenuta all'Institute of Contemporary Art di Londra, Mel Bochner descrisse il "post-modernismo" nell'arte come iniziato con Jasper Johns «che per primo rifiutò i dati sensoriali e il singolare punto di vista come base per la sua arte e ha trattato l'arte come un'indagine critica».[24]

Nel 1996, lo scienziato e psicologo sociale Walter Truett Anderson descrisse il postmodernismo come appartenente a una delle quattro visioni tipologiche del mondo che egli identifica come:

- Ironista postmoderno, in cui vede la verità come costruita socialmente.
- scientifico-razionale, in cui la verità è definita attraverso un'indagine metodica e disciplinata.
- Sociale-tradizionale, in cui la verità si trova nell'eredità della civiltà americana e occidentale.
- Neo-Romantico, in cui la verità si trova attraverso il raggiungimento dell'armonia con la natura o l'esplorazione spirituale del sé interiore.[25]

Sintesi

Il postmoderno è una posizione intellettuale[26] o un modo di dire[27][28] ironicamente scettico verso le grandi narrazioni del passato.[29][30] Nega l'esistenza di una realtà universale e stabile,[31][32][33][34] incornicia l'estetica e la bellezza in modo arbitrario e soggettivo.[35][36] Può essere descritto come una reazione contro i tentativi scientifici di spiegare la realtà con obiettiva certezza riconoscendo che la realtà è costruita mentre la mente cerca di comprendere le proprie circostanze personali.[37] È caratterizzato da un atteggiamento di scetticismo, ironia o rifiuto nei confronti delle grandi narrazioni e ideologie del modernismo, spesso negando o sfidando la validità dell'indagine scientifica,[38] o declamando l'arbitrarietà dell'estetica delle opere artistiche o di altri artefatti della produzione culturale,[39] o mettendo in discussione varie ipotesi di razionalità illuminista.[40] Inizialmente, il postmoderno era un modo di dire in letteratura e critica letteraria,

commentando la natura del testo letterario, il significato, l'autore il e lettore, la scrittura e la lettura.[41] Il postmoderno si sviluppò tra la metà e la fine del XX secolo attraverso la filosofia, le arti, l'architettura e la critica come un inizio o un rifiuto del modernismo.[32][42][43]

Il postmodernismo si basa sulla teoria critica, un approccio che affronta le strutture ideologiche, sociali e storiche che modellano e vincolano la produzione culturale.[44] Obiettivi comuni di postmodernismo e teoria critica includono delle nozioni universalistiche di realtà oggettiva, moralità, verità, natura umana, ragione, linguaggio e progresso sociale[40]. Approcci postmodernisti sono stati adottati in una varietà di discipline accademiche e teoriche, tra cui le scienze politiche,[45] la teoria dell'organizzazione,[46] gli studi culturali, la filosofia della scienza, l'economia, la linguistica, l'architettura, il femminismo e la critica letteraria, nonché i movimenti artistici in settori come la letteratura e la musica.

I pensatori postmoderni richiamano spesso l'attenzione sulla natura contingente o socialmente condizionata delle rivendicazioni della conoscenza e dei sistemi di valori, situandole come prodotti di particolari discorsi e gerarchie politiche, storiche o culturali. Di conseguenza, il pensiero postmoderno è ampiamente caratterizzato da tendenze all'autoreferenzialità, al relativismo epistemologico e morale, al pluralismo e all'irriverenza. Il postmodernismo è spesso associato a scuole di pensiero come la decostruzione e il post-strutturalismo.

Le critiche al postmodernismo sono intellettualmente diverse e includono affermazioni secondo cui il postmodernismo promuove l'oscurantismo ed è insignificante, non aggiungendo nulla alla conoscenza analitica o empirica.[47][48][49][50] Alcuni filosofi, a cominciare dal filosofo pragmatico Jürgen Habermas, affermano che coloro che impiegano un discorso postmoderno sono preda di una contraddizione performativa e di un paradosso di autoreferenzialità, poiché la loro critica sarebbe impossibile senza i concetti e i metodi forniti dalla ragione moderna.[51] I conservatori Michael Oakeshott e Leo Strauss consideravano il postmodernismo come un abbandono del progetto razionalista che molti conservatori considerano il prodotto culturale più importante degli umani. Strauss cercò di ripristinare il razionalismo in una versione aristotelica più scettica "incastonata nella realtà ordinaria che gli umani percepivano".[52] Altri hanno affermato che le persone che sono informate sul postmodernismo hanno difficoltà a distinguere i manufatti postmodernisti senza senso da quelli nominalmente autentici.[53][54]

Accademici e storici per lo più descrivono il postmodernismo come una corrente di pensiero caratterizzantesi per la contrapposizione con il modernismo. Il pensiero modernista riconosce un'importanza suprema a ideali come la razionalità, l'oggettività, e il progresso, e ad altre idee di derivazione illuministica, idee caratterizzanti le correnti del positivismo e del realismo ottocentesco. Il postmodernismo si interroga sulla reale esistenza di tali ideali.

L'Opera House di Sydney: esempio di architettura postmodernista[55]

In estrema sintesi, l'argomentazione dei postmodernisti[56] sottolinea come le condizioni economiche e tecnologiche della nostra epoca abbiano plasmato una società decentralizzata e dominata dai media, nella quale le idee sono semplici simulacri e solo rappresentazioni autoreferenziali e copie tra di loro, mentre mancano fonti di comunicazione e di senso realmente autentiche, stabili o anche semplicemente oggettive. La globalizzazione, provocata dalle innovazioni nelle comunicazioni, nella produzione industriale e nei

trasporti, è spesso citata come una forza che ha portato alla moderna cultura decentralizzata, creando una società globale, interconnessa e culturalmente pluralistica, priva di un reale centro dominante di potere politico, di comunicazione e di produzione intellettuale.

Gli aderenti al pensiero postmoderno spesso rintracciano la fonte dei propri ideali in particolari condizioni economiche e sociali, tra cui il cosiddetto "capitalismo maturo" e la crescita di importanza dei media, sostenendo che tali particolari condizioni abbiano segnato l'inizio di un nuovo periodo storico. In antitesi, numerosi autori sostengono invece che il postmodernismo sia al più un periodo, una variazione, una semplice estensione del modernismo, e non un periodo o un'idea realmente nuovi.

I teorici del postmodernismo ritengono che una società così decentralizzata inevitabilmente generi percezioni e reazioni descritte come postmoderne, come ad esempio il rifiuto della unitarietà della metanarrativa e dell'egemonia, unitarietà vista come falsa e imposta; la rottura dei tradizionali steccati tra i generi, il superamento delle strutture e degli stili tradizionali; lo spodestamento di quelle categorie figlie del logocentrismo e il rifiuto delle altre forme di ordine artificialmente imposto.

I teorici che accettano l'idea della postmodernità come di un distinto periodo ritengono che la società abbia collettivamente rimosso gli ideali del modernismo, sostituendoli con ideali basati sulla reazione alle restrizioni e alle limitazioni di quelli, e per tale ragione sostengono la configurabilità dell'oggi come nuovo periodo storico. Sebbene i caratteri della cultura postmoderna siano talvolta difficili da individuare, i più tra i teorici postmodernisti guardano ai concreti cambiamenti tecnologici ed economici ritenendoli fonti e sintomi del nuovo pensiero.[57]

I critici del postmodernismo affermano che esso non rappresenta una liberazione, ma piuttosto una resa della creatività, e la sostituzione dell'organizzazione strutturale con il sincretismo e il bricolage. Descrivono i postmodernisti come oscurantisti, confusi, e asserenti in campo scientifico argomentazioni di cui si può dimostrare la falsità.

Tale dibattito si colora spesso di forti tinte politiche, dato che si possono individuare i conservatori come i più feroci critici del postmodernismo. Il dibattito rimane molto serrato, soprattutto sulla configurabilità del periodo attuale come di un nuovo periodo storico distinto da quello moderno. Taluni, peraltro, si sono spinti oltre, sostenendo che la stessa postmodernità sia già finita, essendo definibile l'attuale periodo come postpostmoderno. Tra questi Alan Kirby, il quale nel saggio *The Death of Postmodernism, and Beyond*[58] afferma la radicale novità della cultura odierna, che egli definisce "pseudo-modernismo" e che a suo avviso muterà la condizione umana attuale caratterizzata dal predominio tecnologico.

L'estetica postmodernista

Il problema dei precursori

Perry Anderson, in *The Origins of Postmodernity* (1998, 2010), mostra che i termini "postmodernità" e "postmodernismo" erano già stati usati nel campo della poesia, in particolare dallo spagnolo Federico de Onís (nel 1934[59], secondo Anderson, lo usò per "descrivere un riflusso conservatore all'interno del modernismo") o il poeta Charles Olson (nel 1951), ma anche nella storia (Arnold Toynbee), nella sociologia (Charles Wright Mills nel 1959) e i critici (Irving Howe nel 1959)...

Il postmodernismo è una nuova era legata allo sviluppo del capitalismo postindustriale o un aspetto che è sempre esistito? Possiamo infatti vedere che molte caratteristiche dell'estetica postmoderna si trovano nelle opere del passato, o il ritorno a un uso eccentrico di figure del classico e del barocco, una sorta di estetica di cattivo gusto che consente di recuperare senza lirismo dei vecchi valori.

Per Charles Jenks, il movimento postmoderno iniziò con la demolizione del complesso residenziale Pruitt-Igoe il 15 luglio 1972 alle 15:32

In letteratura, se gli inizi del postmodernismo compaiono in *Le chiendent* di Raymond Queneau (1933) o *In At Swim-two-Birds* di Flann O'Brien (1939), questi autori continuano una tradizione che risale al XVIII secolo con opere come *Jacques il fatalista* di Diderot o *Il viaggio sentimentale* di Sterne, mentre passava da Alfred Jarry (*Gesti e opinioni del dottor Faustroll, patafisico*).

Il *Ray and Maria Stata Center* al MIT.

Nell'architettura troviamo retrospettivamente elementi del postmodernismo nell'architettura della secessione viennese, quella di Constantin Melnikov, quella dello sloveno Jože Plečnik, principi già esistenti in Robert Mallet-Stevens, o molto prima nel XVIII secolo nelle opere più strane di Boullée e Ledoux.

Ripresa di forme preesistenti: citazioni, pastiche, parodie

Progetto di Ledoux risalente al 1804

Se il modernismo è caratterizzato dalla ricerca di originalità e dalla volontà di creare forme nuove, inedite, inusuali, il postmodernismo ammette di riutilizzare delle forme preesistenti, comprese le più familiari. Laddove Le Corbusier vuole rinnovare completamente non solo lo stile degli edifici, ma il design stesso dell'habitat, un architetto come Ricardo Bofill utilizza principi di composizione ed elementi decorativi presi a prestito dall'arte classica o antica (colonne, frontoni , eccetera.). L'innovazione moderna si basa sempre sul dimenticare o ignorare le tradizioni specifiche di ogni arte, che sono considerate un ostacolo alla creazione reale. Al contrario, ciò che caratterizza l'artista postmoderno, e la sua originalità, è che ha acquisito una padronanza abbastanza perfetta della storia e delle tecniche più accademiche della sua arte.

I riferimenti all'arte del passato possono assumere forme molto diverse, dall'uso di dettagli stilistici alla rigorosa applicazione di vecchie regole formali, come composizione, simmetria, programmazione, ecc. Le modalità possono anche variare, dall'omaggio alla citazione ironica. Ma il più caratteristico dell'atteggiamento postmoderno è l '"ironico omaggio" che gioca sull'ambiguità: così l'*hommage à Nijinski* dello scultore Barry Flanagan presenta una lepre burlesca in una posa della ballerina.

Sincretismo estetico: collage, miscelazione e spaesamento

L'opera postmoderna viene spesso presentata come un collage di elementi eterogenei senza preoccupazione per l'armonia. Prendiamo ad esempio il romanzo At swim-two-birds dell'irlandese Flann O'Brien, che mette insieme testi di generi diversi come l'epopea occidentale e medievale, tra cui fiabe e vaudeville. .

I processi di collage e diversificazione non sono di per sé una specificità del postmoderno poiché è il surrealismo che li ha proposti. Anche i romanzi modernisti della trilogia americana di John Dos Passos o quelli della trilogia dei sonnambuli di Hermann Broch si presentano sotto forma di collage di testi di vari generi. Ma in questi due casi, l'obiettivo è quello di sintetizzare questi elementi per comprendere una realtà complessa: gli Stati Uniti durante la grande depressione per Dos Passos, la perdita di valori nell'Europa occidentale per Broch.

Al contrario, l'artista postmoderno cerca il contrasto tra i diversi elementi e il conseguente effetto di distanziamento.

Cultura popolare e cultura d'élite

Se il postmodernismo cancella il tempo e lo spazio per rendere immediatamente presente tutta la cultura, afferma anche di cancellare la gerarchia tra cultura d'élite e cultura popolare. Possiamo citare ad esempio l'adozione e la diversificazione di generi popolari da parte degli scrittori: romanzo poliziesco in *Cosmos* di Witold Gombrowicz, romanzo di spionaggio nel *Lac* di Jean Echenoz, ecc.

Un esempio particolarmente evidente di questa cancellazione è la convergenza tra arte contemporanea e pubblicità. Così l'americano Andy Warhol, leader della pop art, che faceva pubblicità prima di diventare un artista e il cui lavoro si basa sull'immaginazione popolare (marchi, star, cliché, ecc.). Al contrario, vediamo molte pubblicità che deviano le opere dalla storia della pittura.

In effetti, la seconda metà del XX secolo è stata caratterizzata dall'esplosione della cultura di massa, trasmessa da un'industria dei media sempre più potente. Questa cultura mediatica colpisce tutte le classi sociali e diventa una delle basi dell'immaginazione collettiva.

L’ironia postmoderna

L'ironia è considerata la caratteristica essenziale del postmoderno. Più in generale, possiamo considerare che laddove il modernismo pone l'autore e la creazione al centro della sua estetica, il postmodernismo attribuisce questo ruolo all'interpretazione e al pubblico. È per questo motivo che è stato criticato per essersi conformato agli imperativi del marketing[60], il che sarebbe giusto se non ci fossero discrepanze ironiche che altrettanto facilmente dispiacciono o irritano.

Il semplice fatto di dare un nuovo look a un testo o ad un'opera pittorica porta a renderlo un nuovo lavoro. L'artista della plastica Jeff Koons si è reso famoso trasformando oggetti kitsch in opere d'arte. Questo sguardo ironico si pone naturalmente anche sul lavoro postmoderno stesso e porta all'auto-commento. Possiamo citare l'esempio di *Fuoco Pallido* di Vladimir Nabokov, costituito da una narrativa poetica e da un commento su questa narrazione, o *L'opera postuma di Thomas Pilaster* di Eric Chevillard, che lavora sullo stesso principio. Qui siamo vicini all'effetto di distanziamento teorizzato da Bertolt Brecht o Victor Chklovski.

Ciò che è comune agli artisti postmoderni è la capacità di raccogliere e far rivivere i codici tradizionali più seri, evitando di prendersi sul serio, senza tuttavia screditarli cadendo in forme di derisione.

Epistemologia moderna e ontologia postmoderna

Il critico Brian McHale confronta la differenza tra modernismo e postmodernismo con quella che separa l'epistemologia (teoria della conoscenza) e l'ontologia (teoria dell'essere). Pertanto, il modernismo cerca di costruire un'immagine fedele del mondo reale, andando oltre i limiti della percezione umana. Il postmodernismo mette piuttosto in discussione lo status del mondo immaginario creato dall'opera d'arte e il suo rapporto con il mondo reale. L'esempio finale è il vertiginoso racconto *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* pubblicato nella raccolta di *Finzioni* di Jorge Luis Borges, in cui il mondo reale viene gradualmente colonizzato dal mondo immaginario di Tlön. È chiaro che il postmodernismo intende quindi essere molto eclettico.

Teorie e derivazioni

Il postmodernismo, variamente utilizzato, fa riferimento o dà origine allo strutturalismo, al post-strutturalismo, alla decostruzione e al post-postmodernismo.

Strutturalismo e post-strutturalismo

Lo strutturalismo era un movimento filosofico sviluppato dagli accademici francesi negli anni '50, in parte in risposta all'esistenzialismo francese[61] e spesso interpretato in relazione al modernismo e all'alto modernismo. I pensatori che sono stati chiamati strutturalisti includono l'antropologo Claude Lévi-Strauss, il linguista Ferdinand de Saussure, il filosofo marxista Louis Althusser e il semiologo Algirdas Greimas. Anche i primi scritti dello psicoanalista Jacques Lacan e del teorico letterario Roland Barthes sono stati definiti strutturalisti. Coloro che hanno iniziato come strutturalisti ma sono diventati post-strutturalisti includono Michel Foucault, Roland Barthes, Jean Baudrillard e Gilles Deleuze. Altri post-strutturalisti includono Jacques Derrida, Pierre Bourdieu, Jean-François Lyotard, Julia Kristeva, Hélène Cixous e Luce Irigaray. I teorici della cultura, i critici e gli intellettuali americani che hanno influenzato includono Judith Butler, John Fiske, Rosalind Krauss, Avital Ronell e Hayden White.

Come gli strutturalisti, i post-strutturalisti partono dal presupposto che le identità, i valori e le condizioni economiche delle persone si determinano a vicenda anziché avere proprietà intrinseche che possono essere comprese isolatamente.[62] Quindi gli strutturalisti francesi ritenevano di sposare il relativismo e il costruzionismo, ma tendevano comunque a esplorare come gli argomenti del loro studio potessero essere descritti, in modo riduttivo, come un insieme di relazioni, schemi o simboli matematici *essenziali*. (Un esempio è la formulazione algebrica della trasformazione mitologica di Claude Lévi-Strauss in "Lo studio strutturale del mito"[63]).

Le idee postmoderne nella filosofia e nell'analisi della cultura e della società hanno ampliato l'importanza della teoria critica. Sono stati il punto di partenza per le opere di letteratura, architettura e design, oltre ad essere visibili nel marketing/affari e nell'interpretazione di storia, diritto e cultura, a partire dalla fine del XX secolo. Questi sviluppi e rivalutazione dell'intero sistema di valori occidentale (amore, matrimonio, cultura popolare, passaggio dall'economia industriale a quella di servizio) avvenuti dagli anni '50 e '60, con un picco nella rivoluzione sociale del 1968, sono descritti con il termine "postmodernità",[64] in

contrapposizione al Postmodernismo, un termine che si riferisce a un'opinione o movimento.[65] Il post-strutturalismo è caratterizzato da nuovi modi di pensare attraverso lo strutturalismo, contrariamente alla forma originale.[66]

Decostruzionismo

Una delle più note preoccupazioni postmoderne è il decostruzionismo, una teoria filosofica, ma anche una critica letteraria e un'analisi testuale sviluppata da Jacques Derrida.[67] I critici hanno insistito sul fatto che il lavoro di Derrida è radicato in una dichiarazione trovata in *Of Grammatology*: "Il n'y a pas de hors-texte" (non esiste un testo esterno). Tali critici interpretano erroneamente l'affermazione negando qualsiasi realtà al di fuori dei libri. L'affermazione è in realtà parte di una critica delle metafore "dentro" e "fuori" quando si fa riferimento al testo, ed è corollaria all'osservazione che non c'è anche il "dentro" di un testo.[68] Questa attenzione alla dipendenza non riconosciuta di un testo da metafore e figure incorporate nel suo discorso è caratteristica dell'approccio di Derrida. Il metodo di Derrida a volte implica la dimostrazione che un determinato discorso filosofico dipende da opposizioni binarie o dall'esclusione di termini che il discorso stesso ha dichiarato irrilevanti o inapplicabili. La filosofia di Derrida ha ispirato un movimento postmoderno chiamato decostruttivismo tra gli architetti, caratterizzato da un design che rifiuta i "centri" strutturali e incoraggia il gioco decentralizzato tra i suoi elementi. Derrida interruppe il suo coinvolgimento con il movimento dopo la pubblicazione del suo progetto di collaborazione con l'architetto Peter Eisenman in *Chora L Works: Jacques Derrida and Peter Eisenman*.[69]

Post-postmodernismo

La connessione tra postmodernismo, postumanesimo e cyborgismo ha portato a una sfida al postmodernismo, per cui i termini "postpostmodernismo" e "postpoststrutturalismo" sono stati coniati per la prima volta nel 2003:[70][71]

> «In un certo senso, possiamo considerare il postmodernismo, il postumanesimo, il post-strutturalismo, ecc., Come "l'età del cyborg" della mente sul corpo. La deconferenza è stata un'esplorazione nel post-cyborgismo (cioè ciò che viene dopo l'era postcorporea), e quindi ha esplorato le questioni del post postmoderno, del postpoststrutturalismo e simili. Per comprendere questa transizione dal "pomo" (cyborgismo) al "popo" (postcborgismo) dobbiamo prima comprendere l'era del cyborg stesso.[72]»

Più recentemente il metamodernismo, il post-postmodernismo e la "morte del postmodernismo" sono stati ampiamente discussi: nel 2007 Andrew Hoberek ha notato nella sua introduzione a un numero speciale della rivista *Twentieth Century Literature* intitolato "After Postmodernism" che "le dichiarazioni della fine del postmodernismo sono diventate un luogo comune critico ". Un piccolo gruppo di critici ha messo in campo una serie di teorie che mirano a descrivere la cultura o la società nella presunta conseguenza del postmodernismo, in particolare Raoul Eshelman (performatismo), Gilles Lipovetsky (ipermodernità), Fabio Vittorini[73] (metamodernismo), Nicolas Bourriaud (altermodern) e Alan Kirby (digimodernismo, precedentemente chiamato pseudo-modernismo). Nessuna di queste nuove teorie o etichette ha finora ottenuto un'accettazione molto diffusa. L'antropologa socioculturale Nina Müller-Schwarze offre al

neostrutturalismo una possibile direzione.[74] La mostra *Postmodernism - Style and Subversion 1970–1990* al Victoria and Albert Museum (Londra, 24 settembre 2011 - 15 gennaio 2012) è stata presentata come la prima mostra che ha documentato il postmodernismo come movimento storico.

Filosofia

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Filosofia postmoderna****.*

Negli anni '70 un gruppo di poststrutturalisti in Francia, in particolare Jacques Derrida, Michel Foucault, Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, rifacendosi a Nietzsche, Marx, Freud, Kierkegaard e Heidegger, sviluppando una critica radicale della filosofia moderna, divenne noto come teorico del movimento postmoderno che negli anni '80 si diffuse in America (Richard Rorty) e nel mondo.[75] La filosofia postmoderna, iniziando come critica della filosofia continentale, è stata dunque fortemente influenzata da fenomenologia, strutturalismo ed esistenzialismo e in parte ha risentito della tarda critica della filosofia analitica ad opera di Ludwig Wittgenstein. Il manifesto di tale corrente è *La condizione postmoderna* del filosofo francese Jean-François Lyotard, del 1979.

Jacques Derrida

Jacques Derrida è noto per aver sviluppato una forma di analisi semiotica chiamata decostruzione, che egli ha discusso in numerosi testi e sviluppata nel contesto della fenomenologia.[76][77][78] Il filosofo francese è una delle figure più importanti associate al post-strutturalismo e alla filosofia postmoderna.[79][80][81] e si deve a lui il riesame dei fondamenti della scrittura e le sue conseguenze sulla filosofia in generale; escludendo da questa il linguaggio della metafisica fu promotore di una tecnica analitica che, partendo dalla nozione di *Destruktion* di Heidegger, divenne nota come Decostruzione.[82]

Michel Foucault

Michel Foucault, filosofo francese, è stato uno storico delle idee, un teorico sociale e critico letterario che inizialmente associato allo strutturalismo, ha creato un'opera che oggi è considerata come appartenente al post-strutturalismo e alla filosofia postmoderna. Il suo lavoro fu fruttuoso anche nel mondo accademico di lingua inglese in un gran numero di discipline tanto che il *Times Higher Education Guide* lo descrisse nel 2009 come l'autore più citato nel campo umanistico.[83]

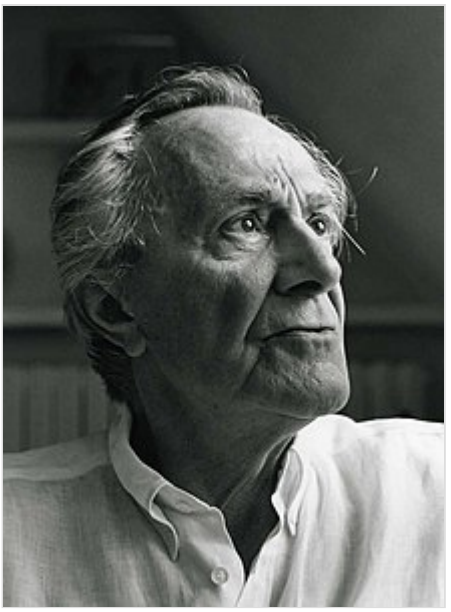
Michel Foucault ha introdotto nuovi concetti come "regime discorsivo", o ha ripreso quelli degli antichi filosofi come "episteme" e "genealogia" al fine di spiegare la relazione tra significato, potere e comportamento sociale all'interno degli ordini sociali[84][85][86][87]

Jean-François Lyotard

> «Il postmodernismo è incredulità nei confronti delle metanarrazioni[88]»

Jean-François Lyotard (1924 – 1998), in *La condizione postmoderna* (1979), dedicandosi in particolare al "postmodernismo", definisce l'epoca attuale, anzi il sapere e la cultura di essa, come «*postmoderni*» anzitutto perché segnati da una crisi profonda: «*la crisi delle grandi narrazioni*». Grandi narrazioni (*récits*), grandi racconti, sono stati per Lyotard i sistemi e le prospettive teoriche della modernità: la volontà

illuminista di emancipazione dai dogmi religiosi, l'idea hegeliana di una fine della storia nel trionfo della razionalità, le ideologie egualitarie e totalizzanti (socialismo, comunismo), lo sviluppo dell'economia e della ricchezza, l'onnipotenza della scienza e della tecnica, l'idea di una giustizia universale.


Jean-François Lyotard

Ora, rispetto a questi grandi ideali (che Lyotard definisce «*metanarrazioni*») capaci di dare un senso e una legittimità alla nostra esistenza, il «postmoderno» segna un momento di crisi irreversibile, di disincanto, di «*incredulità*». Di fronte alla complessità crescente della società informatizzata che moltiplica le conoscenze in una miriade di argomenti specialistici, il sapere tradizionale – la sua capacità di legittimare pratiche discorsive, teoriche, ideologiche, politiche dando vita ai sistemi autosufficienti dell'Ottocento – comincia a sgretolarsi.

Il sapere contemporaneo sembra piuttosto segnare un'esplosione di quei sistemi: ciò che Lyotard definisce come «*funzione narrativa*», cioè l'importanza anche emotiva o psicologica che potevano avere sul soggetto quelle universali sistemazioni di pensiero perde «*i grandi eroi, i grandi pericoli, i grandi peripli ed i grandi fini*» disperdendosi «*in una nebulosa di elementi linguistici narrativi*» diversi tra loro, talora incompatibili, comunque irriducibili ad un progetto unitario. E tuttavia quest'età dell'incredulità non produce solo conseguenze negative, non è solo un'età del «*disincanto*» o dell'incertezza assoluta ma la nostra è anche un'età creativa, dinamica, attenta alle differenze ed alle eterogeneità dei soggetti.

In contrapposizione alle ideologie moderniste e alle utopie illuministe, il postmodernismo dunque ne dichiara la fine e avanza la necessità di una reinterpretazione della storia libera da ogni finalismo, rifacendosi in ambito creativo non tanto ad un nuovo stile quanto alla ripresa di forme estetiche del passato ritenendo degne di considerazione allo stesso modo le opere eminenti e quelle della cultura di massa.[89] In senso letterale il concetto di postmodernismo contiene il senso di una *posteriorità* nei confronti del moderno, ma non tanto in senso cronologico quanto per "indica[re] piuttosto un diverso modo di rapportarsi al moderno, che non è né di opposizione (*antimoderno*) né di superamento (*ultramoderno*)".[90] Il concetto viene applicato a diversi settori culturali: nella teoria critica, in filosofia, design, architettura, arte, musica, letteratura, religione, psicologia, sociologia, cinema ed anche videogiochi.[91][92]

Richard Rorty

Richard Rorty sostiene che la filosofia analitica contemporanea imita erroneamente i metodi scientifici e denuncia le tradizionali prospettive epistemologiche del rappresentazionalismo e della teoria della corrispondenza che si basano sull'indipendenza dei conoscitori e degli osservatori dai fenomeni e sulla passività dei fenomeni naturali in relazione alla coscienza.[93]

Jean Baudrillard

Jean Baudrillard, in *Simulacri e simulazione*[94], ha introdotto il concetto secondo cui la realtà o il principio di "Reale" è cortocircuitato dall'intercambiabilità dei segni in un'era i cui atti comunicativi e semantici sono dominati dai media elettronici e dalle tecnologie digitali. Baudrillard propone l'idea che, in tale stato, in cui i soggetti sono distaccati dai risultati di eventi (politici, letterari, artistici, personali o di altro tipo), questi

accadimenti non esercitano più una particolare influenza sull'argomento né hanno un contesto identificabile; hanno quindi l'effetto di produrre indifferenza diffusa, distacco e passività nelle popolazioni industrializzate. Sostiene inoltre che un flusso costante di apparenze e riferimenti senza conseguenze dirette per gli spettatori o i lettori potrebbe. alla fine. rendere indiscernibile la divisione tra apparenza e oggetto, portando, ironicamente, alla "scomparsa" dell'umanità in ciò che è, in effetti, un virtuale o uno stato olografico, composto solo di apparenze. Per Baudrillard, "la simulazione non è più quella di un territorio, un essere referenziale o una sostanza. È la generazione di modelli di un reale senza origine o una realtà: un iperreale".[95]

Fredric Jameson

Fredric Jameson iniziò uno dei primi trattamenti teorici espansivi del postmodernismo come periodo storico, come una tendenza intellettuale e un fenomeno sociale successivamente ampliato come Postmodernismo, o *The Cultural Logic of Late Capitalism* (1991) in una serie di conferenze al Whitney Museum, .[96]

Douglas Kellner

In *Analysis of the Journey*, una rivista nata dal postmodernismo, Douglas Kellner insiste sul fatto che le «ipotesi e le procedure della teoria moderna» devono essere dimenticate. Kellner si riferisce agli studi scientifici e tecnologici come una parte importante della sua analisi evidenziando che la teoria altrimenti sarebbe incompleta.

L'evento degli attacchi dell'11 settembre agli Stati Uniti d'America è il catalizzatore del suo pensiero che intende l'attentato al World Trade Center come una pianificata distruzione di "simboli della globalizzazione". Egli si domanda quindi se gli attacchi possano essere compresi solo come una forma limitata di teoria postmoderna.[97] e conclude che il postmodernismo stesso stabilirà quali esperienze spiegheranno la realtà come oggi la conosciamo.[98]

Zygmunt Bauman

Il sociologo Zygmunt Bauman ha dato un grande contributo interpretativo in merito ai comportamenti sociali nell'era della postmodernità. Il suo pensiero liquido spiega efficacemente la perdita di punti saldi della società nel suo insieme.[99]

Jürgen Habermas

Per Jürgen Habermas, la postmodernità è in realtà presentata come anti-modernità[100]. Definisce i postmodernisti come "giovani conservatori" e afferma che essi recuperano l'esperienza di base della modernità estetica; rivendicano come proprie le confessioni di qualcosa che è soggettivo, liberato dagli obblighi del lavoro e dell'utilità e con questa esperienza escono dal mondo moderno. Questo autore ha difeso la diversità delle diverse culture sotto il primato dei diritti umani come base normativa di "una vita libera dal dominio". Ciò comporta la realizzazione di una seconda illuminazione della modernità, che corregge i suoi fallimenti, preservando al contempo i cittadini e le conquiste democratiche.

Giannina Braschi

Giannina Braschi vive a New York, questa poetessa postmoderna è nota per la sua fantasia urbana e le sue ristrutturazioni linguistiche e strutturali che abbattono le barriere tra finzione, poesia e drammaticità. Il suo lavoro, scritto in tre lingue - spagnolo, spanglish e inglese - esprime il processo culturale di così tanti ispanici che sono emigrati negli Stati Uniti - ed esplora le opzioni politiche di Puerto Rico - nazione, colonia e stato. È autrice del celebre romanzo bilingue "Yo-Yo Boing!" e il classico postmoderno "L'Impero dei sogni". Nel suo nuovo libro, scritto in inglese "Stati Uniti di banana", Braschi drammatizza la caduta dell'impero americano, dichiarando l'indipendenza di Puerto Rico e concedendo passaporti statunitensi a tutti i cittadini latinoamericani.

Andreas Huyssen

Per Andreas Huyssen, esiste una relazione tra modernismo estetico e poststrutturalismo (che è una variante del modernismo fiducioso nel suo rifiuto della rappresentazione e della realtà nella sua negazione di soggetto, storia, ecc.). Questo autore sostiene che la cultura postmoderna dovrebbe essere colta nelle loro conquiste e perdite, nelle loro promesse e perversioni cercando di difendere le opere (*Hidden Dialect, Guide to postmodernity...*) per cui se le avanguardie cercavano di cambiare il mondo, lo stesso valeva per la tecnologia, l'industria culturale, ecc. L'emergere della cultura postmoderna è dovuta alle nuove tecnologie che si basano sul linguaggio: i media e la cultura dell'immagine. Secondo Lyotard infatti, le tecnologie di comunicazione hanno prodotto una società dell'informazione.

Gianni Vattimo

Per Vattimo siamo entrati nel postmodernismo, una sorta di "babele informativa", in cui la comunicazione e i media acquisiscono un carattere centrale. La postmodernità segna il superamento della modernità guidata dalle concezioni univoche di modelli chiusi, di grandi verità, di fondamenti coerenti, della storia come traccia unitaria di eventi. La postmodernità apre la strada, secondo Vattimo, alla tolleranza, alla diversità. È la transizione dal pensiero forte e metafisico, da visioni filosofiche del mondo ben definite, da vere credenze, a pensieri deboli, a un modo di debole nichilismo, a un passaggio spensierato e, quindi, lontano dall'acronimo esistenziale. Per Vattimo, le idee di postmodernismo e pensiero debole sono strettamente legate allo sviluppo dello scenario multimediale, con l'assunzione di una posizione mediatica nel nuovo schema di valori e relazioni. Sulla base del lavoro di quell'autore, sono state eseguite più opere nella teoria dei media in postmodernità.

Jesús Ballesteros

Per Jesús Ballesteros il modello tecnocratico, basato sull'aumento della produzione al minor costo economico, sembra prevalere sempre di più nel mondo, che è accompagnato da disuguaglianze sociali. Contrariamente a questa società, in cui domina ciò che l'autore chiama "postmodernismo come decadenza", propone di radicalizzare le esigenze della ragione e della democrazia, approfondendo le sue radici. Questo è ciò che afferma "la postmodernità come resistenza", la risposta che dà l'autore alle perplessità del nostro tempo.

Rosa María Rodríguez Magda

Per Rosa María Rodríguez Magda, se il postmodernismo avesse postulato la fine delle Grandi Storie, ora saremmo entrati in una nuova fase chiamata *Transmodernità*, caratterizzata dall'apparizione di una nuova Grande Storia: la globalizzazione. Questo paradigma deve recuperare le sfide della modernità, assumendo

critiche postmoderne. La sua teoria è in linea con i contributi di Baudrillard, Bauman e Zizek.

Manifestazioni

Architettura

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Architettura postmoderna****.*

L'idea del postmodernismo in architettura è nata come risposta alla percezione di cecità e al fallito utopismo del movimento moderno. L'architettura moderna, come stabilita e sviluppata da Walter Gropius e Le Corbusier, era focalizzata su:

- la ricerca di una perfezione ideale percepita;
- la tentata armonia di forma e funzione;[101]
- l'eliminazione dell'"ornamento frivolo".[102][103]
- Sostenevano un'architettura che rappresentava lo spirito dell'epoca come rappresentata da una tecnologia all'avanguardia, che si trattasse di aeroplani, automobili, transatlantici o persino silos di grano apparentemente senza arte.[104] Il modernista Ludwig Mies van der Rohe è associato alla frase "less is more".

Neue Staatsgalerie (1977-1984), Stoccarda, Germania, di James Stirling e Michael Wilford, mostra l'eclettico mix di architettura classica e colorati dettagli ironici.

I critici del modernismo:

- sostenevano che gli attributi di perfezione e minimalismo sono essi stessi soggettivi;
- hanno sottolineato gli anacronismi nel pensiero moderno;
- hanno messo in dubbio i vantaggi della sua filosofia.[105]

Gli studi intellettuali riguardanti il postmoderno e l'architettura sono strettamente legati agli scritti del critico-architetto Charles Jencks, a partire dalle lezioni dei primi anni '70 e dal suo saggio "L'ascesa dell'architettura moderna post" del 1975.[106] La sua opera migliore, tuttavia, è il libro *The Language of Post-Modern Architecture*, pubblicato per la prima volta nel 1977 uscendo per sette edizioni.[107] Jencks sottolinea che il postmodernismo (come il modernismo) varia per ogni campo dell'arte e che per l'architettura non è solo una reazione al modernismo, ma ciò che definisce una doppia codifica: "Doppia codifica: la combinazione di tecniche moderne con qualcos'altro (di solito un edificio tradizionale) per consentire all'architettura di comunicare con il pubblico a una minoranza interessata, di solito altri architetti."[108] Nel loro libro" Revisiting Postmodernism ", Terry Farrell e Adam Furman sostengono che il postmodernismo ha portato un aspetto più gioioso e sensuale come esperienza nella cultura, in particolare nell'architettura.[109]

Pianificazione urbanistica

Il modernismo ha cercato di progettare e pianificare delle città che seguissero la logica del nuovo modello di produzione industriale in serie; passando a soluzioni su larga scala, standardizzazione estetica e soluzioni di progettazione prefabbricate.[110] Il modernismo ha eroso la vita urbana a causa della sua incapacità di riconoscere le differenze e mirare a paesaggi omogenei (Simonsen 1990, 57). Il libro di Jane Jacobs del 1961 *The Death and Life of Great American Cities*[111] fu una critica sostenuta della pianificazione urbana come si era sviluppata all'interno del Modernismo e segnò una transizione dalla modernità alla postmodernità nel pensare alla pianificazione urbana (Irving 1993, 479).

Si dice che la transizione dal Modernismo al Postmodernismo sia avvenuta alle 15:32 del 15 luglio 1972, quando il Pruitt-Igoe, un complesso residenziale per persone a basso reddito a St. Louis progettato dall'architetto Minoru Yamasaki – una versione premiata della "macchina per la vita moderna" di Le Corbusier – venne demolito perché ritenuto inabitabile (Irving 1993, 480). Da allora, il postmodernismo ha coinvolto delle teorie che abbracciano e mirano a creare diversità esaltando l'incertezza, la flessibilità e il cambiamento (Hatuka & D'Hooghe 2007) e rifiutando l'utopismo, mentre si abbraccia un modo utopico di pensare e agire.[112] La postmodernità della "resistenza" cerca di decostruire il modernismo ed è una critica delle origini senza necessariamente ritornare ad esse (Irving 1993, 60). Come risultato del postmodernismo, i pianificatori sono molto meno inclini a rivendicare fermamente l'esistenza di un unico "modo giusto" di impegnarsi nella pianificazione urbana e sono più aperti a diversi stili e idee su "come pianificare" (Irving 474).[110][111][112][113]

Lo studio dell'urbanistica postmoderna stessa, ovvero il modo postmoderno di creare e perpetuare la forma urbana, e l'approccio postmoderno alla comprensione della città fu aperto negli anni '80 da quella che si potrebbe chiamare la "Los Angeles School of Geography" incentrata sull'UCLA Dipartimento di Pianificazione negli anni '80, dove la contemporanea Los Angeles era considerata la città postmoderna per eccellenza, in contrapposizione a quelle che erano state le idee dominanti della Scuola di Chicago formata negli anni '20 all'Università di Chicago, con il suo quadro di "ecologia urbana" e la sua enfasi su aree funzionali di utilizzo all'interno di una città e "circoli concentrici" per comprendere l'ordinamento di diversi gruppi di popolazione[114]. Edward Soja della Los Angeles School ha unito le prospettive marxiste e postmoderne e si è concentrato sui cambiamenti economici e sociali (globalizzazione, specializzazione, industrializzazione / deindustrializzazione, neoliberalismo, migrazione di massa) che hanno portato alla creazione di grandi città-regioni con il loro substrato di gruppi di popolazione e usi economici[114][115].

Arte

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Arte postmoderna****.*

L'arte postmoderna è un corpo di movimenti artistici che hanno cercato di contraddire alcuni aspetti del modernismo o alcuni aspetti che sono emersi o si sono sviluppati in seguito. La produzione culturale che si manifesta come intermedia, arte dell'installazione, arte concettuale, esposizione decostruzionista e multimedia, in particolare con video, è descritta come postmoderna.[116]

Grafica

La prima menzione del postmodernismo come elemento di design grafico apparve sulla rivista britannica "Design".[117] Una caratteristica del design grafico postmoderno è che "retrò, techno, punk, grunge, beach, parodia e pastiche erano tutte tendenze vistose. Ognuna aveva i suoi siti e luoghi, detrattori e sostenitori".[118]

Letteratura

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Letteratura postmoderna****.*

Il racconto di Jorge Luis Borges (1939), *Pierre Menard, autore del Chisciotte*, è spesso considerato come la previsione del postmodernismo[119] ed è un esempio di parodia finale.[120] Samuel Beckett è anche considerato un importante precursore. I romanzieri che sono comunemente collegati alla letteratura postmoderna includono Vladimir Nabokov, William Gaddis, Umberto Eco, Pier Vittorio Tondelli, John

Hawkes, William S. Burroughs, Giannina Braschi, Kurt Vonnegut, John Barth, Jean Rhys, Donald Barthelme, EL Doctorow, Richard Kalich, Jerzy Kosiński, Don DeLillo, Thomas Pynchon[121] (l'opera di Pynchon è stata anche descritta come "high modern"[122]), Ishmael Reed, Kathy Acker, Ana Lydia Vega, Jáchym Topol e Paul Auster.

Nel 1971, lo studioso arabo-americano Ihab Hassan pubblicò *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*, una prima opera di critica letteraria da una prospettiva postmoderna in cui l'autore traccia lo sviluppo di quella che chiama "letteratura del silenzio" attraverso il Marchese de Sade, Franz Kafka, Ernest Hemingway, Samuel Beckett e molti altri, compresi sviluppi come il Teatro dell'Assurdo e il nouveau roman.

In *Postmodernist Fiction* (1987), Brian McHale descrive in dettaglio il passaggio dal modernismo al postmodernismo, sostenendo che il primo è caratterizzato da un dominio epistemologico e che le opere postmoderne si sono sviluppate dal modernismo e si occupano principalmente di questioni di ontologia.[123] Il secondo libro di McHale, *Constructing Postmodernism* (1992), fornisce letture di narrativa postmoderna e alcuni scrittori contemporanei che vanno sotto l'etichetta di cyberpunk. "*What Was Postmodernism?*" Di McHale (2007)[124] segue l'esempio di Raymond Federman nell'usare il tempo passato quando si parla di postmodernismo.

Musica

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Musica postmoderna*** *e* ***Art pop****.*

Jonathan Kramer ha scritto che le composizioni musicali d'avanguardia (che alcuni considererebbero moderniste piuttosto che postmoderne) "sfidano più che sedurre l'ascoltatore e si estendono con mezzi potenzialmente inquietanti l'idea stessa di cosa sia la musica".[125] L'impulso postmoderno nella musica classica nacque negli anni '60 con l'avvento del minimalismo musicale. Compositori come Terry Riley, Henryk Górecki, Bradley Joseph, John Adams, Steve Reich, Philip Glass, Michael Nyman e Lou Harrison hanno reagito al percepito elitarismo e al suono dissonante del modernismo accademico atonale producendo musica con trame semplici e armonie relativamente consonanti, mentre altri, in particolare John Cage, hanno sfidato le narrazioni prevalenti di bellezza e obiettività comuni al modernismo.

L'autore del postmodernismo, Dominic Strinati, ha osservato che è anche importante "includere in questa categoria le cosiddette innovazioni musicali "art rock" e il mix di stili associati a gruppi come Talking Heads e artisti come Laurie Anderson, insieme alla "reinvenzione della discoteca" autocosciente dei Pet Shop Boys ".[126]

Diverse definizioni di postmodernismo

- "La teoria del rifiutare le teorie", Tony Cliff
- "La narrativa postmodernista si caratterizza per il disordine temporale, il disprezzo della narrazione lineare, la commistione delle forme e la sperimentazione nel linguaggio", Barry Lewis, *Kazuo Ishiguro*
- "Il postmodernismo sguazza, si immerge, nelle frammentate e caotiche correnti del cambiamento come se non esistesse che cambiamento", David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Basil Blackwell, 1989.[127][128][129]
- "Si potrebbe dire che ogni era abbia la sua postmodernità, e che ogni era abbia la sua forma di manierismo (infatti, mi chiedo se "postmodernismo" non sia semplicemente una forma moderna di Manierismo...). Credo che ogni era raggiunga momenti di crisi come quelli

descritti da Nietzsche nella seconda delle *Considerazioni inattuali*, quando tratta della pericolosità dello studio della storia (Storiografia). La sensazione che il passato ci stia incatenando, confondendo, ricattando", Umberto Eco, *A Correspondence on Post-modernism* con Stefano Rosso in Hoesterey, *op. cit.*, pp. 242–3[127][130]

- "[...] Credo tuttavia che il postmoderno non sia una tendenza circoscrivibile cronologicamente, ma una categoria spirituale, o meglio un Kunstwollen, un modo di operare", Umberto Eco[131]

Critiche

Le critiche al postmodernismo sono intellettualmente diverse, anche visto che il postmodernismo si realizza in maniere differenti nei vari ambiti culturali.

Dick Hebdige ha criticato la vaghezza del termine, elencando un lungo elenco di concetti altrimenti non correlati che la gente ha designato come "postmodernismo", da "l'arredamento di una stanza" o "un video 'scratch'", alla paura dell'armageddon nucleare e dell'"implosione del significato", e affermava che tutto ciò che poteva significare tutte quelle cose erano "una *buzzword*".[132]

D'altro canto, il filosofo tedesco Albrecht Wellmer ha affermato che "il massimo del postmodernismo potrebbe essere visto come una forma di autocritica - scettica, ironica, ma inesorabile - di modernismo; un modernismo al di là dell'utopismo, dello scientismo e del fondazionalismo; in breve un modernismo postmetafisico".[133]

Filosofia

Dal punto di vista filosofico, i critici sostengono la tesi secondo cui il postmodernismo non avrebbe senso e promuoverebbe l'oscurantismo.

In parte in riferimento al postmodernismo, il filosofo inglese conservatore Roger Scruton scrisse: "Uno scrittore che afferma che non ci sono verità, o che tutta la verità è 'semplicemente relativa', ti sta chiedendo di non credergli."[134]

Il filosofo cristiano William Lane Craig ha dichiarato: "L'idea che viviamo in una cultura postmoderna è un mito. In effetti, una cultura postmoderna è un'impossibilità; sarebbe assolutamente invivibile. Le persone non sono relativiste quando si tratta di scienza, ingegneria e tecnologia; piuttosto, sono relativisti e pluralisti in materia di religione ed etica. Ma, naturalmente, questo non è postmodernismo; è modernismo!"[135]

Lo psicoterapeuta e filosofo francese Félix Guattari, spesso considerato un "postmoderno", ha respinto le sue ipotesi teoriche sostenendo che le visioni strutturalista e postmoderna del mondo non erano abbastanza flessibili da cercare allo stesso tempo spiegazioni in ambiti psicologici, sociali e ambientali.[136]

Daniel A. Farber e Suzanna Sherry hanno criticato il postmodernismo per aver ridotto la complessità del mondo moderno a un'espressione di potere e per aver minato verità e ragione:

> «Se l'era moderna inizia con l'Illuminismo europeo, l'era postmoderna che affascina i multiculturalisti radicali inizia con il suo rifiuto. Secondo i nuovi radicali, le idee ispirate all'Illuminismo che hanno precedentemente strutturato il nostro mondo, in particolare le parti legali e accademiche di esso, sono una frode perpetrata e perpetuata dai maschi bianchi per consolidare il proprio potere. Chi non è d'accordo non è solo cieco ma bigotto. L'obiettivo dell'Illuminismo di

una base oggettiva e ragionata per conoscenza, merito, verità, giustizia e simili è un'impossibilità: "l'obiettività", nel senso standard di giudizio che trascendono le prospettive individuali, non esiste. Il motivo è solo un'altra parola in codice per le visioni dei privilegiati. L'Illuminismo stesso ha semplicemente sostituito una visione socialmente costruita della realtà con un'altra, confondendo il potere con la conoscenza. Non c'è altro che potere.[137]»

Metodologia scientifica e delle discipline umanistiche

Il linguista e filosofo Noam Chomsky ha affermato che il postmoderno non ha senso perché non aggiunge nulla alla conoscenza analitica o empirica. Si chiede perché gli intellettuali postmodernisti non rispondano come le persone in altri campi quando gli viene chiesto: "quali sono i principi delle loro teorie, su quali prove si basano, cosa spiegano che non era già ovvio, ecc.? ... Se [queste richieste] non possono essere soddisfatte, suggerirei il ricorso al consiglio di Hume in circostanze simili: "alle fiamme".[138]

Una critica formale e accademica al postmoderno può essere trovata in *Beyond the Hoax* del fisico belga Alan Sokal e in *Fashionable Nonsense* di Sokal e Jean Bricmont, entrambi relativi al cosiddetto affare Sokal. Nel 1996, Sokal scrisse un articolo deliberatamente privo di senso[139] in uno stile simile agli articoli postmodernisti, che fu accettato per la pubblicazione dalla rivista postmoderna di studi culturali *Social Text*. Lo stesso giorno dell'uscita pubblicò un altro articolo in un'altra rivista che spiegava la bufala dell'articolo su *Social Text*.[140][141] Il filosofo Thomas Nagel ha sostenuto Sokal e Bricmont, descrivendo il loro libro *Fashionable Nonsense* come costituito in gran parte da "ampie citazioni di incomprensibilità scientifica di intellettuali francesi di marca, insieme a spiegazioni stranamente pazienti del perché è incomprensibile"[142] e concordando sul fatto che "sembra esserci qualcosa nella scena parigina che è particolarmente ospitale per la verbosità spericolata."[143]

Un esempio più recente della difficoltà di distinguere studi insensati dai veri studi postmoderni sono l'affare Grievance Studies[144][145][146][147] e, per quel che riguarda studi scientifici, l'affare Bogdanov.

Il filosofo analitico Daniel Dennett ha dichiarato: "Il postmoderno, la scuola del pensiero che ha proclamato che 'non ci sono verità, solo interpretazioni', è ampiamente scesa nell'assurdo, ma ha lasciato dietro di sé una generazione di accademici nelle discipline umanistiche resi disabili dalla loro sfiducia nell'idea stessa della verità e dalla loro mancanza di rispetto per l'evidenza, accontentandosi di 'conversazioni' in cui nessuno ha torto e nulla può essere confermato, affermato solo con qualunque stile si possa cogliere".[148]

Richard Caputo, William Epstein, David Stoesz e Bruce Thyer considerano il postmodernismo un "vicolo cieco nell'epistemologia del lavoro sociale". Essi scrivono:

> «Il postmoderno continua ad avere un'influenza dannosa sul lavoro sociale, mettendo in discussione l'Illuminismo, criticando i metodi di ricerca consolidati e sfidando l'autorità scientifica. La promozione del postmodernismo da parte degli editori di Social Work e del Journal of Social Work Education ha elevato il postmodernismo, mettendolo alla pari con la ricerca guidata dalla teoria e fondata su basi empiriche. L'inclusione del postmodernismo nella politica educativa del 2008 e gli standard di accreditamento del Consiglio sull'educazione del lavoro sociale e il suo seguito del 2015 erodono ulteriormente la capacità di formazione della conoscenza degli educatori

> del servizio sociale. In relazione ad altre discipline che hanno sfruttato metodi empirici, la statura del lavoro sociale continuerà a diminuire fino a quando il postmodernismo non sarà rifiutato a favore di metodi scientifici per la generazione di conoscenza.[149]»

H. Sidky ha sottolineato ciò che vede come diversi "difetti intrinseci" di una prospettiva post-moderna di antiscienza, inclusa la confusione dell'autorità della scienza (prove) con lo scienziato che trasmette la conoscenza; la sua affermazione contraddittoria che tutte le verità sono relative; e la sua ambiguità strategica. Vede gli approcci anti-scientifici e pseudo-scientifici del XXI secolo alla conoscenza, in particolare negli Stati Uniti, radicati in un "assalto accademico decennale postmoderno alla scienza":

> «Molti di coloro che sono stati indottrinati nell'anti-scienza postmoderna sono diventati leader politici e religiosi conservatori, politici, giornalisti, redattori di giornali, giudici, avvocati e membri dei consigli comunali e dei consigli scolastici. Purtroppo, hanno dimenticato gli alti ideali dei loro insegnanti, tranne per il fatto che la scienza è falsa.[150]»

Arte

L'accademica e esteta americana Camille Paglia ha dichiarato: "Il risultato finale di quattro decenni di postmodernismo che permea il mondo dell'arte è che ci sono pochissimi lavori interessanti o importanti in questo momento nelle belle arti. L'ironia è stata una posizione audace e creativa quando Duchamp ha creato ma ora è una strategia completamente banale, esausta e noiosa. Ai giovani artisti è stato insegnato a essere "cool" e "alla moda" e quindi dolorosamente autocoscienti. Non sono incoraggiati a essere entusiasti, emotivi e visionari. Sono stati tagliati fuori dalla tradizione artistica dallo scetticismo paralizzato sulla storia secondo il quale sono stati insegnati da postmodernisti ignoranti e solipsistici, in breve, il mondo dell'arte non potrà mai rivivere fino a quando il postmodernismo non svanirà. Il postmodernismo è una piaga per la mente e il cuore."[151]

Letteratura

Christopher Hitchens nel suo libro, *Why Orwell Matters*, scrive, sostenendo l'espressione semplice, chiara e diretta delle idee, "la tirannia dei postmodernisti logora le persone per noia e per prosa semi-letterata".[152]

Aspetti storici

Lo storico americano Richard Wolin fa risalire le origini del postmodernismo alle radici intellettuali del fascismo, scrivendo che "il postmodernismo è stato alimentato dalle dottrine di Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Maurice Blanchot e Paul de Man — che hanno prefigurato o ceduto al proverbiale fascino intellettuale per il fascismo. "[153]

Il marxista britannico di origine zimbawese Alex Callinicos afferma che il postmodernismo "riflette la generazione rivoluzionaria delusa del '68 e l'incorporazione di molti dei suoi membri nella 'nuova classe media' professionale e gestionale. È meglio leggerlo come un sintomo di frustrazione politica e di mobilità sociale piuttosto che un significativo fenomeno intellettuale o culturale a sé stante."[154]

Note

1. ^ Hutcheon, Linda: *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. New York: Routledge, 1988, pp. 3-21
2. ^ McHale, Brian: *Postmodern Fiction*, London: Methuen, 1987.
3. ^ Lyotard, Jean-François, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Minneapolis: University of Minneapolis Press 1984
4. ^ Baudrillard, Jean: “Simulacra and Simulations.” In: *Jean Baudrillard. Selected Writings*. Stanford: Stanford University Press 1988, pp. 166-184.
5. ^ (**EN**) Johannes Willem Bertens, Hans Bertens e Douwe Fokkema, *International Postmodernism: Theory and Literary Practice*, John Benjamins Publishing, 1997, ISBN 978-90-272-3445-2. URL consultato il 10 maggio 2020.
6. ^ *Merriam Webster's Collegiate Dictionary*, 2004
7. ^ Madsen, Deborah (1995). *Postmodernism: A Bibliography*. Amsterdam; Atlanta, Georgia: Rodopi.
8. ^ Bell, Bernard Iddings (1926). *Postmodernism and Other Essays*. Milwaukie: Morehouse Publishing Company.
9. ^ (**EN**) Arnold Joseph Toynbee e Royal Institute of International Affairs, *A study of history*, Oxford University Press, 1961. URL consultato il 10 maggio 2020.
10. ^ Barth, John: “The Literature of Exhaustion.” *The Atlantic Monthly*, August 1967, pp. 29-34.
11. ^ Huyssen, Andreas: *After the Great Divide. Modernism, Mass Culture, Postmodernism*. Bloomington: Indiana University Press, 1986, p. 188.
12. ^ (**EN**) Arris Dorsey &, *Origins of Sociological Theory*, Scientific e-Resources, 30 novembre 2018, ISBN 978-1-83947-426-2. URL consultato il 10 maggio 2020.
13. ^ Potter, Garry and Lopez, Jose (eds.): *After Postmodernism: An Introduction to Critical Realism*. London: The Athlone Press 2001, p. 4.
14. ^ *Reconstruction 12.4 (2013): Open Issue Title, editors Alan Ramón Clinton)*, su *web.archive.org*, 23 febbraio 2013. URL consultato il 10 maggio 2020 (archiviato dall'url originale il 23 febbraio 2013).
15. ^ *The Death of Postmodernism And Beyond | Issue 58 | Philosophy Now*, su *philosophynow.org*. URL consultato il 10 maggio 2020.
16. ^ (**EN**) *Postmodernism is dead. What comes next? - Literature*, su *TLS*. URL consultato il 10 maggio 2020.
17. ^ Edward Docx, *la Repubblica*, 3 settembre 2011.
18. ^ Edward Docx, *op. cit.*.
19. ^ Ihab Hassan, *The Postmodern Turn, Essays in Postmodern Theory and Culture*, Ohio University Press, 1987, p. 12 e segg..
20. ^ J. M. Thompson, *Post-Modernism*, in *The Hibbert Journal*, vol. 12, n. 4, luglio 1914, p. 733.
21. ^ (**EN**) *Encyclopædia Britannica*, 2004.
22. ^ (**EN**) Isaac Seah, *Post Modernism in Architecture*. URL consultato il 10 maggio 2020.
23. ^ (**EN**) Peter F. Drucker, *Landmarks of Tomorrow*, New York, Harper Brothers, 2 agosto 2015.
24. ^ (**EN**) Mel Bochner, *Solar System & Rest Rooms: Writings and Interviews 1965--2007*, Cambridge (Massachusetts), MIT Press, 2008, p. 91, ISBN 9780262026314.
25. ^ (**EN**) Walter Truett Anderson, *The Fontana Postmodernism Reader*, 1996.

26. ^ Bauman, Zygmunt (1992). *Intimations of postmodernity*. London New York: Routledge. p. 26. ISBN 9780415067508
27. ^ Nuyen, A.T., 1992. The Role of Rhetorical Devices in Postmodernist Discourse. Philosophy & Rhetoric, pp.183-194.
28. ^ Torfing, Jacob (1999). *New theories of discourse : Laclau, Mouffe, and Žižek*. Oxford, UK Malden, Mass: Blackwell Publishers. ISBN 0631195572
29. ^ Goldman, Alvin (1999). *Knowledge in a social world*. Oxford New York: Clarendon Press Oxford University Press. ISBN 0198238207
30. ^ Marcel Kuntz, *The postmodern assault on science*, in *EMBO Reports*, vol. 13, n. 10, 2012-10, pp. 885-889, DOI:10.1038/embor.2012.130. URL consultato il 10 maggio 2020.
31. ^ Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company, *The American Heritage Dictionary entry: postmodernism*, su *ahdictionary.com*. URL consultato il 10 maggio 2020 (archiviato dall'url originale il 15 giugno 2018).
32. (**EN**) *Postmodernism | Definition of Postmodernism by Lexico*, su *Lexico Dictionaries | English*. URL consultato il 10 maggio 2020 (archiviato dall'url originale il 22 agosto 2016).
33. ^ Ozumba, G. O. (2017). "Chapter 7: Post-modernism and logic: Is it a wolf-sheep or dog-cat relationship?". *Critical essays on postmodernism*. Makurdi - Benue State: Mikro Ticha & Associates. ISBN 978-1326912314
34. ^ (**EN**) *How French "Intellectuals" Ruined the West: Postmodernism and Its Impact, Explained*, su *Areo*, 27 marzo 2017. URL consultato il 10 maggio 2020.
35. ^ Friedland, Roger (2004). *Matters of culture : cultural sociology in practice*. Cambridge, England / New York, New York: Cambridge University Press. p. 298. ISBN 0521791626
36. ^ Wolff, Janet (1993). *The social production of art*. New York: New York University Press. ISBN 0814792707
37. ^ *Glossary Definition: Postmodernism*, su *pbs.org*. URL consultato il 10 maggio 2020.
38. ^ Koshul, Basit (2005). *The postmodern significance of Max Weber's legacy : disenchanting disenchantment*. New York, New York: Palgrave Macmillan. pp. 46–47. ISBN 1403967849
39. ^ Crowther, Paul (1993). *Critical aesthetics and postmodernism*. Oxford, New York: Clarendon Press Oxford University Press. ISBN 0198240376
40. (**EN**) *postmodernism | Definition, Doctrines, & Facts*, su *Encyclopedia Britannica*. URL consultato il 10 maggio 2020.
41. ^ Lyotard, Jean-François (1989). *The Lyotard reader*. Oxford, UK / Cambridge, Massachusetts: Blackwell. ISBN 0631163395
42. ^ *Wayback Machine* (**PDF**), su *web.archive.org*, 8 ottobre 2015. URL consultato il 10 maggio 2020 (archiviato dall'url originale l'8 ottobre 2015).
43. ^ *postmodern. The American Heritage® Dictionary of the English Language: Fourth Edition. 2000.*, su *web.archive.org*, 9 dicembre 2008. URL consultato il 10 maggio 2020 (archiviato dall'url originale il 9 dicembre 2008).
44. ^ Kellner, Douglas (1995). *Media culture : cultural studies, identity, and politics between the modern and the postmodern*. London / New York: Routledge. ISBN 0415105692
45. ^ Hutcheon, Linda (2002). *The politics of postmodernism*. London New York: Routledge. ISBN 9780203426050
46. ^ Hatch, Mary (2013). *Organization theory : modern, symbolic, and postmodern perspectives*. Oxford: Oxford University Press. ISBN 978-0199640379
47. ^ Hicks, Stephen (2011). *Explaining postmodernism : skepticism and socialism from Rousseau to Foucault*. Roscoe, Illinois: Ockham's Razor Publishing. ISBN 978-0983258407
48. ^ Brown, Callum (2013). *Postmodernism for historians*. London: Routledge. ISBN 9781315836102

49. ^ Bruner, Edward M., *Abraham Lincoln as Authentic Reproduction: A Critique of Postmodernism* (**PDF**), in *American Anthropologist*, 96 (2), 1994, pp. 397-415. URL consultato il 10 maggio 2020 (archiviato dall'url originale il 27 febbraio 2020).
50. ^ Callinicos, Alex (1989). *Against postmodernism : a marxist critique*. Cambridge: Polity Press. ISBN 0745606148
51. ^ Habermas, Jürgen (1987). *The philosophical discourse of modernity : twelve lectures*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press. ISBN 0262581027
52. ^ Devigne, Robert (1994). "Introduction". *Recasting conservatism : Oakeshott, Strauss, and the response to postmodernism*. New Haven, Connecticut: Yale University Press. ISBN 0300068689
53. ^ Sokal, Alan (1999). *Intellectual impostures : postmodern philosophers' abuse of science*. London: Profile. ISBN 1861971249
54. ^ (**EN**) Richard Dawkins, *Postmodernism disrobed*, in *Natur*, vol. 394, n. 6689, 1998-12, pp. 141-143, DOI:10.1038/28089. URL consultato il 10 maggio 2020.
55. ^ *Arianna Editrice - Roberto Pecchioli, La condizione postmoderna*.
56. ^ Scott Lash, *Modernismo e postmodernismo. I mutamenti culturali delle società complesse*, Armando Editore, 2000
57. ^ F. Jameson, *Il postmoderno o la logica culturale del tardo capitalismo*, Milano, Garzanti, 1989.
58. ^ *The Death of Postmodernism, and Beyond*.
59. ^ Federico de Onis, *Anthologia de la poesia Espanola e hispanoamericana* (1882-1932). C de EH, Madrid, 1934
60. ^ "I libri di Jencks (che hanno lanciato il termine postmodernismo) sono un appello per il clientelismo: sondare prima i gusti del proprio sponsor prima di decidere lo stile modernista di Le Corbusier, lo stile neo Folclorico palladiano o ottomano ... ”(Y.-A. Bois, 1985).
61. ^ Kurzweil, Edith (2017). *The age of structuralism : from Lévi-Strauss to Foucault*. London: Routledge. ISBN 9781351305846.
62. ^ Lévi-Strauss, Claude (1963). *Structural Anthropology* (I ed.). USA: New York: Basic Books. p. 324. ISBN 046509516X. Lévi-Strauss, citando D'Arcy Westworth Thompson afferma: "A coloro che mettono in dubbio la possibilità di definire le interrelazioni tra entità la cui natura non è completamente compresa, risponderò con il seguente commento di un grande naturalista: In una parte molto ampia di morfologia, il nostro compito essenziale risiede nel confronto delle forme correlate piuttosto che nella definizione precisa di ciascuna; e la deformazione di una figura complicata può essere un fenomeno di facile comprensione, sebbene la figura stessa debba essere lasciata non analizzata e indefinita ".
63. ^ (**EN**) Claude Levi-strauss, *Structural Anthropology*, Basic Books, 5 agosto 2008, ISBN 978-0-7867-2443-7. URL consultato il 10 maggio 2020.
64. ^ *TRANS Nr. 11: Paul Michael Lützeler (St. Louis): From Postmodernism to Postcolonialism*, su *inst.at*. URL consultato il 10 maggio 2020.
65. ^ Sarup, Madan (1993). *An introductory guide to post-structuralism and postmodernism*. Athens: University of Georgia Press. ISBN 0820315311.
66. ^ Kaya Yilmaz, *Postmodernism and its Challenge to the Discipline of History: Implications for History Education*, in *Educational Philosophy and Theory*, vol. 42, n. 7, 1º gennaio 2010, pp. 779-795, DOI:10.1111/j.1469-5812.2009.00525.x. URL consultato il 10 maggio 2020.
67. ^ Culler, Jonathan (2008). *On deconstruction : theory and criticism after structuralism*. London: Routledge. ISBN 9780415461511.
68. ^ Derrida (1967), *Of Grammatology, Part II, Introduction to the "Age of Rousseau," section 2 "...That Dangerous Supplement...", title, "The Exorbitant Question of Method"* (**PDF**)., pp. 158–59, 163.
69. ^ Peeters, Benoît. *Derrida: A Biography*, pp. 377–8, translated by Andrew Brown, Polity Press, 2013, ISBN 9780745656151

70. ^ Steve Mann, *Decon2 (Decon Squared): Deconstructing Decontamination*, in *Leonardo*, vol. 36, n. 4, 2003, pp. 285-290. URL consultato l'11 maggio 2020.
71. ^ (**EN**) Heidi A. Campbell, *Postcyborg Ethics: A New Way to Speak of Technology*, su *ingentaconnect.com*, 1º dicembre 2006. URL consultato l'11 maggio 2020.
72. ^ (**EN**) Steve Mann, James Fung e Mark Federman, *PanopDecon: deconstructing, decontaminating, and decontextualizing panopticism in the postcyborg era*, in *Surveillance & Society*, vol. 1, n. 3, 2003, pp. 375-398, DOI:10.24908/ss.v1i3.3346. URL consultato l'11 maggio 2020.
73. ^ *Metamodernismo tra narratologia ermeneutica e intemedialità*, su *Academia.edu*. URL consultato il 28 ottobre 2020.
74. ^ Müller Schwarze, Nina 2015 The Blood of Victoriano Lorenzo: An Ethnography of the Cholos of Northern Coclé Province. Jefferson, North Carolina: McFarland Press.
75. ^ *The Postmodern Turn in Philosophy: Theoretical Provocations and Normative Deficits by Steven Best and Douglas Kellner*, su *pages.gseis.ucla.edu*. URL consultato l'11 maggio 2020.
76. ^ (**EN**) *Jacques Derrida | Biography, Books, & Facts*, su *Encyclopedia Britannica*. URL consultato l'11 maggio 2020.
77. ^ (**EN**) Dawne McCance, *Derrida on Religion: Thinker of Differance*, Routledge, 5 dicembre 2014, ISBN 978-1-317-49093-7. URL consultato l'11 maggio 2020.
78. ^ (**EN**) Michael A. Peters e Gert Biesta, *Derrida, Deconstruction, and the Politics of Pedagogy*, Peter Lang, 2009, ISBN 978-1-4331-0009-3. URL consultato l'11 maggio 2020.
79. ^ (**EN**) Lawrence D. Kritzman, Brian J. Reilly e M. B. DeBevoise, *The Columbia History of Twentieth-century French Thought*, Columbia University Press, 2006, ISBN 978-0-231-10790-7. URL consultato l'11 maggio 2020.
80. ^ (**EN**) Mark Poster, *Critical Theory and Poststructuralism: In Search of a Context*, Cornell University Press, 15 maggio 2019, ISBN 978-1-5017-4618-5. URL consultato l'11 maggio 2020.
81. ^ (**EN**) Vincent B. Leitch, *Postmodernism - Local Effects, Global Flows*, SUNY Press, 1º gennaio 1996, ISBN 978-1-4384-1044-9. URL consultato l'11 maggio 2020.
82. ^ Zsuzsanna LURCZA, *Deconstruction of the Destruktion – Heidegger and Derrida*, in *Philobiblon. Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in Humanities*, vol. 22, n. 2, 2017, DOI:10.26424/philobib.2017.22.2.11. URL consultato l'11 maggio 2020.
83. ^ (**EN**) *Most cited authors of books in the humanities, 2007*, su *Times Higher Education (THE)*, 26 marzo 2009. URL consultato l'11 maggio 2020.
84. ^ (**EN**) Michel Foucault, *The order of things: an archaeology of the human sciences*, 2018, ISBN 978-1-317-33667-9, OCLC 1051836299. URL consultato l'11 maggio 2020.
85. ^ (**EN**) Michel Foucault, *Archaeology of Knowledge*, Routledge, 15 aprile 2013, DOI:10.4324/9780203604168, ISBN 978-0-203-60416-8. URL consultato l'11 maggio 2020.
86. ^ (**EN**) MICHEL FOUCAULT, *DISCIPLINE AND PUNISH: the birth of the prison.*, PENGUIN BOOKS, 2020, ISBN 978-0-241-38601-9, OCLC 1117463412. URL consultato l'11 maggio 2020.
87. ^ (**EN**) Michel Foucault, *The History of Sexuality: an introduction. volume 1 volume 1*, 2014, ISBN 978-1-4114-7321-8, OCLC 910324749. URL consultato l'11 maggio 2020.
88. ^ Jean-François Lyotard, *La condizione postmoderna*, Milano, Feltrinelli 1981, p. 6.
89. ^ *Enciclopedia Treccani* alla voce "Postmoderno"
90. ^ Da G. Chiurazzi, *Il postmoderno. Il pensiero nella società della comunicazione*, Torino, Paravia, 1999, p. 9.
91. ^ *Postmoderno e videogiochi*. di Francesco Alinovi (Slideshare.net)
92. ^ *Super Mario Galaxy è il primo videogame postmoderno?*. di Gabriele Niola (WebNews)
93. ^ R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press 1979
94. ^ Jean Baudrillard, *Simulacri e impostura. Bestie Beaubourg, apparenze e altri oggetti*, a cura di M.G. Brega, Pgreco, 2008

95. ^ Timothy W. Luke, *Power and politics in hyperreality: The critical project of Jean Baudrillard*, in *The Social Science Journal*, vol. 28, n. 3, 1º settembre 1991, pp. 347-367, DOI:10.1016/0362-3319(91)90018-Y. URL consultato l'11 maggio 2020.
96. ^ Jameson, Fredric (1991). *Postmodernism, or, The cultural logic of late capitalism*. Durham: Duke University Press. ISBN 0822309297.
97. ^ (**EN**) *Book Reviews*, in *Journalism & Mass Communication Quarterly*, vol. 78, n. 4, 2001-12, pp. 847-886, DOI:10.1177/107769900107800415. URL consultato il 12 maggio 2020.
98. ^ Danto, AC (1990). "The Hyper-Intellectual". *New Republic*. **203** (11/12): 44–48.
99. ^ *Intervista a Zygmunt Bauman sul vivere post-moderno (Parte 1)*.
100. ^ *EL MATERIALISMO EXPLICADO A LOS NIÑOS (I de III)*, su *caminosdellogos.com*. URL consultato il 18 maggio 2020.
101. ^ Sullivan, Louis. "The Tall Office Building Artistically Considered," published Lippincott's Magazine (March 1896).
102. ^ Loos, Adolf (1910). "Ornamento e delitto".
103. ^ Tafuri, Manfredo (1976). *Architecture and Utopia: Design and Capitalist Development* (**PDF**).. Cambridge: MIT Press. ISBN 9780262200332
104. ^ Le Corbusier, *Towards a New Architecture*. Dover Publications, 1985/1921.
105. ^ Venturi, et al.
106. ^ (**EN**) Architectural Association (Great Britain), *AAQ, Architectural Association Quarterly*, Diplomatic and Consular Publishing Services, 1975. URL consultato il 13 maggio 2020.
107. ^ Jencks, Charles (1977). *The language of post-modern architecture*. New York: Rizzoli. ISBN 0847801675
108. ^ Jencks, Charles. "The Language of Post-Modern Architecture", Academy Editions, London 1974.
109. ^ Farrell, Terry (2017). *Revisiting Postmodernism*. Newcastle upon Tyne: RIBA Publishing. ISBN 9781859466322
110. Barry Goodchild, *Planning and the modern/postmodern debate* , in *Town Planning Review*, vol. 61, n. 2, 1º aprile 1990, p. 119, DOI:10.3828/tpr.61.2.q5863289k1353533. URL consultato il 14 maggio 2020.
111. Jane Jacobs, *The death and life of great American cities*, New York : Modern Library, 2011. URL consultato il 14 maggio 2020.
112. (**EN**) Tali Hatuka e Alexander D'Hooghe, *After Postmodernism: Readdressing the Role of Utopia in Urban Design and Planning*, in *Places*, vol. 19, n. 2, 15 agosto 2007. URL consultato il 14 maggio 2020.
113. ^ (**EN**) Allan Irving, *The Modern/Postmodern Divide and Urban Planning*, in *University of Toronto Quarterly*, 5 marzo 2013, DOI:10.3138/utq.62.4.474. URL consultato il 14 maggio 2020.
114. (**EN**) Edward W. Soja, *My Los Angeles: From Urban Restructuring to Regional Urbanization*, Univ of California Press, 14 marzo 2014, ISBN 978-0-520-95763-3. URL consultato il 14 maggio 2020.
115. ^ (**EN**) *Edward Soja | Mediapolis*, su *mediapolisjournal.com*. URL consultato il 14 maggio 2020.
116. ^ Lee, Pamela (2013). *New Games : Postmodernism After Contemporary Art*. New York: Routledge. ISBN 9780415988797
117. ^ Rick Poynor, *No More Rules*, Yale University Press, 1º ottobre 2003. URL consultato il 14 maggio 2020.
118. ^ Drucker, Johanna and Emily McVarish (2008). *Graphic Design History*. Pearson. pp. 305–306. ISBN 978-0132410755
119. ^ (**EN**) Elizabeth Bellalouna, Michael L. LaBlanc e Ira Mark Milne, *Literature of Developing Nations for Students: Presenting Analysis, Context, and Criticism on Literature of Developing Nations*, Gale Group, 2000, ISBN 978-0-7876-4930-2. URL consultato il 14 maggio 2020.

120. ^ (EN) Ilan Stavans e Lewis-Sebring Professor in Latin American and Latino Culture Ilan Stavans PhD, *Antiheroes: Mexico and Its Detective Novel*, Fairleigh Dickinson Univ Press, 1997, ISBN 978-0-8386-3644-2. URL consultato il 14 maggio 2020.
121. ^ (EN) Brian McHale, *Pynchon's postmodernism*, su *The Cambridge Companion to Thomas Pynchon*, 2011/12. URL consultato il 14 maggio 2020.
122. ^ *Mail, Events, Screenings, News: 32*, su *people.bu.edu*. URL consultato il 14 maggio 2020.
123. ^ (EN) Brian McHale, *Postmodernist Fiction*, Routledge, 2 settembre 2003, ISBN 978-1-134-94916-8. URL consultato il 14 maggio 2020.
124. ^ (EN) *What Was Postmodernism? | electronic book review*, su *electronicbookreview.com*. URL consultato il 14 maggio 2020.
125. ^ Kramer, Jonathan (2016). *Postmodern music, postmodern listening*. New York: Bloomsbury Academic. ISBN 978-1501306020
126. ^ Strinati, Dominic (1995). *An Introduction to Theories of Popular Culture*. London: Routledge. p. 234.
127. *Alt.Postmodern FAQ*.
128. ^ *David Harvey, The Condition Of Postmodernity* (archiviato dall'url originale il 19 maggio 2007).
129. ^ *Copia archiviata*, su *drstevebest.org*. URL consultato il 5 febbraio 2007 (archiviato dall'url originale l'8 febbraio 2007).
130. ^ Stefano Rosso e Carolyn Springer, *A Correspondence with Umberto Eco Genova-Bologna-Binghamton-Bloomington August-September, 1982 March-April, 1983*, in *boundary 2*, vol. 12, n. 1, 1983, pp. 1-13, DOI:10.2307/302934. URL consultato il 10 maggio 2020.
131. ^ Umberto Eco, *Postille a Il nome della rosa*, Milano, Gruppo Editoriale Fabbri, 1980.
132. ^ Dick Hebdige, 'Postmodernism and "the other side"', in *Cultural Theory and Popular Culture: A reader*, edited by John Storey, London, Pearson Education, 2006
133. ^ Wellmer, Albrecht (1991). "Introduction". *The persistence of modernity : essays on aesthetics, ethic, and postmodernism*. Cambridge, Mass: MIT Press. ISBN 0262231603
134. ^ Scruton, Roger (1996). *Modern philosophy : an introduction and survey*. New York: Penguin Books. ISBN 0140249079
135. ^ (EN) William Lane Craig, *Current Philosophy and the Existence of God*, su *ChristianityToday.com*. URL consultato il 14 maggio 2020.
136. ^ Guattari, Felix (1989). " *The three ecologies* (PDF).". *New Formations* (8): 134.
137. ^ *Beyond All Reason*, su *archive.nytimes.com*. URL consultato il 15 maggio 2020.
138. ^ *Noam Chomsky on Post-Modernism*, su *bactra.org*. URL consultato il 14 maggio 2020.
139. ^ Alan D. Sokal, *Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*, in *Social Text*, n. 46/47, 1996, pp. 217-252, DOI:10.2307/466856. URL consultato il 14 maggio 2020.
140. ^ *Lingua Franca*, su *linguafranca.mirror.theinfo.org*. URL consultato il 15 maggio 2020.
141. ^ (DE) Karsten Jedlitschka, *Guenter Lewy, Harmful and Undesirable. Book Censorship in Nazi Germany. Oxford, Oxford University Press 2016* (XML), in *Historische Zeitschrift*, vol. 307, n. 1, 5 agosto 2018, pp. 274-275, DOI:10.1515/hzhz-2018-1368. URL consultato il 15 maggio 2020.
142. ^ Nagel, Thomas (2002). *Concealment and Exposure & Other Essays*. Oxford University Press. p. 164. ISBN 978-0-19-515293-7
143. ^ Nagel, p. 165
144. ^ Rik Peels, *Replicability and replication in the humanities*, in *Research Integrity and Peer Review*, vol. 4, n. 1, 9 gennaio 2019, p. 2, DOI:10.1186/s41073-018-0060-4. URL consultato il 15 maggio 2020.
145. ^ https://www.leparoleelecose.it/?p=34521
146. ^ https://www.buzzfeednews.com/article/virginiahughes/grievance-studies-sokal-hoax

147. ^ https://dailynous.com/2018/10/03/hypatia-journals-successfully-tricked-accepting-fake-papers/
148. ^ *Dennett on Wieseltier V. Pinker in The New Republic | Edge.org*, su *edge.org*. URL consultato il 15 maggio 2020.
149. ^ Richard Caputo, William Epstein e David Stoesz, *Postmodernism: A Dead End in Social Work Epistemology*, in *Journal of Social Work Education*, vol. 51, n. 4, 2 ottobre 2015, pp. 638-647, DOI:10.1080/10437797.2015.1076260. URL consultato il 15 maggio 2020.
150. ^ *The War on Science, Anti-Intellectualism, and 'Alternative Ways of Knowing' in 21st-Century America - CSI*, su *web.archive.org*, 6 giugno 2018. URL consultato il 15 maggio 2020 (archiviato dall'url originale il 6 giugno 2018).
151. ^ (**PT**) *Camille Paglia: "Postmodernism is a plague upon the mind and the heart"*, su *FAUSTO - Filosofia, Cultura e Literatura Clássica.*, 15 dicembre 2015. URL consultato il 14 maggio 2020.
152. ^ Christopher Hitchens. Why Orwell matters, Basic Books. ISBN 978-0465030507, 2002
153. ^ Wolin, Richard (2019). *The seduction of unreason : the intellectual romance with fascism : from Nietzsche to postmodernism*. Princeton: Princeton University Press. ISBN 978-0691192352
154. ^ Callinicos, Alex (1990). *Against postmodernism : a Marxist critique*. New York, N.Y: St. Martin's Press. ISBN 0312042248

Bibliografia

- (**FR**) Jean-Francois Lyotard, *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*, 1979; trad. di Carlo Formenti, *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, Milano, 1981. ISBN 88-07-09006-6
- (**FR**) J. F. Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants: Correspondance 1982-1985*, 1988; trad. *Il postmoderno spiegato ai bambini*, Milano: Feltrinelli, 1987. ISBN 88-07-09015-5
- (**EN**) Charles Jencks, *The Language of Post-Modern Architecture*, Rizzoli, NY 1977).
- (**EN**) Charles Jencks, What is Post-Modernism?, London - New York, 1986 e 1987. ISBN 0-85670-937-9
- (**EN**) Andrea Mura, *The Symbolic Function of Transmodernity* (**PDF**)., in *Language and Psychoanalysis*, vol. 1, Autumn/Winter, 2012, pp. 68-87.
- G. Chiurazzi, *Il postmoderno. Il pensiero nella società della comunicazione*, Torino, 1999.
- Paolo Rossi, *Paragone degli ingegni moderni e postmoderni*, Il Mulino, Bologna 2009, ISBN 9788815128195.
- Charles Jencks, *Storia del Post-modernismo*, Milano, 2014.
- Umberto Eco, *Postille a "Il nome della rosa"*, Milano, Gruppo Editoriale Fabbri, 1980, p. 529

Voci correlate

- Eclettismo
- Teoria della complessità
- Prospettivismo
- Relativismo
- Architettura postmoderna
- Filosofia postmoderna
- Letteratura postmoderna
- Musica postmoderna

- Postmaterialismo
- Psicologia postmoderna
- Pensiero debole
- Marxismo occidentale
- Tardo capitalismo

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **postmodernismo**
- Wikizionario contiene il lemma di dizionario «**postmodernismo**»
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **postmodernismo (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Postmodernism?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *postmodernismo*, in *Dizionario di storia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2010.
- (EN) *postmodernism*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Postmodernismo*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Postmodernismo* / *Postmodernismo (altra versione)*, su *The Encyclopedia of Science Fiction*.
- (EN) *Opere riguardanti Postmodernismo*, su *Open Library*, Internet Archive.
- *Donatella Possamai, Sulla critica del postmodernismo: spunti di riflessione* (PDF), su *eprints.unifi.it*. URL consultato l'8 maggio 2008 (archiviato dall'url originale il 10 giugno 2006).
- *Stile e Sovversione. Le molte facce del Postmodernismo, sul portale RAI Arte*, su *arte.rai.it*.
- *«La Posmodernidad; nuevo 'régimen de verdad', violencia metafísica y fin de los metarrelatos»* (PDF), su *ucm.es*.
- *Il postmodernismo è finito? - postmoderno e neomoderno*.
- Edward Docx, Addio-postmoderno, Traduzione di Anna Bissanti https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2011/09/03/addio-postmoderno.html

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 6663 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=6663) · LCCN (EN) sh85105557 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh85105557) · GND (DE) 4115604-3 (https://d-nb.info/gnd/4115604-3) · BNF (FR) cb119951455 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119951455) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119951455) · J9U (EN, HE) 987007529552405171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007529552405171) · NDL (EN, JA) 00935601 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00935601)

Portale Arte	**Portale Cinema**	**Portale Filosofia**
Portale Letteratura	**Portale Psicologia**	**Portale Sociologia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Postmodernismo&oldid=137414906"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 18 gen 2024 alle 20:45.

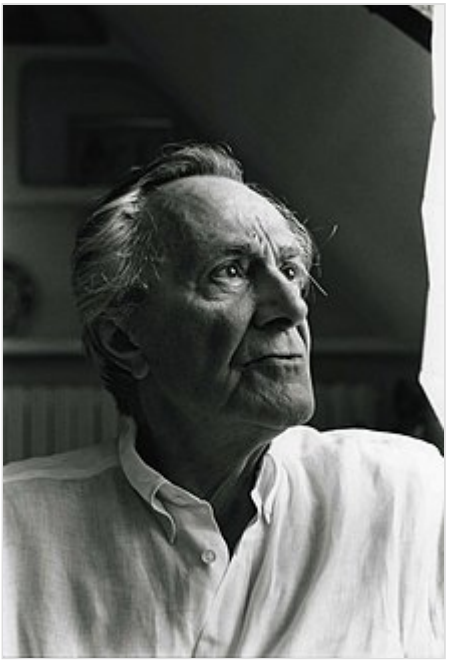
Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Jean-François Lyotard

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Jean-François Lyotard (Versailles, 10 agosto 1924 – Parigi, 21 aprile 1998) è stato un filosofo francese, generalmente associato al post-strutturalismo e conosciuto soprattutto per la sua teoria della postmodernità. Fu assistente alla Sorbona, professore all'università di Paris-Vincennes e insegnò anche in alcuni atenei statunitensi[1].



Jean-François Lyotard

Indice

Biografia e pensiero
Opere principali
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia e pensiero

Una prima formulazione della prospettiva filosofica di Lyotard viene elaborata nel 1971 in *Discorso, Figura*, dove la fenomenologia di Merleau-Ponty incontra la psicoanalisi freudiana. Nel 1974 con l'opera *Economie Libidinale* introduce una nuova visione dell'economia dove le pulsioni assumono una valenza positiva come accensioni del desiderio di liberazione che il capitalismo non ha saputo realizzare.

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Postmodernismo***.

Nel 1979 viene pubblicato il libro *La condition postmoderne* tradotto in Italia da Carlo Formenti ed edito da Feltrinelli nel 1981 col titolo *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*. Il volume tratta di metanarratività e pragmatica del sapere narrativo e scientifico caratterizzando la fine della modernità come critica delle grandi narrazioni sul mondo e sulla realtà.

Con quel libro, Lyotard ha schiuso una vera e propria categoria interpretativa della società contemporanea - la società, appunto, "postmoderna" - la cui caratteristica peculiare è il venir meno delle grandi narrazioni metafisiche (illuminismo, idealismo, marxismo) che hanno giustificato ideologicamente la coesione sociale e ne hanno ispirato, nella modernità, le utopie rivoluzionarie. Con il declino del pensiero totalizzante si è aperto, secondo Lyotard, il problema di reperire criteri di giudizio e di legittimazione che abbiano valore locale e non più universale; è questa la direzione intrapresa dalla ricerca lyotardiana degli ultimi anni, con indagini sul ruolo della razionalità pratica e la rivalutazione del "sublime" come categoria critica del reale.

Sulla linea di Roland Barthes, Jacques Derrida e della critica dell'Autore, Lyotard ha scritto una "favola postmoderna", vera critica del soggetto.

Lyotard è sepolto al cimitero di Père-Lachaise a Parigi.

Opere principali

- *La phénoménologie*, 1954 e edizioni successive fino al 2004; trad. a cura di Raoul Kirchmayr, *La fenomenologia*, Milano: Mimesis, 2008 ISBN 9788884835703
- *Discours, Figure*, 1971 (tesi di dottorato con Mikel Dufrenne); trad. a cura di Elio Franzini e Fosca Mariani Zini, *Discorso, figura*, Milano: Unicopli, 1987 ISBN 8870618293; a cura di Francesca Mazzini, introduzione di Elio Franzini, Milano: Mimesis, 2008 ISBN 9788884836762
- *Dérive à partir de Marx et de Freud*, 1973, nuova ed. 1994; trad. di Maurizio Ferraris, *A partire da Marx e Freud: decostruzione e economia dell'opera*, prefazione di Gianni Vattimo, Milano: Multhipla, 1979
- *Des dispositifs pulsionnels*, 1973, nuova ed. 1994
- *Le peinture comme dispositif libidinal*, Urbino: Università degli studi, 1973
- *Economie Libidinale*, 1974; trad. di Mario Gandolfi, *Economia libidinale*, Firenze: Colportage, 1978
- *Rudiments païens: genre dissertatif*, 1977; trad. di Nicola Coviello, *Rudimenti pagani: genere dissertativo*, Bari: Dedalo, 1989 ISBN 8822001850
- *Instructions païennes*, 1977; trad. a cura di Vincenzo Ugo Fidomanzo, *Istruzioni pagane*, Roma: [s.n.], 2004
- *Récits tremblants*, 1977
- *Les transformateurs Duchamp*, 1977; trad. Elio Grazioli, *I transformatori Duchamp: studi su Marcel Duchamp*, Cernusco: Hestia, 1992 ISBN 888612001X
- *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*, 1979; trad. di Carlo Formenti, *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, Milano: Feltrinelli, 1981 ISBN 8807090066
- *Au juste: conversations* (con Jean-Loup Thébaud), 1979
- *Le mur du pacifique*, 1979; trad. Nanni Balestrini, *Il muro del pacifico*, Milano: Multhipla, 1985
- *Monogrammes - Loin du doux*, 1982 (in occasione della mostra di Gianfranco Baruchello a Parigi di 27 maggio-3 luglio 1982); trad. Maurizio Ferraris, *La pittura del segreto nell'epoca postmoderna: Baruchello*, Milano: Feltrinelli, 1982
- *Le Différend*, 1983; trad. Alessandro Serra, *Il dissidio*, Milano: Feltrinelli, 1985 ISBN 8807100444
- *L'assassinat de l'expérience par la peinture, Monory*, 1983
- *Tombeau de l'intellectuel et autres papiers*, 1984
- *L'enthousiasme: la critique kantienne de l'histoire*, 1986; trad. di Fosca Mariani Zini, *L'entusiasmo: la critica kantiana della storia*, Milano: Guerini, 1989 ISBN 8878021083
- *La partie de peinture* (con Henri Maccheroni), Firenze: La casa Usher, 1986
- *Que peindre? Adami, Arakawa, Buren*, 1987, nuova ed. 2008; trad. parziale *Adami*, Ravenna: Essegi, 1989
- *Le Postmoderne expliqué aux enfants: Correspondance 1982-1985*, 1988; trad. *Il postmoderno spiegato ai bambini*, Milano: Feltrinelli, 1987 ISBN 8807090155
- *L'inhumain: causeries sur le temps*, 1988; trad. di Emilio Raimondi e Federico Ferrari, *L'inumano: divagazioni sul tempo*, Milano: Lanfranchi, 2001 ISBN 8836300707

- *Heidegger et les Juifs*, 1988; trad. di Giovanni Scibilia, *Heidegger e gli ebrei*, Milano: Feltrinelli, 1989 ISBN 8807090171
- *La guerre des Algeriens: ecrits 1956-1963*, a cura di Mohammed Ramdani, 1989
- *La Faculté de Juger* (con Jacques Derrida, Vincent Descombes e altri), 1989
- *Peregrinations: loi, forme, evenement*, 1990; trad. di Arnaldo Ceccaroni, *Peregrinazioni: legge, forma, evento*, Bologna: Il Mulino, 1992 ISBN 8815033432
- *Lectures d'enfance*, 1991; trad. *Letture d'infanzia*, Milano: Anabasi, 1993 ISBN 8841770147
- *Leçons sur l'Analytique du Sublime*, 1991; trad. a cura di Federica Sossi, *Anima minima: sul bello e il sublime*, Parma: Pratiche, 1995 ISBN 8873802265
- *Che cosa sia la bellezza non so*, a cura di Michele Bonuomo e Eduardo Cicelyn, Milano: Leonardo, 1992 ISBN 8835501830
- *Moralites postmodernes*, 1993
- *Signé Malraux*, Grasset, 1996
- *Questions au judaïsme*, Paris, DDB, 1996.
- *Chambre sourde: l'antiesthetique de Malraux*, 1998
- *La confession d'Augustin*, 1998; trad. a cura di Simona Marino, *La confessione di Agostino*, Napoli: Filema, 1999
- *Misère de la philosophie*, 2000
- *L'Assassinat de l'expérience par la peinture, Monory*, Paris, Le Castor Astral, coll. « Le mot et la forme », 2003.
- *Pourquoi philosopher ?*, Paris, PUF, 2012 [1964], *Perché la filosofia è necessaria*, Raffaello Cortina, 2013
- *Logique de Levinas*, textes rassemblés, établis et présentés par Paul Audi, postface de Gérald Sfez, Lagrasse, Verdier, 2015
- *Rapsodia estetica. Scritti su arte, musica e media (1972 – 1993)*, a cura di Dario Cecchi, Guerini, 2015

Note

1. ^ Ove non indicato diversamente, le informazioni contenute nel paragrafo "Biografia" hanno come fonte: *Sapere.it* alla voce corrispondente (http://www.sapere.it/sapere/strumenti/studiafacile/filosofia/La-filosofia-contemporanea/Postmoderno/Jean-Francois-Lyotard.html)

Bibliografia

- *Pensiero al presente: omaggio a Jean-François Lyotard*, a cura di Federica Sossi, Napoli: Cronopio, 1999 ISBN 8885414516
- *L'acinema di Lyotard*, numero speciale di "aut aut", a cura di Antonio Costa e Raoul Kirchmayr, n. 338, 2008
- Kiff Bamford *Jean-François Lyotard: Critical Lives* (Inglese) London, Reaktion, 2017 ISBN 9781780238081

Voci correlate

- Metanarrazione
- Psicologia postmoderna#Obiezioni: per una soggettività postmoderna alternativa

- Postmodernismo

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Jean-François Lyotard**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Jean-François Lyotard (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Jean-Fran%C3%A7ois_Lyotard?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Lyotard, Jean-François*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *Lyotard, Jean-François*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Lyotard, Jean-François*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Richard Wolin, *Jean-François Lyotard*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Jean-François Lyotard*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Opere di Jean-François Lyotard*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Jean-François Lyotard*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Jean-François Lyotard*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Jean-François Lyotard*, su *Goodreads*.
- (EN) Peter Gratton, *Jean François Lyotard*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 108393539 (https://viaf.org/viaf/108393539) · ISNI (EN) 0000 0001 2096 8164 (http://isni.org/isni/0000000120968164) · SBN CFIV059319 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV059319?core=autoriall) · BAV 495/273837 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_273837) · Europeana agent/base/145522 (https://data.europeana.eu/agent/base/145522) · ULAN (EN) 500222976 (https://www.getty.edu/vow/ULANFullDisplay?find=&role=&nation=&subjectid=500222976) · LCCN (EN) n50037407 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50037407) · GND (DE) 118575589 (https://d-nb.info/gnd/118575589) · BNE (ES) XX1108074 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1108074) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1108074) · BNF (FR) cb11913700q (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11913700q) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11913700q) · J9U (EN, HE) 987007264873305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264873305171) · NSK (HR) 000010923 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000010923) · NDL (EN, JA) 00448299 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00448299) · CONOR.SI (SL) 6291555 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/6291555) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50037407 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50037407)

Portale Biografie | **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Jean-François_Lyotard&oldid=137191457"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 4 gen 2024 alle 21:56.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Gianni Vattimo

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Gianteresio Vattimo, detto **Gianni** (Torino, 4 gennaio 1936 – Rivoli, 19 settembre 2023), è stato un filosofo e politico italiano. Tra i massimi esponenti della corrente postmoderna, è teorizzatore del pensiero debole.

Indice

Biografia

Pensiero
- Il pensiero debole
- Etica e natura

Vita privata

Controversie
- Accuse di antisemitismo
- Sull'aggressione a Berlusconi

Opere principali

Critica

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nacque a Torino nel 1936, figlio secondogenito - aveva infatti una sorella di otto anni maggiore - di un poliziotto calabrese, deceduto quando Gianni aveva solo un anno e mezzo, e di una sarta torinese. Nel 1943, durante la seconda guerra mondiale, dopo che l'abitazione torinese fu rasa al suolo la famiglia si trasferì a Cetraro in Calabria, dove rimase per circa due anni.[1] Ritornarono poi in pianta stabile a Torino nel settembre del 1945.[2] Già durante il soggiorno calabrese Vattimo s'interessò precocemente alla letteratura. Fu pubblicata a sue spese una poesia in

Gianni Vattimo

Gianni Vattimo nel 2011

Europarlamentare	
Legislatura	V, VII
Gruppo parlamentare	PSE (V) ALDE (VII)
Circoscrizione	Italia nord-occidentale
Sito istituzionale (https://www.europarl.europa.eu/meps/it/4398/GIANNI_VATTIMO/history/7)	

Dati generali	
Partito politico	PR (fino al 1993) AD (1993-1997) DS (1999-2004) PdCI (2004-2009) IdV (2009-2014) PC (2015-2023)
Titolo di studio	Laurea in filosofia

un'antologia intitolata "Poeti italiani per l'amore e la bontà" dell'editore Gastaldi. Scrisse inoltre un romanzo breve ambientato a Cetraro e avente per argomento il tentativo, da parte di due ragazzi, di realizzare un modellino di aeroplano. Il manoscritto fu accettato da Paola Bologna, direttrice del settimanale per ragazzi *Gazzetta dei Piccoli*, ma non fu poi pubblicato per la chiusura del giornale.[3]

Università	Università di Torino Università di Heidelberg
Professione	Filosofo, professore universitario

Studente del liceo classico Vincenzo Gioberti, fu attivo in quegli anni nella Gioventù Studentesca di Azione Cattolica[4], e collabora a *Quartodora*, rivista del movimento diretta da Michele L. Straniero[2]. In un'intervista del 2016, ebbe a definirsi un "cattolico militante", essendo di fatto influenzato dalla lettura di Jacques Maritain, Emmanuel Mounier e dei racconti di Georges Bernanos, e dunque portato dalla fede ad un disinteresse per il razionalismo storico, l'Illuminismo e le filosofie di Hegel e Marx.[5]

Allievo di Luigi Pareyson assieme a Umberto Eco con cui ha condiviso amicizia e interessi, si laureò in filosofia nel 1959 a Torino. Negli anni cinquanta lavorò ai programmi culturali della Rai. Conseguì la specializzazione a Heidelberg, con Karl Löwith e Hans-Georg Gadamer, di cui ha introdotto il pensiero in Italia. Nel 1964 divenne professore incaricato e nel 1969 ordinario di estetica all'Università di Torino, nella quale fu preside, negli anni settanta, della facoltà di lettere e filosofia. Dal 1982 al 2008 fu ordinario di filosofia teoretica presso la stessa università; che lo nominò professore emerito dopo che andò in pensione. Nel 1986 ideò e condusse su Rai 3 il programma televisivo di divulgazione filosofica *La clessidra*.

Ha insegnato come *visiting professor* negli Stati Uniti e ha tenuto seminari in diversi atenei del mondo. È stato direttore della *Rivista di estetica*, membro di comitati scientifici di varie riviste italiane e straniere, socio corrispondente dell'Accademia delle Scienze di Torino, nonché editorialista per i quotidiani *La Stampa* e *la Repubblica* e per il settimanale *L'Espresso*. Ha diretto la rivista *Tropos. Rivista di ermeneutica e critica filosofica* (edita da Aracne Editrice). Per le sue opere ha ricevuto lauree *honoris causa* dalle università di La Plata, Palermo, Madrid e dalla Universidad Nacional Mayor de San Marcos di Lima. È stato più volte docente alle Vacances de l'Esprit (1995, 1997 e 2004).

Ha svolto attività politica in diverse formazioni: prima nel Partito Radicale, poi in *Alleanza per Torino*, successivamente nei Democratici di Sinistra (dal 25 aprile 1999 al 30 gennaio 2004), per i quali è stato parlamentare europeo, e nel Partito dei Comunisti Italiani (PdCI). Nel 2005 fu candidato da una lista civica a sindaco di una cittadina calabrese, San Giovanni in Fiore, per combattere la "degenerazione intellettuale" che affliggeva quel paese, non riuscendo tuttavia ad arrivare al secondo turno ma venendo eletto consigliere comunale.

Il 30 marzo 2009 annunciò la sua candidatura a parlamentare europeo nelle liste dell'Italia dei Valori di Antonio Di Pietro, rivendicando tuttavia le proprie origini comuniste[6], venendo eletto nella circoscrizione Italia nord-occidentale. Nel marzo 2012 è relatore al congresso nazionale del Grande Oriente d'Italia a Rimini.[7][8] Il 21 gennaio 2015, giorno dell'anniversario della fondazione del PCd'I, annuncia la sua adesione al Partito Comunista[9].

Il suo ideale politico-religioso si riassume in una forma da lui definita "comunismo cristiano" e "comunismo ermeneutico", un ideale antidogmatico di "comunismo debole" nel pensiero e nell'essere, che si ispira alla vita comunitaria delle prime comunità cristiane. Esso rinnega e si oppone alla violenza della industrializzazione pesante forzata e dello stalinismo in genere, così come alle tesi di Lenin e del terrorismo, muovendo a favore di una sinistra improntata al dialogo, alla dialettica e alla tolleranza.[10]

Vattimo è morto il 19 settembre 2023 per complicazioni della malattia di Parkinson, che lo affliggeva da tempo.[11][12]

Pensiero

Nelle sue opere Gianni Vattimo si è occupato dell'ontologia ermeneutica contemporanea, proponendone una propria interpretazione, che ha chiamato *pensiero debole*, in contrapposizione con le diverse forme di pensiero forte dell'Otto-Novecento: l'hegelismo con la sua dialettica, il marxismo, la fenomenologia, la psicanalisi, lo strutturalismo. Ognuno di questi movimenti si è proposto come superamento delle posizioni filosofiche precedenti e smascheramento dei loro errori. Ma ogni volta l'errore, secondo Vattimo, consisterebbe proprio in questo gesto teoretico. Non ci sono nuovi inizi, l'errore consiste proprio nella volontà di porre delle *fundamenta inconcussa* che non possono esistere. Il pensiero debole è invece un atteggiamento della postmodernità che accetta il peso dell'"errore", ossia del caduco, dell'effimero, di tutto ciò che è storico e umano. È la nozione di verità a doversi modellare sulla dimensione umana, non viceversa.

Il pensiero debole

Secondo Vattimo il pensiero debole è la chiave per la democratizzazione della società, in particolare per la storia europea, la diminuzione della violenza e la diffusione del pluralismo e della tolleranza. In questo senso deve essere almeno segnalata la grande e decisiva importanza che assume nel suo pensiero la nozione di nichilismo, che rimette all'eredità di Nietzsche ed Heidegger e si lega a vari temi vattimiani (dall'etica, alla politica, dalla religione - l'indebolimento di Dio - alla teoria della comunicazione).[13] Con le sue opere più recenti (in particolare *Credere di credere*) ha rivendicato al proprio pensiero anche la qualifica di autentica *filosofia cristiana* per la postmodernità.

Avvalendosi infatti della visione cristiana del maestro Pareyson e del teologo Sergio Quinzio, Vattimo rifiuta l'identificazione di Dio nell'essere razionale, così come concepito dalla tradizione filosofica occidentale. Di Pareyson e Quinzio, però, non condivide la visione religiosa tragica. Suggestionato dalle opere dell'antropologo francese René Girard, Vattimo legge la vicenda di Cristo come rifiuto di ogni sacrificio, anzitutto umano ed esistenziale. La *kénosis* (lett. "svuotamento") divina è a vantaggio della libertà e della pace umana.

Le ultime posizioni del filosofo rappresentano una svolta, sia nella sua impostazione filosofica dell'interpretazione del presente, sia nel campo dell'attività politica. Nel 2004 abbandona il partito dei Democratici di Sinistra e abbraccia il marxismo rivalutandone positivamente l'autenticità e validità dei principi progettuali, auspicando un "ritorno" al pensiero del filosofo di Treviri e a un comunismo epurato dagli sviluppi delle distorte politiche pubbliche sovietiche da superare dialetticamente. Per quanto la svolta possa apparire contraddittoria con le precedenti posizioni, Vattimo rivendica la continuità delle nuove scelte con il processo di ricerca sul pensiero debole, pur ammettendo il cambiamento di "molte delle sue idee". È lo stesso filosofo a parlare di un "Marx indebolito", ovvero di una base ideologica capace di illustrare la vera natura del comunismo e adatta nella pratica politica a superare ogni tipo di pudore liberal. L'approdo al marxismo si configura quindi come una tappa dello sviluppo del pensiero debole, arricchito nella prassi da una prospettiva politica concreta.

Etica e natura

Vattimo ha anche espresso posizioni ambientaliste ed in particolare a favore dei diritti degli animali. Ad esempio ha dichiarato:

> «In un'epoca in cui l'umanità si vede sempre più minacciata nelle stesse elementari possibilità di sopravvivenza (la fame, la morte atomica, l'inquinamento) la nostra radicale fratellanza con gli animali si presenta in una luce più immediata ed evidente.[14]»

Da parlamentare europeo si è battuto, tra l'altro, contro la sperimentazione animale[15] e contro il maltrattamento degli animali negli allevamenti.[16]

Vita privata

Descritto a più voci come uno degli intellettuali più influenti della sua epoca, Vattimo dichiarò pubblicamente la sua omosessualità, da lui conciliata con la sua fede cristiana. Nei suoi ultimi anni d'insegnamento universitario sviluppò una concezione di Cristianesimo "secolarizzato", il quale non necessita di istituzioni ecclesiastiche, fondandosi sulla *kénosis*, ovvero lo "svuotamento" dell'idea di Dio.[17] Per il filosofo il non riconoscere un "assoluto", inteso come una verità definitiva, porterebbe ad una maggiore accettazione della diversità sociale e culturale.

Il 20 aprile 2003 il compagno da 11 anni di Vattimo, Sergio Mamino, storico dell'architettura, malato di tumore ai polmoni, muore nel bagno dell'aereo che lo stava portando nei Paesi Bassi per effettuare un'eutanasia. Ad accompagnarlo sull'aereo era presente lo stesso Vattimo.[18]

Collaborò con vari quotidiani italiani e stranieri (*La Stampa*, *L'Unità*, *il manifesto*, *il Fatto Quotidiano*, *Clarín*, *El País*), con editoriali e riflessioni critiche su vari temi di attualità, politica e cultura.

Controversie

Accuse di antisemitismo

Vattimo è stato accusato di antisemitismo, a causa delle sue dichiarazioni sul controllo ebraico di banche, dove affermava: "Ricordiamoci che la Federal Reserve è di proprietà di Rothschild e Rockefeller" (anche se la famiglia Rockefeller non è ebrea). Renzo Gattegna, presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (UCEI), lo accusò di antisemitismo, additando le sue dichiarazioni come "parole di odio che non aggiungono nulla di nuovo e che sono accompagnate dalla riproposizione squallida di stereotipi antisemiti"[19]. Anche Barbara Aiello, primo rabbino donna in Italia, corroborò queste accuse, tacciando Vattimo d'antisemitismo[20].

Il 9 gennaio 2009 rilasciò un'intervista al Corriere[21] in cui dichiarava, riguardo a Israele

> «bisognerebbe procurarsi missili più efficaci dei Qassam e portarli laggiù»

La dichiarazione, riferita ai missili Qassam con cui Hamas colpisce Israele, suscitò molte polemiche. Il filosofo chiarì tuttavia che le sue prese di posizione erano rivolte contro Israele e che non avevano nulla a che vedere con l'antisemitismo[22].

Sull'aggressione a Berlusconi

In occasione dell'aggressione di Massimo Tartaglia a Silvio Berlusconi nel dicembre 2009, espresse a Radio Radicale la convinzione che quell'aggressione fosse stata una montatura; inoltre affermò che se l'aggressore avesse voluto veramente fare del male a Berlusconi sarebbe stato preferibile usare una pistola invece di una statuetta[23].

Opere principali

- *Il concetto di fare in Aristotele*, Giappichelli, Torino, 1961.
- *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, Filosofia, Torino, 1963.
- *Ipotesi su Nietzsche*, Giappichelli, Torino, 1967.
- *Poesia e ontologia*, Mursia, Milano 1968 ISBN 9788842591009.
- *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*, Mursia, Milano, 1968 ISBN 9788842592785.
- *Introduzione ad Heidegger*, Laterza, Roma-Bari, 1971.
- *Il soggetto e la maschera*, Bompiani, Milano, 1974.
- *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano, 1980.
- *Al di là del soggetto*, Feltrinelli, Milano, 1981.
- *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano, 1983 (a cura di G. Vattimo e P. A. Rovatti)
- *La fine della modernità*, Garzanti, Milano, 1985.
- *Introduzione a Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari, 1985.
- *La società trasparente*, Garzanti, Milano, 1989.
- *Etica dell'interpretazione*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1989.
- *Filosofia al presente*, Garzanti, Milano, 1990.
- *Oltre l'interpretazione*, Laterza, Roma-Bari, 1994.
- *Credere di credere*, Garzanti, Milano, 1996.
- *Vocazione e responsabilità del filosofo*, Il Melangolo, Genova, 2000.
- *Dialogo con Nietzsche. Saggi 1961-2000*, Garzanti, Milano, 2001.
- *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*, Bruno Mondadori, Milano, 2002.
- *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Garzanti, Milano, 2002 ISBN 88-11-59704-8.
- *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica e diritto*, a cura di S. Zabala, Garzanti, Milano, 2003.
- *Il socialismo ossia l'Europa*, Trauben, 2004.
- *Il Futuro della Religione*, con Richard Rorty. A cura di S. Zabala, Garzanti, Milano, 2005.
- *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo*, con René Girard. A cura di P. Antonello, Transeuropa Edizioni, Massa, 2006.
- *Non essere Dio. Un'autobiografia a quattro mani*, con Piergiorgio Paterlini, Aliberti editore, Reggio Emilia, 2006.
- *Ecce comu. Come si ri-diventa ciò che si era*, Fazi, Roma, 2007.
- *After the Death of God*, con John D. Caputo, Columbia University Press, 2007.
- *Addio alla Verità*, Meltemi, 2009.

- *Introduzione all'estetica*, Edizioni ETS, Pisa 2010.
- *Magnificat. Un'idea di montagna*, Vivalda, 2011.
- *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx*, con Santiago Zabala, Columbia University Press, 2011.
- *Della realtà*, Garzanti, Milano, 2012.
- *Comunismo ermeneutico: Da Heidegger a Marx*, con Santiago Zabala, Garzanti, Milano 2014.
- *Essere e dintorni*, La Nave di Teseo, Milano 2018.
- *Scritti filosofici e politici*, La Nave di Teseo, Milano 2021.

Ha pubblicato presso Laterza un annuario filosofico a carattere monografico (Filosofia '86-'95). La sezione *Filosofia 86* ha vinto il Premio Brancati nel 1987.[24]

Critica

Vattimo a Lima, Perù, nel 2010

- (2005) Rossano Pecoraro, *Niilismo e Pós(Modernidade). Introdução ao pensamento fraco de Gianni Vattimo*, Rio de Janeiro-San Paolo, PUC-Loyola ED.
- (2006) "Dossier Vattimo", a cura di Rossano Pecoraro, in: "Alceu". Rivista del Dip. di Comunicazione della Pontificia Università Cattolica di Rio de Janeiro (disponibile on line).
- (2006) Davide Monaco, *Gianni Vattimo. Ontologia ermeneutica, cristianesimo e postmodernità*, Ets, Pisa 2006.
- (2006) Martin G. Weiss, *Gianni Vattimo. Einführung*. Vienna, Passagen 2006.
- (2006) Giovanni Giorgio, *Il pensiero di Gianni Vattimo. L'emancipazione della metafisica tra dialettica ed ermeneutica*, Franco Angeli, Milano, 2006.
- (2007) *Weakening Philosophy. Essays in Honour of Gianni Vattimo*, Edited by Santiago Zabala, Montréal: McGill-Queen's University Press, 2007.
- (2007) AA. VV., Numero della rivista *A Parte Rei* (Madrid), v. 54, dedicato a Vattimo (disponibile on line).
- (2008) *Pensare l'attualità, cambiare il mondo*, a cura di G. Chiurazzi, Bruno Mondadori, Milano.
- (2008) Enrico Redaelli, *Il nodo dei nodi. L'esercizio del pensiero in Vattimo, Vitiello, Sini*, Ets, Pisa 2008.
- (2008) *L'apertura del presente. Sull'ontologia ermeneutica di Gianni Vattimo*, a cura di L. Bagetto, *Tropos. Rivista di ermeneutica e critica filosofica*, anno I, numero speciale.
- (2009) Mario Kopić, *Gianni Vattimo Čitanka / Gianni Vattimo Reader*. Zagabria, Antibarbarus 2009.
- (2009) Carlos Muñoz Gutiérrez, Daniel Mariano Leiro, Víctor Samuel Rivera (a cura di), *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*, Buenos Aires, Biblos.
- (2009) Carlos Pairetti, *Introducción al pensamiento de Gianni Vattimo: Nihilismo y hermenéutica*, Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
- (2011) Teresa Oñate, Daniel Leiro, Óscar Cubo, Amanda Nuñez (a cura di), *El compromiso del espíritu actual. Con Gianni Vattimo en Turín*, Cuenca, Aldebarán.
- (2011) Ricardo Milla, *Vattimo y la hermenéutica política*, in Isegoria (Madrid), giuglio, N° 44, pp. 339–343.

- (2013) Ricardo Milla, *Emancipación de la metafísica. Hermenéutica política en Gianni Vattimo*, in *Perseitas* (Colombia), Vol. 1, N° 1, pp. 102–135, http://www.funlam.edu.co/revistas/index.php/perseitas/article/view/912/858
- (2016) Brais González Arribas, *Reduciendo la violencia. La hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Madrid, Dykinson.

Note

1. ^ Not Being God, 1993, p. 9-11.
2. http://www.fondazioneveranocentini.it/images/allegati/pdf/Vattimo_Gianni.pdf
3. ^ Not Being God, 1993, p. 38-39.
4. ^ *Movi100 - Cent'anni di Movimento Studenti di Azione Cattolica*, su *movi100.azionecattolica.it* (archiviato il 12 febbraio 2015).
5. ^ (**EN**) Claudio Gallo, *Gianni Vattimo Interview*, su *publicseminar.org*, 11 luglio 2016. URL consultato il 26 gennaio 2020 (archiviato il 25 gennaio 2020).
6. ^ Vattimo: viva i giustizialisti. Corro con Tonino Di Pietro (http://www.lastampa.it/redazione/cmsSezioni/politica/200903articoli/42382girata.asp) Archiviato (https://web.archive.org/web/20090401134134/http://www.lastampa.it/redazione/cmsSezioni/politica/200903articoli/42382girata.asp) il 1º aprile 2009 in Internet Archive.
7. ^ *Rimini, 3 mila massoni divisi al congresso. Trasparenti a parole, ma liste blindate*, su *ilfattoquotidiano.it*, 26 marzo 2012.
8. ^ *Rimini 30 marzo 1 aprile 2012 – "Oltre la crisi, la bussola dei valori per ritrovare l'Uomo" Gran Loggia Grande Oriente d'Italia*, su *grandeoriente.it*.
9. ^ *Marco Rizzo con Gramsci alla Camera (il nipote omonimo) e il filosofo Vattimo, nuovi iscritti al Partito Comunista. Sabato prossimo 24 gennaio Comitato Centrale a Livorno*, su *Ilpartitocomunista.it*, 21 gennaio 2015. URL consultato il 29 maggio 2017 (archiviato il 4 marzo 2017).
10. ^ Ian Angus, *Interview with Gianni Vattimo: "Only Weak Communism Can Save Us"*, su *MR Online*, 5 gennaio 2013. URL consultato il 26 gennaio 2020 (archiviato il 25 gennaio 2020).
11. ^ Gianni Vattimo: "Fare coming out mi ha salvato dal diventare trombone" - la Repubblica (https://torino.repubblica.it/cronaca/2021/09/18/news/vattino_fare_coming_out_mio_ha_salvato_dal_diventare_trombone_-318347901/)
12. ^ Gianni Vattimo è morto: il filosofo 87enne era ricoverato da tempo/ Si definiva "omosessuale e cristiano" (https://www.ilsussidiario.net/news/gianni-vattimo-e-morto-il-filosofo-87enne-era-ricoverato-da-tempo-si-definiva-omosessuale-e-cristiano/2592512/)
13. ^ In questo senso Cfr, tra molti, *La fine della modernità* e *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica e diritto*, dello stesso Vattimo e *Niilismo e (Pós-Modernidade)* dell'italo-brasiliano Rossano Pecoraro, libro pubblicato a Rio de Janeiro e San Paolo nel 2005
14. ^ Da *Animali quarto mondo*, in AA. VV., *I diritti degli animali*, a cura di L. Battaglia e S. Castignone, Ed. Centro di Bioetica, Genova 1987, p. 133.
15. ^ *Dichiarazione scritta sul riconoscimento dell'obiezione di coscienza alla sperimentazione animale nell'UE*, su *giannivattimo.it*. URL consultato il 4 agosto 2010 (archiviato dall'url originale il 27 agosto 2007).
16. ^ *Interrogazione scritta alla Commissione sul benessere degli animali*, su *giannivattimo.it*. URL consultato il 4 agosto 2010 (archiviato dall'url originale il 15 maggio 2006).
17. ^ *Vattimo: accanimento sui gay, ma io non bacio in pubblico - Corriere della Sera*, su *corriere.it*. URL consultato il 27 gennaio 2010 (archiviato il 9 gennaio 2010).
18. ^ *«Il mio compagno voleva farla finita Ma morì in viaggio tra le mie braccia» - Corriere della Sera*, su *corriere.it*. URL consultato il 13 agosto 2013 (archiviato il 18 gennaio 2014).
19. ^ ANSA, *Italian philosopher politician slammed as anti-Semite*, su *lagazzettadelmezzogiorno.it*. URL consultato il 22 marzo 2015 (archiviato dall'url originale il 2 aprile 2015).

20. ^ *'Shoot those bastard Zionists': Italian scholar*, su *thelocal.it* (archiviato il 10 maggio 2019).
21. ^ *Corriere della Sera, 9/1/2009 -Non acquistiamo i prodotti di lì*, su *archiviostorico.corriere.it*. URL consultato il 3 aprile 2010 (archiviato il 1º maggio 2009).
22. ^ *Repubblica.it -Vattimo: "Non sono un antisemita. Solo anti-israeliano"*, su *torino.repubblica.it*. URL consultato il 3 aprile 2010 (archiviato il 18 gennaio 2014).
23. ^ *A Radio Radicale Il delirio di Vattimo: «Per fargli male doveva sparare»* (http://www.ilgiornale.it/interni/a_radio_radicale_il_delirio_vattimo_per_fargli_male_doveva_sparare/17-12-2009/articolo-id=407517-page=0-comments=6) Archiviato (https://web.archive.org/web/20091221202958/http://www.ilgiornale.it/interni/a_radio_radicale_il_delirio_vattimo_per_fargli_male_doveva_sparare/17-12-2009/articolo-id=407517-page=0-comments=6) il 21 dicembre 2009 in Internet Archive., *Il Giornale*, 17 dicembre 2009
24. ^ *Albo d'oro premio Brancati*, su *comune.zafferana-etnea.ct.it*. URL consultato il 14 ottobre 2019 (archiviato dall'url originale il 30 aprile 2019).

Bibliografia

- (EN) Gianni Vattimo e Piergiorgio Patellini, *Not Being God: A Collaborative Autobiography*, traduzione di William McCuaig, New York, Columbia University Press, 1993, ISBN 978-0-231-14720-0.
- Tommaso Di Brango, *"Dilige, et quod vis fac". L'agostinismo "debole" di Gianni Vattimo*, "Studium ricerca", n. 3/2023.

Voci correlate

- Pensiero debole

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Gianni Vattimo**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Gianni Vattimo (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Gianni_Vattimo?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Blog ufficiale*, su *giannivattimo.blogspot.com*.
- *Vàttimo, Gianni*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *Vattimo, Gianni*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Vattimo, Gianni (propr. Gianteresio)*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) *Gianni Vattimo*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- *Gianni Vattimo*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Gianni Vattimo*, su *accademiadellescienze.it*, Accademia delle Scienze di Torino.
- *Opere di Gianni Vattimo*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Gianni Vattimo*, su *Open Library*, Internet Archive.
- *Gianni Vattimo*, su *europarl.europa.eu*, Parlamento europeo.

- *Registrazioni di Gianni Vattimo*, su *RadioRadicale.it*, Radio Radicale.
- *Registrazioni audiovisive di Gianni Vattimo*, su *Rai Teche*, Rai.
- *Vattimo in Revista A parte rei*, su *personales.ya.com*. URL consultato il 17 gennaio 2008 (archiviato dall'url originale il 9 dicembre 2012).
- *Vattimo in una discussione sui fatti dell'11 settembre e sul Pensiero Unico (video), 22 aprile 2008*, su *mito11settembre.it*.
- *Lezione di congedo dall'Università di Torino di Gianni Vattimo - La verità e l'evento: dal dialogo al conflitto, 14 ottobre 2008*, su *teologiaeliberazione.blogspot.com*.
- Credere di credere. Genesi e significato di una conversione debole (https://web.archive.org/web/20100925054441/http://www.aifr.it/pagine/notizie/031.html) Giornale di filosofia della religione
- *Gianni Vattimo. Un comunista postmoderno?* (di Costanzo Preve) (http://www.comunitarismo.it/Preve_Vattimo.pdf)
- *Gianni Vattimo sul portale RAI Filosofia*, su *filosofia.rai.it*.
- Rassegna in spagnolo di *Ecce Comu* (http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewFile/734/735) in *Isegoria*, pp. 339–343

Controllo di autorità	VIAF (EN) 109371686 (https://viaf.org/viaf/109371686) · ISNI (EN) 0000 0001 2147 3403 (http://isni.org/isni/0000000121473403) · SBN CFIV000010 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV000010?core=autoriall) · BAV 495/126640 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_126640) · Europeana agent/base/145898 (https://data.europeana.eu/agent/base/145898) · LCCN (EN) n80089633 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80089633) · GND (DE) 119444690 (https://d-nb.info/gnd/119444690) · BNE (ES) XX1722313 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1722313) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1722313) · BNF (FR) cb12039401p (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12039401p) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12039401p) · J9U (EN, HE) 987007269310305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007269310305171) · NSK (HR) 000029753 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000029753) · NDL (EN, JA) 001096051 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/001096051) · CONOR.SI (SL) 37190243 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/37190243) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80089633 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80089633)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**
Portale Politica	**Portale Unione europea**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Gianni_Vattimo&oldid=138270919"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 10 mar 2024 alle 19:42.

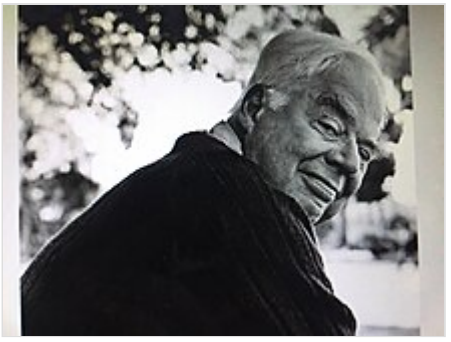
Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Richard Rorty

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Richard McKay Rorty (New York, 4 ottobre 1931 – Palo Alto, 8 giugno 2007) è stato un filosofo statunitense.



Richard McKay Rorty

Ebbe una lunga carriera nel campo degli studi umanistici, filosofici e letterari. La sua variegata esperienza intellettuale lo avvicinò alla tradizione analitica, che rigettò in una fase successiva.

Indice

Biografia

Filosofia, conoscenza e mente

Dalla filosofia alla post-filosofia

Opere tradotte in italiano

Note

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nacque a New York;[1] I genitori, James e Winifred Rorty, erano attivisti, scrittori e democratici sociali. Il nonno materno, Walter Rauschenbusch, fu una figura centrale nel movimento del Vangelo sociale all'inizio del XX secolo.[2]

Si iscrisse all'Università di Chicago prima di compiere 15 anni, e qui ricevette una laurea e un master in filosofia, studiando con il professore Richard McKeon,[3][4] continuando gli studi all'Università di Yale per un PhD in filosofia (1952–1956).[5] Sposò l'accademica Amélie Oksenberg, professoressa all'Università di Harvard, con cui ebbe un figlio, Jay Rorty, nato nel 1954.

Filosofia, conoscenza e mente

Rorty non propone una nuova interpretazione degli "oggetti" filosofici (quali Dio, l'Essere, l'Uomo), piuttosto cerca di scrollarsi di dosso un plurisecolare atteggiamento/impostazione filosofici. Stiamo parlando di quell'assioma che vorrebbe la filosofia giudice della validità delle varie manifestazioni della conoscenza, cioè una filosofia fondazionale. Questo atteggiamento che si concretizza con chiarezza in Kant è ripreso con le dovute differenze dalla fenomenologia, dalla filosofia analitica, e ovviamente dal neokantismo; tutti tentativi di mantenere la filosofia nel filone kantiano, cioè la filosofia nel ruolo di corte suprema del sapere. Il *presupposto* che sorregge questo approccio è l'idea di mente come *specchio*, cioè la mente rappresenta (a

volte in modo corretto, altre volte errando) la realtà. La mente, dal momento che viene insignita di questa facoltà, è stata oggetto di pulitura e riparazione continua per essere il più icastica e veritiera possibile (vedi gli sforzi cartesiani e kantiani fra i tanti).

Dalla filosofia alla post-filosofia

Questa dottrina speculare (riferimento a mente come specchio), affonda le sue radici in Platone; questa aspirazione epistemologica o fondazionale (termini considerati sinonimi da Rorty) è difesa da pensatori quali i già nominati Kant e Cartesio e non per ultimo Locke. Tuttavia, altri pensatori quali Wittgenstein e Heidegger, dopo esser caduti nella trappola fondazionale, hanno impiegato il restante tempo a dissuadere i posteri da una tale scelta. Importante è dire che, per l'autore de *La filosofia e lo specchio della natura*, dopo la filosofia ci sarà ancora filosofia, tuttavia decadrà quell'impulso atavico che spinge verso una sistematizzazione dell'Essere/della Conoscenza. Così, a dispetto di una *filosofia sistematica*, potremo gustare una *filosofia edificante* (la quale è satirica e aforistica e opera una distruzione a beneficio "della loro propria generazione"[6]). Il filosofo post-metafisico, scevro da ogni tentazione di ulteriorità universale, dovrà vertere sulla *formazione* degli uomini attraverso il dialogo e più in particolare mediante l'attivazione (mantenimento) di una democrazia dialettica, lasciandosi definitivamente alle spalle ogni compito gnoseologico.

Opere tradotte in italiano

- *La svolta linguistica* [1967], Garzanti, Milano, 1994
- *La filosofia e lo specchio della natura* [1979], Bompiani, Milano, 1986
- *Conseguenze del pragmatismo* [1982], Feltrinelli, Milano, 1986
- *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia e solidarietà* [1989], Laterza, Bari-Roma, 1989
- *Scritti filosofici. Vol. 1* [1991], Bari, Laterza, 1994
- *Scritti filosofici. Vol. 2*, Laterza, Milano, 1993 (contiene i "Saggi su Heidegger")
- *Una sinistra per il prossimo secolo. L'eredità dei movimenti progressisti americani del Novecento.*[1998],Garzanti, Milano, 1999.
- *Verità e progresso. Scritti filosofici* [1998], Feltrinelli, Milano, 2003
- *Il futuro della religione. Solidarietà, ironia, carità*, Garzanti, Milano, 2005 (co-autore:Gianni Vattimo)

Note

1. ^ *Richard Rorty: The Making of an American Philosopher*, su *press.uchicago.edu*, 4 ottobre 1931. URL consultato il 1º dicembre 2023.
2. ^ Bernstein, Adam, *Richard Rorty, 75; Leading U.S. Pragmatist Philosopher*, washingtonpost.com, 11 giugno 2007. URL consultato il 1º dicembre 2023.
3. ^ Marchetti, Giancarlo. "Interview with Richard Rorty." Philosophy Now Volume 43, Oct.–Nov. 2003.
4. ^ Ryerson, James. "The Quest for Uncertainty: Richard Rorty's Pragmatic Pilgrimage" (http://linguafranca.mirror.theinfo.org/print/0012/feature_quest.html) *Lingua Franca* Vol. 10, No. 9. dicembre 2000/gennaio 2001.
5. ^ "Richard Rorty, distinguished public intellectual and controversial philosopher, dead at 75" (http://news-service.stanford.edu/news/2007/june13/rorty-061307.html) (Stanford's announcement), 10 giugno 2007

6. ^ *La filosofia e lo specchio della natura*, p.283

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Richard Rorty**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Richard Rorty (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Richard_Rorty?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Rorty, Richard*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *Rorty, Richard*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Rorty, Richard*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Brian Duignan, *Richard Rorty*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Richard Rorty*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Richard Rorty*, su *Mathematics Genealogy Project*, North Dakota State University.
- (EN) *Opere di Richard Rorty*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Richard Rorty*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Richard M. Rorty* (autore), su *Goodreads*.
- (EN) *Richard Rorty* (personaggio), su *Goodreads*.
- (EN) Bjørn Ramberg, *Richard Rorty*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- *Richard Rorty – L'ironia della contingenza*, su *Feedback Magazine*. URL consultato il 20 giugno 2017.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 89085824 (https://viaf.org/viaf/89085824) · ISNI (EN) 0000 0001 2142 9496 (http://isni.org/isni/0000000121429496) · BAV 495/133401 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_133401) · Europeana agent/base/145497 (https://data.europeana.eu/agent/base/145497) · LCCN (EN) n79063821 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79063821) · GND (DE) 118970623 (https://d-nb.info/gnd/118970623) · BNE (ES) XX1056682 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1056682) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1056682) · BNF (FR) cb12035977b (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12035977b) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12035977b) · J9U (EN, HE) 987007267116505171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007267116505171) · NSK (HR) 000001595 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000001595) · NDL (EN, JA) 00454615 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00454615) · CONOR.SI (SL) 5791075 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/5791075) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79063821 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79063821)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Richard_Rorty&oldid=137748141"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 11:20.

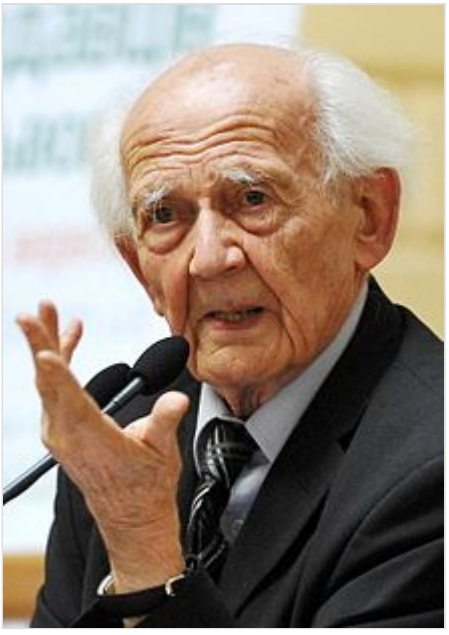
Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Zygmunt Bauman

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Zygmunt Bauman (Poznań, 19 novembre 1925 – Leeds, 9 gennaio 2017[1]) è stato un sociologo e filosofo polacco.



Il professor Zygmunt Bauman durante un forum nel 2013

Indice

Biografia
Ricerche
Società liquida
Omogeneizzarsi
La morale in Bauman
Bauman e la critica al negazionismo
Premi e riconoscimenti
Opere
Onorificenze
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Bauman nacque a Poznań, nell'allora Seconda Repubblica di Polonia, nel 1925 in una famiglia ebraica aschenazita. Allo scoppio della seconda guerra mondiale nel settembre del 1939, in cui il Paese si ritrovò diviso tra la Germania nazista da una parte e l'Unione Sovietica dall'altra, Bauman riparò con la famiglia nella zona sott'occupazione dell'Armata Rossa, in maniera tale da sfuggire ai rastrellamenti nazisti.

Deciso a partecipare attivamente alle operazioni belliche in corso, s'arruolò in un'unità militare sovietica per poi svolgere, dalla fine del conflitto al 1948, alcune mansioni operative per lo spionaggio militare sovietico; la natura, come tanto l'entità, di questa sua collaborazione però restano a tutt'oggi ignote, così come le circostanze esatte in cui fu interrotta.[2] Nel dopoguerra, incominciò a studiare sociologia presso l'Università di Varsavia, dove insegnavano Stanisław Ossowski e Julian Hochfeld. Durante una permanenza di studio alla *London School of Economics*, preparò la sua maggiore dissertazione sul laburismo britannico e le dinamiche intrinseche dei relativi movimenti operai e sindacali, che fu pubblicata nel 1959.

Da laureato ed abilitato, Bauman collaborò con numerose riviste specializzate, tra cui la popolare *Socjologia na co dzień* ("La Sociologia di tutti i giorni", del 1964), che raggiungeva un pubblico più vasto del circuito accademico tradizionale. Fu inizialmente un seguace del marxismo-leninismo, ideologia ufficiale dei vari paesi del Blocco Orientale, che però giunse poi a rivisitare radicalmente - ed infine ad abbandonare - a seguito della scoperta critica del pensiero di Antonio Gramsci e del sociologo neokantiano Georg Simmel. Durante poi il periodo della destalinizzazione[3], divenne uno strenuo detrattore del regime politico vigente nel proprio Paese. Egli continuò comunque, fino alla fine dei suoi giorni, a dichiarasi un socialista di stampo marxista[4].

Nel marzo del 1968, il rimontare incessante dell'antisemitismo tra i vari livelli della società polacca, utilizzato anche nella lotta politica interna, spinse molti ebrei polacchi a emigrare all'estero; tra questi, molti intellettuali distaccatisi dal regime. Bauman, che aveva perso la sua cattedra all'Università di Varsavia, fu uno di questi. Emigrò dunque dapprima in Israele, per andare a insegnare all'Università di Tel Aviv, ed in seguito accettò una cattedra di sociologia presso l'Università di Leeds, dove dal 1971 al 1990 è stato professore. Dal 1971 ha quasi sempre scritto in lingua inglese.

Sul finire degli anni ottanta, si è guadagnato una fama internazionale grazie ai suoi studi riguardanti la connessione tra la cultura della modernità e il totalitarismo, in particolar modo sul nazismo e l'Olocausto. Ha infine ottenuto anche la cittadinanza britannica. È morto il 9 gennaio 2017, all'età di 91 anni, nella città di Leeds, dove viveva ed insegnava in pianta stabile da parecchio tempo.[1]

Ricerche

Gli studi di Bauman si concentravano da principio sullo sviluppo della stratificazione sociale e le dinamiche strutturali del movimento dei lavoratori, prima d'espandersi ad ambiti molto più generali, come la natura della modernità, ecc. Il periodo più prolifico della sua carriera ebbe inizio dopo il ritiro dalla cattedra di Leeds, quando si guadagnò una vasta attenzione e stima fuori dal circolo dei sociologi del lavoro con un libro sulle connessioni tra l'ideologia della modernità e l'Olocausto. Le sue più recenti pubblicazioni si sono concentrate sul passaggio dalla modernità alla post-modernità, e le questioni etiche relative. Con una espressione divenuta proverbiale Bauman ha paragonato il concetto di modernità e postmodernità rispettivamente allo stato solido e liquido della società.

Società liquida

Nei suoi ultimi lavori, Bauman ha inteso spiegare la *postmodernità* usando le metafore di modernità *liquida* e *solida*. Nei suoi libri sostiene che l'incertezza che attanaglia la società moderna deriva dalla trasformazione dei suoi protagonisti da produttori a consumatori[5]. In particolare, egli lega tra loro concetti quali il consumismo e la creazione di rifiuti *umani*, la globalizzazione e l'*industria della paura*, lo smantellamento delle sicurezze e una vita *liquida* sempre più frenetica e costretta ad adeguarsi alle attitudini del *gruppo* per non sentirsi esclusa, e così via.

L'esclusione sociale elaborata da Bauman non si basa più sull'estraneità al sistema produttivo o sul *non poter comprare l'essenziale*, ma sul *non poter comprare per sentirsi parte della modernità*. Secondo Bauman il *povero*, nella *vita liquida*, cerca di standardizzarsi agli schemi comuni, ma si sente frustrato se non riesce a sentirsi *come gli altri*, cioè non sentirsi accettato nel ruolo di consumatore. In tal modo, in una società che vive per il consumo, tutto si trasforma in merce, incluso l'essere umano con relazioni usa e getta. Si perde la certezza del diritto (la magistratura è sentita come nemico) e le uniche soluzioni per l'individuo senza punti di riferimento sono da un lato l'apparire a tutti i costi, l'apparire come valore e il consumismo.

Però si tratta di un consumismo che non mira tanto al possesso quanto all'utilizzo temporaneo di oggetti di desiderio in cui appagarsi, trovandoli in breve obsoleti, e passando quindi da un consumo all'altro in una sorta di bulimia.

La critica alla mercificazione delle esistenze e all'omologazione planetaria si fa spietata soprattutto in *Vite di scarto*, *Dentro la globalizzazione* e *Homo consumens.*

Omogeneizzarsi

> «La guerra moderna alle paure umane, sia essa rivolta contro i disastri di origine naturale o artificiale, sembra avere come esito la redistribuzione sociale delle paure, anziché la loro riduzione quantitativa.»

Secondo Bauman, l'"omogeneizzarsi" indica, relativamente ai rapporti tra i soggetti, un processo affine all'omologazione, all'assorbimento passivo dovuto a usi e consuetudini, a modelli culturali e di condotta prevalenti in un dato contesto sociale. Oppure si può riferire anche a comportamenti o valori che aprioristicamente e in maniera dogmatica vengono accettati e tramandati tra le generazioni di individui, senza alcuno spirito critico o alcuna capacità riflessiva. Passo successivo a ciò sono processi quali la spersonalizzazione e l'alienazione.

La morale in Bauman

Secondo Bauman, nella modernità la morale è la regolazione coercitiva dell'agire sociale attraverso la proposta di valori o leggi universali a cui nessun uomo ragionevole (la razionalità è caratteristica della modernità) può sottrarsi. Non si può invece parlare della morale post-moderna, perché la fine delle "grandi narrazioni" del Novecento, cioè le ideologie, ha reso impossibile la pretesa di verità assolute, e quindi ci possono essere tante morali.

Bauman a Milano nel 2013

Bauman propone un tipo di morale: la morale nasce come (ed è sostanzialmente) il consegnarsi totalmente dell'io al tu (ovvero di me all'altro). È un fatto assolutamente e totalmente individuale e libero. Poiché non può esistere un terzo che mi dice se la mia azione sia morale oppure no, non c'è più società, la quale necessita sempre di almeno tre persone. Ma come si traduce questa definizione individuale nella concreta pratica sociale? Bauman specifica che questa libertà di donarsi è sempre dentro a certi vincoli e costruzioni dati da una struttura che è, appunto, la società.

L'impulso a essere per l'altro, a donarsi all'altro, indipendentemente da come l'altro si atteggia nei suoi confronti (questo impulso è stato formulato da Emmanuel Lévinas, filosofo francese contemporaneo) non è razionale; per questo per Bauman la morale (originata da tale impulso) è del tutto irrazionale. L'origine della morale è sempre un atto individuale, implica necessariamente un io (è la mia decisione), mai un noi (non è un atto collettivo, né l'esito di un accordo, perché è sempre la scelta del singolo di atteggiarsi in un certo modo nei confronti dell'altro). Se non c'è l'io l'atto morale non c'è. La morale quindi è un atto del tutto individuale, ma crea la società. La società nasce da una scelta etica individuale, l'atto etico individuale va fatto da me e non da altri, e però crea un vincolo: viviamo in società, siamo in società, solo in virtù del nostro essere morali. Per Bauman solitamente si incontra l'altro "non come persona": Bauman usa il termine

“persona” nel senso in cui viene usato dall'interazionismo simbolico, per cui il concetto di persona è inteso nel senso di una maschera che ricopre un ruolo. L'identità di ogni individuo è la somma di tutti i ruoli che copre, per questo si parla solo di persone, cioè di attori che ricoprono ruoli. L'atto morale ci permette di incontrare l'altro non come persona/maschera, ma come volto, cioè nella sua vera identità e non nel ruolo. Con l'atto morale mi consegno a una debolezza assoluta (l'atto morale è l'antitesi del potere o della sua logica, che è forza) perché riconosco all'altro la possibilità di comandarmi, accetto di consegnarmi a lui.

Il paradosso della morale per Bauman è che essa da un lato crea disordine, dall'altro è necessaria come atto fondante della società (senza l'impulso di aprirsi all'altro non ci sarebbero le relazioni sociali). Tuttavia, essendo l'impulso della morale irrazionale e libero, è in antitesi all'ordine sociale, e pertanto la morale rischia di non avere molto spazio in una società sempre più complessa che ha bisogno di regole sempre più sofisticate. Bauman non risolve questo paradosso del ruolo della morale, pur essendo cruciale nella sua visione.

Bauman e la critica al negazionismo

A giudizio di Zygmunt Bauman, l'autoassoluzione della *memoria storica* tentata dai negazionisti è[6] un segno di cecità pericolosa e potenzialmente suicida, che si sviluppa attraverso due processi:

1. Il processo di ramificazione, per cui

> «mentre la quantità, lo spessore e la qualità scientifica dei lavori specialistici sulla storia dell'Olocausto crescono a un livello impressionante, lo spazio e l'attenzione ad essa dedicati nelle opere di storia generale non fanno altrettanto»
>
> (Z. Baumann, *Modernità ed Olocausto*)

2. Il "processo di sterilizzazione dell'immagine dell'Olocausto sedimentata nella coscienza popolare". Le cerimonie commemorative e le solenni dichiarazioni non portano avanti nessuna analisi dell'esperienza dell'Olocausto, anche se sono di estrema importanza perché mantengono viva l'attenzione della gente comune, non specializzata sull'argomento, e cercano di sensibilizzare quanti non si sono mai posti il problema della memoria storica collettiva dell'intera enormità dell'evento "Shoah".

Premi e riconoscimenti

- 1989 - Premio europeo Amalfi per la sociologia e le scienze sociali;
- 1998 - Premio Theodor W. Adorno della città di Francoforte;
- 2010 - Premio *Principe delle Asturie* (in "comunicazione e discipline umanistiche");
- 2015 - Laurea honoris causa in lingue moderne, letterature e traduzione letteraria dall'Università degli Studi del Salento.[7][8]

Opere

- *British Socialism: Sources, Philosophy, Political Doctrine*, 1959.
- *Class, Movement, Elite: a Sociologial Study on the History of the British Labour Movement*, 1960.
- *Questions of Modern American Sociology*, 1961.

- *The Party Systems of Modern Capitalism*, 1962.
- *The Society We Live In*, 1962.
- *Outline of Sociology. Questions and Concepts*, 1962.
- *Zarys marksistowskiej teorii społeczeństwa*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964.

  Lineamenti di una sociologia marxista, Roma, Editori Riuniti, 1971.

- *Sociology for Everyday Life*, 1964.
- *Visions of a Human World: Studies on the social genesis and the function of sociology*, 1965.
- *Culture and Society, Preliminares*, 1966.
- *Between Class and Elite. The Evolution of the British Labour Movement. A Sociological Study*, 1972.
- *Culture as Praxis*, 1973.

  Cultura come prassi, Bologna, il Mulino, 1976.

- *Socialism: the Active Utopia*, 1976.
- *Towards a Critical Sociology: an Essay on Common-Sense and Emancipation*, 1976.

  Critica del senso comune. Verso una nuova sociologia, Roma, Editori Riuniti, 1982. ISBN 88-359-0014-X.

- *Hermeneutics and Social Science: Approaches to Understanding*, 1978.
- *Memories of Class. The Pre-history and After-life of Class*, London-Boston, Routledge & Kegan Paul, 1982.

  Memorie di classe. Preistoria e sopravvivenza di un concetto, Torino, Einaudi, 1987. ISBN 88-06-59866-X.

- *Stalin and the peasant revolution: a case study in the dialectics of master and slave*, 1985.
- *Legislators and interpreters. On Modernity, Post-modernity, Intellectuals*, 1987.

  La decadenza degli intellettuali. Da legislatori a interpreti, Torino, Bollati Boringhieri, 1992. ISBN 88-339-0688-4.

- *Freedom*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.

  La libertà, Troina, Città aperta, 2002. ISBN 88-8137-034-4.

- *Modernity and the Holocaust*, 1989.

  Modernità e olocausto, Bologna, il Mulino, 1992. ISBN 88-15-03686-5.

- *Paradoxes of Assimilation*, 1990.
- *Thinking Sociologically. An introduction for Everyone*, 1990.

  Pensare sociologicamente, Napoli, Ipermedium Libri, 2000. ISBN 88-86908-27-X; con Tim May, 2003. ISBN 88-86908-43-1.

- *Modernity and Ambivalence*, Cambridge, Polity Press, 1991.

Modernità e ambivalenza, Torino, Bollati Boringhieri, 2010. ISBN 978-88-339-2049-8.

- *Intimations of Postmodernity*, 1992.
- *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1992.

  Il teatro dell'immortalità. Mortalità, immortalità e altre strategie di vita, Bologna, il Mulino, 1995. ISBN 88-15-05168-6.

- *Postmodern Ethics*, 1993.

  Le sfide dell'etica, Milano, Feltrinelli, 1996. ISBN 88-07-10205-6.

- *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*, 1995.
- *Alone Again - Ethics After Certainty*, 1996.
- *Postmodernity and its discontents*, 1997.
- *I campi: Oriente, Occidente, modernità*, in *Nazismo, fascismo, comunismo. Totalitarismi a confronto*, a cura di Marcello Flores, Milano, B. Mondadori, 1998. ISBN 88-424-9468-2.
- *Work, consumerism and the new poor*, 1998.
- *Globalization: The Human Consequences*, 1998.

  Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone, Roma-Bari, Laterza, 1999. ISBN 88-420-5787-8.

- *In Search of Politics*, 1999.

  La solitudine del cittadino globale, Milano, Feltrinelli, 2000. ISBN 88-07-10287-0.

- *La società dell'incertezza*, Bologna, il Mulino, 1999. ISBN 88-15-07100-8.
- *Liquid Modernity*, 2000.

  Modernità liquida, Roma-Bari, Laterza, 2002, ISBN 88-420-6514-5.

- *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa, Wydawn. Sic!, 2000.

  Il disagio della postmodernità, Milano, B. Mondadori, 2002. ISBN 88-424-9383-X.

- *Voglia di comunità*, Roma-Bari, Laterza, 2001. ISBN 88-420-6354-1.
- *The Bauman reader*, Malden, Blackwell, 2001.

  Globalizzazione e glocalizzazione, Roma, Armando, 2005. ISBN 88-8358-543-7.

- *Community. Seeking Safety in an Insecure World*, 2001.

  Voglia di comunità, Roma-Bari, Laterza, 2001. ISBN 88-420-6354-1.

- *The Individualized Society*, 2001.

  La società individualizzata. Come cambia la nostra esperienza, Bologna, il Mulino, 2002. ISBN 88-15-08759-1.
  Gli usi postmoderni del sesso, Bologna, il Mulino, 2013. ISBN 978-88-15-24167-2. [parziale]

- *Conversations with Zygmunt Bauman*, 2001.

  Società, etica, politica. Conversazioni con Zygmunt Bauman, con Keith Tester, Milano, R. Cortina, 2002. ISBN 88-7078-793-1.

- *Society Under Siege*, 2001.

  La società sotto assedio, Roma-Bari, Laterza, 2003. ISBN 88-420-6972-8.

- *Parlare insieme o morire insieme: dilemma di tutto il pianeta*, in *Parabole mediatiche. Fare cultura nel tempo della comunicazione*, Bologna, EDB, 2003. ISBN 88-10-14011-7.
- *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*, 2003.

  Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi, Roma-Bari, Laterza, 2004. ISBN 88-420-7088-2.

- *City of fears, city of hopes*, 2003.
- *Una nuova condizione umana*, Milano, V&P, 2003. ISBN 88-343-1058-6.
- *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi*, 2003.

  Intervista sull'identità, a cura di Benedetto Vecchi, Roma-Bari, Laterza, 2003. ISBN 88-420-7008-4.

- *Europe. An Unfinished Adventure*, 2004.

  L'Europa è un'avventura, Roma-Bari, Laterza, 2006. ISBN 88-420-7292-3.

- *Liquid Life*, 2005.

  Vita liquida, Roma-Bari, Laterza, 2006. ISBN 88-420-7699-6.

- *Fiducia e paura nella città*, Milano, Bruno Mondadori, 2005. ISBN 978-88-424-9205-4.
- *Work, consumerism and the new poor*, Maidenhead, Berkshire, England-New York, NY, Open University Press, 2005.

  Lavoro, consumismo e nuove povertà, Troina, Città aperta, 2004. ISBN 88-8137-142-1; 2007. ISBN 978-88-8137-295-9.

- *Zygmunt Bauman: intervista sull'educazione. Sfide pedagogiche e modernità liquida*, con Alba Porcheddu, Roma, Anicia, 2005. ISBN 978-88-548-0031-1; ISBN 88-7346-355-X.
- *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*, 2007.

  Vite di scarto, Roma-Bari, Laterza, 2005. ISBN 88-420-7275-3.

- *Liquid fear*, Cambridge-Malden, MA, Polity Press, 2006.

  Paura liquida, Roma-Bari, Laterza, 2008. ISBN 978-88-420-8162-3.

- *Consuming life*, Cambridge-Malden, MA, Polity Press, 2007.

  Consumo, dunque sono, Roma-Bari, Laterza, 2008. ISBN 978-88-420-8444-0.

- *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Gardolo, Erickson, 2007. ISBN 88-6137-034-9.

- *Modus vivendi. Inferno e utopia del mondo liquido*, Roma-Bari, Laterza, 2007. ISBN 978-88-420-8262-0.
- *Le vespe di Panama. Una riflessione su centro e periferia*, Roma-Bari, Laterza, 2007.
- *Arte, ¿líquido?*, Madrid, Ediciones Sequitur, 2007.
- *Individualmente insieme*, Reggio Emilia, Diabasis, 2008. ISBN 978-88-8103-556-4.
- *Does ethic have a chance in a world of consumers?*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2008.

  L'etica in un mondo di consumatori, Roma-Bari, Laterza, 2010. ISBN 978-88-420-8692-5.

- *Vite di corsa. Come salvarsi dalla tirannia dell'effimero*, Bologna, il Mulino, 2009. ISBN 978-88-15-13160-7.
- *Capitalismo parassitario*, Roma-Bari, Laterza, 2009. ISBN 978-88-420-9098-4.
- *Zygmunt Bauman. Modernità e globalizzazione*, intervista di Giuliano Battiston, Roma, Edizioni dell'Asino, 2009. ISBN 978-88-6357-020-5.
- *The art of life*, Cambridge, UK-Malden, MA, Polity Press, 2008.

  L'arte della vita, Roma-Bari, Laterza, 2009. ISBN 978-88-420-8891-2.

- *Living on Borrowed Time: Conversations with Citlali Rovirosa-Madrazo*, 2009.

  Vite che non possiamo permetterci. Conversazioni con Citlali Rovirosa-Madrazo, Roma-Bari, Laterza, 2011. ISBN 978-88-420-9582-8.

- (**EN**) *44 letters from the liquid modern world*, Cambridge, UK-Malden, MA, Polity Press, 2010.
  - (**IT**) *Cose che abbiamo in comune. 44 lettere dal mondo liquido*, Roma-Bari, Laterza, 2012. ISBN 978-88-420-9922-2.
- *Lo spettro dei barbari. Adesso e allora*, Milano-Roma, Bevivino, 2010. ISBN 978-88-95923-23-9.
- *Il buio del postmoderno*, Reggio Emilia, Aliberti, 2011. ISBN 978-88-7424-827-8.
- *Collateral damage. Social inequalities in a global age*, Cambridge, UK-Malden, MA, Polity Press, 2011.

  Danni collaterali. Diseguaglianze sociali nell'età globale, Roma-Bari, Laterza, 2013. ISBN 978-88-581-0490-3.

- *Culture in a Liquid Modern World*, Cambridge, UK-Malden, MA, Polity Press, 2011.

  Per tutti i gusti. La cultura nell'età dei consumi, Roma-Bari, Laterza, 2016. ISBN 978-88-581-0513-9.

- *Comunicazione 3.0. Pensieri e idee per una rivoluzione integrata. Conversazione con Zygmunt Bauman*, con Franco Pomilio, Bologna, Lupetti, 2011. ISBN 978-88-95962-22-1.
- *Conversazioni sull'educazione*, in collaborazione con Riccardo Mazzeo, Trento, Erickson, 2012. ISBN 978-88-6137-956-5.
- *O bogu i człowieku. Rozmowy*, con Stanisław Obirek, Kraków, Wydawnictwo Literackie, 2013.

  Conversazioni su Dio e sull'uomo, con Stanisław Obirek, Roma-Bari, Laterza, 2014. ISBN 978-88-581-1459-9.

- *Liquid surveillance. A conversation*, con David Lyon, Cambridge, UK-Malden, MA, Polity Press, 2013.

  Sesto potere. La sorveglianza nella modernità liquida, con David Lyon, Roma-Bari, Laterza, 2013. ISBN 978-88-581-0691-4.

- *Communitas. Uguali e diversi nella società liquida*, Roma, Aliberti, 2013. ISBN 978-88-6626-062-2.
- *La ricchezza di pochi avvantaggia tutti (falso!)*, Roma-Bari, Laterza, 2013. ISBN 978-88-581-0652-5.
- *Le sorgenti del male*, Trento, Erickson, 2013. ISBN 978-88-590-0253-6.
- *Lo spirito e il clic. La società contemporanea tra frenesia e bisogno di speranza*, Milano, San Paolo, 2013.
- *Male e modernità. Tre paradigmi*, in *Shoah, modernità e male politico*, a cura di Renata Badii e Dimitri D'Andrea, Milano-Udine, Mimesis, 2014. ISBN 978-88-575-2023-0.
- *Visti di uscita e biglietti di entrata. Paradossi dell'assimilazione ebraica*, Firenze, Giuntina, 2014.
- *Il demone della paura*, Roma-Bari, Laterza-la Repubblica, 2014. ISBN 978-88-581-1195-6.
- *Futuro liquido. Società, uomo, politica e filosofia*, Milano, AlboVersorio, 2014. ISBN 978-88-97553-68-7.
- *State of crisis*, con Carlo Bordoni, Cambridge, UK-Malden, MA, Polity Press, 2014.

  Stato di crisi, con Carlo Bordoni, Torino, Einaudi, 2015. ISBN 978-88-06-22449-3.

- *El retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido*, con Gustavo Dessal, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2014.

  Il ritorno del pendolo. Psicoanalisi e futuro del mondo liquido, con Gustavo Dessal, Trento, Erickson, 2015. ISBN 978-88-590-0816-3.

- *What use is sociology? Conversations with Michael Hviid Jacobsen and Keith Tester*, Cambridge, Polity Press, 2014.

  La scienza della libertà. A cosa serve la sociologia, conversazioni con Michael Hviid Jacobsen e Keith Tester, Trento, Erickson, 2014. ISBN 978-88-590-0558-2.

- *La vita tra reale e virtuale*, Milano, EGEA, 2014. ISBN 978-88-238-3448-4.
- *Babel*, con Ezio Mauro, Roma-Bari, Laterza, 2015. ISBN 978-88-581-1965-5.
- *La bellezza (non) ci salverà*, con Ágnes Heller, Trento, Il margine, 2015. ISBN 978-88-6089-169-3.
- *Il destino della libertà. Quale società dopo la crisi economica?*, con Chiara Giaccardi e Mauro Magatti, Roma, Città nuova, 2016. ISBN 978-88-311-7522-7.
- *Scrivere il futuro*, Roma, Castelvecchi, 2016. ISBN 978-88-6944-554-5.
- *Strangers at our door*, Cambridge, UK-Malden, MA, Polity Press, 2016.

  Stranieri alle porte, Roma-Bari, Laterza, 2016. ISBN 978-88-581-2532-8.[9]

- *In Praise of Literature,* con Riccardo Mazzeo, Cambridge, UK-Malden, MA, Polity Press, 2016.
- *Retrotopia*, Polity Press, 2017. ISBN 9788858127346.
- Zygmunt Bauman e Thomas Leoncini, *Nati liquidi*, Milano, Sperling&Kupfer, 2017, p. 104, ISBN 978-88-200-6266-8.

- *Le nuove povertà,* Castelvecchi 2018, ISBN 9788832821956.
- *Memories of Class. The Pre-history and After-life of Class*, London-Boston, Routledge & Kegan Paul, 1982.

  Memorie di classe. Preistoria e sopravvivenza di un concetto, Varazze, PM edizioni, 2020. ISBN 978-88-31222-26-6.

Onorificenze

Premio Principe delle Asturie per la comunicazione e l'umanistica (Spagna) — 2010

- Premio nazionale letterario Pisa, Saggistica ex aequo.[10]

Note

1. *E' morto Zygmunt Bauman*, in *La Repubblica*, 9 gennaio 2017. URL consultato il 9 gennaio 2017.
2. ^ Piotr Gontarczyk, *Towarzysz "Semjon". Nieznany życiorys Zygmunta Baumana* (**PDF**), su *ipn.gov.pl* (archiviato dall'url originale il 29 agosto 2013). "Biuletyn IPN", 6/2006. S. 74–83
3. ^ Zygmunt Bauman e Keith Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman*, John Wiley & Sons, 31 maggio 2013, ISBN 0-7456-5713-3.
4. ^ Madeleine Bunting, *Passion and pessimism*, su *books.guardian.co.uk*, 5 aprile 2003 (archiviato dall'url originale il 24 luglio 2008).
5. ^ *Bauman e le conversazioni sull'educazione*, su *wisesociety.it*, 23 febbraio 2012. URL consultato il 2 ottobre 2023.
6. ^ Baumann Z., *Modernità e Olocausto*, il Mulino, Bologna 1992, p. 11
7. ^ *Una laurea per Bauman, studioso acuto, appassionato e illuminante*, in *Corriere del Mezzogiorno*, 17 aprile 2015. URL consultato il 20 aprile 2015.
8. ^ *Cerimonia di Conferimento della Laurea Honoris Causa* (**PDF**), su *bacheca.unisalento.it* (archiviato dall'url originale il 4 marzo 2016)., Università di Salento
9. ^ *Roberto Reale: "Zygmunt Bauman – L'altro alle porte", 8 ottobre 2017*, su *eastjournal.net*.
10. ^ *Albo d'oro*, su *premionazionaleletterariopisa.onweb.it*. URL consultato il 7 novembre 2019.

Bibliografia

- Davide D'Alessandro, *Tra Simmel e Bauman. Le ambivalenti metamorfosi del moderno*, Morlacchi, Perugia, 2011.
- Emma Palese, *La filosofia politica di Zygmunt Bauman*, Mimesis, Milano, 2013.
- Riccardo Mazzeo (a cura di), "Zygmunt Bauman. I cancelli dell'acqua", in *Sicurezza e Scienze Sociali*, Anno VI, N.1, Franco Angeli Edizioni, Milano, 2018.
- Carlo Bordoni, *Fine del mondo liquido. Superare la modernità e vivere nell'interregno*, Il Saggiatore, Milano, 2017.
- Carlo Bordoni, *L'eredità di Bauman. Dal postmoderno al pensiero liquido*, A. Armando, Roma, 2019.

- Carlo Bordoni (a cura di), *Zygmunt Bauman sociologo della modernità*, Mimesis, Milano, 2020.

Voci correlate

- Sociologia
- Funzionalismo e intenzionalismo
- Glocalizzazione

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Zygmunt Bauman**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Zygmunt Bauman (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Zygmunt_Bauman?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Bauman, Zygmunt*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Bauman, Zygmunt*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) Pat Bauer, *Zygmunt Bauman*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- *Zygmunt Bauman*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- *Opere di Zygmunt Bauman* / *Zygmunt Bauman (altra versione)*, su *MLOL*, Horizons Unlimited.
- (EN) *Opere di Zygmunt Bauman*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Zygmunt Bauman*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Zygmunt Bauman*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Bibliografia di Zygmunt Bauman*, su *Internet Speculative Fiction Database*, Al von Ruff.
- (EN) *Zygmunt Bauman*, su *Goodreads*.
- *Registrazioni di Zygmunt Bauman*, su *RadioRadicale.it*, Radio Radicale.
- *Registrazioni audiovisive di Zygmunt Bauman* / *Zygmunt Bauman (altra versione)*, su *Rai Teche*, Rai.
- (EN) *Zygmunt Bauman*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *Il mondo? Una collezione di diaspore*, su *youtube.com*. Video-intervista per la Camera dei deputati, convegno "Lingua, immigrazione, integrazione", 5 luglio 2012, a cura di Giampiero Castellotti, regia di Felipe Goycoolea
- *L'amore non è liquido*, su *avvenireonline.it*. URL consultato il 20 aprile 2018 (archiviato dall'url originale il 2 febbraio 2007). Intervista in occasione della pubblicazione dell'enciclica *Deus caritas est* (Avvenire, 2 febbraio 2006)
- *Recensione a Vita liquida*, su *nimmagazine.it*.
- *Video: L'incertezza costante - su Reset Dialogues on Civilizations*, su *resetdoc.org*.
- *Intervista a Bauman*, su *temi.repubblica.it*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 51744696 (https://viaf.org/viaf/51744696) · ISNI (EN) 0000 0001 2132 7983 (http://isni.org/isni/0000000121327983) · SBN CFIV073149 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV073149?core=autoriall) · Europeana agent/base/145664 (https://data.europeana.eu/agent/base/145664) · LCCN

	(EN) n50005444 (http://id.loc.gov/authorities/names/n50005444) · GND (DE) 119486504 (https://d-nb.info/gnd/119486504) · BNE (ES) XX1722526 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1722526) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1722526) · BNF (FR) cb12245850k (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb12245850k) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12245850k) · J9U (EN, HE) 987007303652605171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007303652605171) · NSK (HR) 000000349 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000000349) · NDL (EN, JA) 00462930 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00462930) · CONOR.SI (SL) 6261603 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/6261603) · WorldCat Identities (EN) lccn-n50005444 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n50005444)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**
Portale Sociologia	**Portale Università**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Zygmunt_Bauman&oldid=138584883"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 30 mar 2024 alle 21:08.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Etica

WIKIPEDIA

Etica

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – Se stai cercando altri significati, vedi **Etica (disambigua)**.*

> **Questa voce o sezione sull'argomento etica non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.
> **Commento**: *Probabile presenza di ricerca originale*

L'**etica** (chiamata anche **filosofia morale**) è una branca della filosofia "che si occupa del costume, ossia del comportamento umano"[1]. Il termine deriva dal greco antico ἦθος?[N 1](trasl. *êthos*), cioè «carattere», «comportamento», o, meno probabilmente[1][N 2][2][3], da ἔθος[4] (trasl. *èthos*) cioè «costume», «consuetudine», «abitudine».[N 3][5][6][7][8]

L'etica studia i fondamenti che permettono di assegnare ai comportamenti umani uno status deontologico e normativo, ovvero distinguerli in buoni, giusti, leciti, rispetto ai comportamenti ritenuti ingiusti, illeciti, sconvenienti o cattivi secondo un ideale modello comportamentale (ad esempio, una data morale). Come disciplina affronta questioni inerenti alla moralità umana definendo concetti come il bene e il male, il giusto e lo sbagliato, la virtù e il vizio, la giustizia e il crimine.

Come campo di indagine intellettuale la filosofia morale è legata ad altre discipline come la pedagogia, la filosofia del diritto, la psicologia morale, la neuroetica, l'etica descrittiva e la teoria dei valori. Quest'ultima, insieme all'estetica, riguarda questioni di valore e comprende etica ed estetica unite nella branca della filosofia chiamata assiologia o "dottrina dei valori", cioè ogni teoria che consideri quanto nel mondo è o ha valore, e per tale aspetto si distingue da quanto è invece mera realtà di fatto".[9]

Indice

Significato concettuale

Filosofia pratica e metaetica analitica
- Metaetica analitica
- Filosofia pratica

Teorie teleologiche e deontologiche

Il Bene e il Giusto

L'utilitarismo
- Utilitarismo dell'atto
- Utilitarismo generale
- Utilitarismo della norma

Etica laica ed etica religiosa
- Etica cristiana

Valore morale e responsabilità
- L'etica della virtù

- Responsabilità morale

Filosofia della scienza; etica applicata alla scienza (bioetica, ecosofia)

L'etica dei media e della comunicazione

Etica dell'ambiente, ecosofia ed ecoteologia

Etica ed economia

Etica del lavoro

Neuroetica

Etica in rete

Etica e diritto

- Libertà, uguaglianza, fraternità
  - Libertà
  - Uguaglianza
- Riservatezza
- Diritto d'autore

Storia

- Senofane e Solone
- Pitagora ed Empedocle
- I sofisti
- Socrate e Platone
- Aristotele e la sua etica
- Stoicismo ed Epicureismo
- Confucianesimo
- Pietro Abelardo
- Bernardo di Chiaravalle
- Gioacchino da Fiore
- Tommaso d'Aquino
- Montaigne
- Il giusnaturalismo
- Ralph Waldo Emerson
- L'etica materiale di Max Scheler

Annotazioni

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Significato concettuale

«Ogni tecnica e ogni ricerca, come pure ogni azione e ogni scelta, tendono a un qualche bene, come sembra; perciò il bene è stato giustamente definito come ciò a cui tutto tende.»

(Aristotele, Etica Nicomachea, Libro I, 1094a)

> «ètica: nel linguaggio filosofico, ogni dottrina o riflessione speculativa intorno al comportamento pratico dell'uomo, soprattutto in quanto intenda indicare quale sia il vero bene e quali i mezzi atti a conseguirlo, quali siano i doveri morali verso sé stessi e verso gli altri, e quali i criteri per giudicare sulla moralità delle azioni umane.»

(Vocabolario Treccani)

L'etica è, quindi, sia un insieme di norme e di valori che regolano il comportamento dell'uomo in relazione agli altri, sia un criterio che permette all'uomo di giudicare i comportamenti, propri e altrui, rispetto al bene e al male.

Spesso etica e morale sono usati come sinonimi e in molti casi è un uso lecito, ma è bene precisare che una differenza esiste: la morale corrisponde all'insieme di norme e valori di un individuo o di un gruppo, mentre l'etica, oltre a condividere questo insieme, contiene anche la riflessione speculativa su norme e valori. Se la morale considera le norme e i valori come dati di fatto, condivisi da tutti, l'etica cerca di dare una spiegazione razionale e logica di essi.

L'etica può essere guardata come una "istituzione normativa" e "sociale" insieme:

- "istituzione", perché è un ente slegato dal singolo individuo (infatti esiste prima e dopo di esso) e perché coordina un gruppo svolgendo una funzione sociale;
- "normativa", perché spinge gli individui ad agire e a provare sentimenti positivi o negativi in base alle sue norme;
- "sociale", perché pone dei limiti al desiderio del singolo individuo per perseguire un obiettivo maggiore: il coordinamento sociale necessario per permettere ai più di mantenere uno stato di benessere e la possibilità di autorealizzarsi.

Affinché si comprenda al meglio la natura ambivalente, intima e collettiva, dell'etica possiamo confrontarla con un'altra istituzione normativa, il diritto (http://www.treccani.it/vocabolario/diritto2/). Entrambe le istituzioni regolano i rapporti tra individui affinché siano garantiti la sicurezza personale e l'ordine pubblico, ma si affidano a mezzi diversi. Mentre il diritto si basa sulla legge territoriale, valida solo sul territorio statale, che va promulgata affinché si conosca, e che se non rispettata sarà seguita da una pena, l'etica si basa sulla legge morale, valida universalmente, già nota a tutti in modo non formale; il primo si occupa della convivenza fra gli individui, la seconda della condotta umana più in generale.

Ma bisogna sottolineare come il rapporto tra etica e diritto nel corso della storia umana sia stato ambiguo. Mentre infatti il diritto è la scienza della coesistenza regolata da norme giuridiche che dovrebbero basarsi su principi etici e l'etica invece è la capacità di discernere ciò che è giusto da ciò che è ingiusto, essi non sempre coincidono o mirano allo stesso obiettivo.

> «Vi sono stati casi nella storia umana in cui persone hanno deliberatamente violato la legge e sono anche finiti in galera, per tante ragioni: perché vivevano in un regime dittatoriale ad esempio, in questo modo volevano dimostrare a tutti che la dittatura non li piegava e quindi hanno parlato a nome di tutti, hanno fatto sentire che le ragioni della libertà non erano cancellate dall'esistenza di una legge violenta. [...] In quel momento rifiutare quel tipo di legislazione o le sue conseguenze, direi che era un dovere morale. Ecco dove morale e

> diritto si possono congiungere. Laddove io ritengo che ci siano dei principi fondamentali, che non possono essere negati da nessuna legislazione e tenere fede a questi principi fondamentali. »[10]

Esistono, però, dei punti di incontro se si guardano i principi fondamentali del diritto stabiliti nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo. I principi della Dichiarazione vengono quindi raramente in dissonanza con il piano dell'etica ed ormai sono un punto di riferimento per ogni Stato e quasi obbligano questi stessi a formare gli ordinamenti di base seguendo quei principi.

Filosofia pratica e metaetica analitica

Per comprendere l'oggetto dell'etica è utile mettere a confronto due modelli teorici.

Metaetica analitica

Essa trova la sua prima esemplificazione nei *Principia ethica* di Moore. Moore si propone di analizzare in modo rigoroso il linguaggio morale e di definire il significato dei concetti propriamente morali (quali *buono*, *doveroso*, *obbligatorio* etc.). Moore, quindi, propone una distinzione fra vita morale e sapere e, di conseguenza, fra vita morale ed etica. L'etica non costituisce una forma di conoscenza, ma ha solo a che fare con emozioni, raccomandazioni e prescrizioni. La questione posta dalla metaetica relativa alla giustificazione dei princìpi morali è necessaria per dipanare l'intreccio di motivi e di princìpi che sono alla base della stessa conflittualità morale. La metaetica vuole dunque operare una chiarificazione concettuale, in modo tale da ridimensionare le pretese accampate da prospettive morali particolari. Essa delimita l'ambito dell'etica rispetto alle diverse espressioni dell'ethos.

Filosofia pratica

La filosofia pratica reagisce contro la pretesa neutralità rivendicata dalla metaetica analitica. Infatti, pur rinunciando a una sua propria scientificità, non si può, secondo la filosofia pratica, pretendere dall'etica il medesimo rigore e la medesima precisione che si richiedono alla matematica. Le dimostrazioni della matematica sono sempre valide, quelle etiche lo sono per lo più. Quindi, l'etica non è una scienza fine a sé stessa, ma vuole orientare la prassi. In definitiva, la filosofia pratica concepisce il sapere pratico come strettamente agganciato all'esperienza.

Teorie teleologiche e deontologiche

Il problema da cui nascono queste due opposte ramificazioni è insito nella domanda: "Come possiamo stabilire che cosa è moralmente giusto fare per un certo agente?"

- In base alla teoria teleologica, un atto è "giusto" se e solo se esso (o la norma in cui esso rientra) produce, produrrà o probabilmente produrrà una prevalenza di bene sul male almeno pari a quella di qualsiasi altra alternativa accessibile. In altre parole, in questa teoria il fine dell'azione è posto in primo piano rispetto al dovere ed all'intenzione dell'agente.
- Secondo la teoria deontologica, invece, le modalità dell'azione sono l'azione stessa: nel valutare un'azione, cioè, non si può prescindere dall'intenzione dell'agente. Ne deriva che il dovere e l'intenzione sono poste prima del fine dell'azione.

Le teorie deontologiche possono asserire che i giudizi basilari di obbligo sono tutti e solamente particolari e che i giudizi generali sono inutilizzabili o inutili o derivanti da giudizi particolari (in questo caso abbiamo una teoria deontologica dell'atto). Un'altra teoria deontologica (detta teoria deontologica della norma) sostiene invece che il codice del giusto e del torto consiste in una o più norme e, quindi, che le norme sono valide indipendentemente dal fatto che esse promuovano il bene. Tali norme sono basilari e non sono derivate per induzione da casi particolari.

Il Bene e il Giusto

Riguardo alla questione se sia prioritario il bene o il giusto, vi sono diverse teorie:

- il liberalismo riconosce una certa autonomia del giusto rispetto al bene, per cui è doverosa quell'azione che è conforme a una norma giusta e dobbiamo scegliere in base ai princìpi di giustizia. Tale teoria vede una sua nascita in Locke e in Kant e una ripresa, nel ventesimo secolo, in molti autori: da John Rawls a Robert Nozick.
- per il comunitarismo la giustizia non è una questione di regole e procedure, ma qualcosa che concerne il comportamento delle persone rispetto ai propri simili; la giustizia è una virtù della persona.
- Charles Taylor, invece, ritiene illusorio immaginare che il giusto possa prescindere dal riferimento al bene. Egli vede, dunque un primato del bene sul giusto, dove per bene non si intende l'utile, ma "*tutto ciò che spicca sulle altre cose in virtù di una distinzione qualitativa*". La moralità non concerne solo obblighi e regole pubbliche, ma concerne prima di tutto le distinzioni qualitative.
- l'assiologia, ovvero lo studio del valore, cioè della qualità. La teoria dei valori si occupa principalmente della natura del valore e della bontà in generale.

L'utilitarismo

L'utilitarismo sostiene come criterio ultimo quello del principio di utilità, per cui il fine morale da ricercare in tutto quanto facciamo è la *maggiore rimanenza possibile del bene sul male*. In questo caso si parla, evidentemente, di bene e male non-morali. Ci sono tre tipi fondamentali di utilitarismo.

Utilitarismo dell'atto

Il principio base rimane sempre quello della rimanenza del bene sul male, ma diviene fondamentale sottolineare il particolarismo, ossia che la domanda da porsi è cosa *io* debba fare in *questa* determinata situazione e non cosa tutti dovrebbero fare in certi tipi di situazioni. Quindi anche la rimanenza che si ricerca è riferita immediatamente al soggetto singolo e non è una rimanenza di bene generale.

Utilitarismo generale

Questo si basa su due caratteristiche fondamentali:

- il principio base dell'utilitarismo
- il principio dell'universalizzabilità.

Quindi, nell'agire ciascuno si deve chiedere *cosa accadrebbe se tutti agissero così in tali casi*. L'idea sottostante all'utilitarismo generale è relativa al fatto che, se è giusto che una persona in una certa situazione faccia una certa cosa, allora è giusto che quell'azione sia fatta da qualsiasi altra persona in situazioni simili.

Utilitarismo della norma

Esso pone in evidenza la centralità delle norme ed asserisce che generalmente, se non sempre, dobbiamo stabilire che cosa fare nelle situazioni particolari, appellandoci alle norme. Si differenzia dal deontologismo perché aggiunge a questo il fatto che dobbiamo sempre determinare le nostre norme domandandoci quale norma promuoverà il maggior bene generale per tutti. Quindi tutta la questione, nell'utilitarismo della norma, ruota intorno alla domanda: quale norma è più utile per il maggior numero di persone?

Etica laica ed etica religiosa

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Etica ebraica***.

Alla base di ciascuna concezione dell'etica sta la nozione del bene e del male, della virtù e una determinata visione dell'uomo e dei rapporti umani. Tali idee sono spesso correlate a una particolare religione, o comunque a un'ideologia.

L'etica a base *religiosa* infatti, fissa norme di comportamento che pretende valide per tutti perché basate su una rivelazione fatta da Dio all'uomo, per una qualche via. In quanto divina, la *rivelazione* assume una validità superiore a quella della riflesione umana ma, a seconda della religione in questione, la rivelazione viene trattata come assiomatica e immodificabile o come mediata dalla umanità del ricettore (o dei ricettori) del messaggio rivelativo e quindi resa oggetto di riflessione e parziale ampliamento o evoluzione storica. Dall'altra parte l'etica *laica* non si basa su valori eterni e si dimostra solitamente attenta alle esigenze umane che tengano conto delle condizioni e delle trasformazioni storiche. In realtà parlare di *una* etica laica presuppone già il confronto con l'etica religiosa, ovvero con un sistema di valori dogmaticamente e universalmente individuati; in realtà è più opportuno parlare di un approccio laico al problema etico, definendo questo approccio come scevro da riferimenti a un'ideologia predeterminata e più portato a misurarsi con le problematiche dell'individuo e del concreto contesto storico in cui esso si esprime.

Etica cristiana

Il fondamento dell'etica cristiana è l'esercizio dell'amore verso il prossimo, mediante il quale si esprime l'amore verso il Creatore. Per il cristiano, il problema morale coinvolge quelli della salvezza dell'anima e del libero arbitrio. Etica della verità ed etica della carità, laddove per carità intendiamo l'amore di Cristo, quello che acquisisce la persona santa.

La carità è vissuta, agisce dall'interno delle coscienze e considera ogni essere umano come individuo irriducibile ed inconfondibile (persona), non sopporta regole generali, si incarna negli esseri umani, rifugge dalle condanne, perdona e riconcilia. La verità conosciuta, agisce dall'esterno, considera ogni essere come individuo riconducibile e assimilabile ad altri, produce regole generali, formula precetti e commina sanzioni, separa i buoni dai reprobi.

Per etica cristiana si intende la *vita nuova in Cristo* che viene partecipata al discepolo che ha ricevuto il Battesimo (si confronti la dottrina di Paolo apostolo nel *Nuovo Testamento*). Attraverso il Battesimo, il Cristo rende partecipe il credente del suo stesso amore. In ragione di questo evento, il *credente* non

appartiene più a sé stesso ma al Cristo che è morto per lui e riceve in dono il comandamento di amare come ha amato Gesù il Cristo.

- *Lo Spirito Santo, che abita nel cuore del credente, è il principio di tutta la vita in Cristo, perché è Colui che interiorizza la verità dell'Amore di Cristo*.

I fondamenti dell'etica cristiana per tutte le chiese sono dati dall'etica neotestamentaria (che discende dagli insegnamenti di Gesù il Cristo). Per l'etica cattolica dobbiamo poi aggiungere il pensiero espresso nella Tradizione e nel Magistero della Chiesa lungo i secoli, oggi racchiuso, attualizzato e sviluppato nei più recenti documenti come quelli del Concilio Vaticano II (Gaudium et Spes, ...), nelle varie encicliche dei papi del Novecento e soprattutto di Papa Giovanni Paolo II (tra cui *Fides et Ratio* e *Veritatis Splendor*), e nell'approfondimento dei teologi che indagano le *verità cristiane* e le *verità morali*. In maniera simile anche nelle altre chiese l'etica ha ricevuto supporti successivi (e ancor oggi li riceve): basti pensare all'attenzione riservata ai Padri orientali da parte dell'ortodossia, ai *sinodi* delle chiese protestanti e ortodosse, alle prese di posizione ufficiali delle varie Chiese nella loro conciliarità.

L'etica cristiana non considera sé stessa un'imposizione al "mondo". A fondamento dell'etica cristiana sta l'"avvenimento" Cristo e il suo mistero pasquale; all'origine di tutto ciò che il cristiano *deve fare*, sta il suo essere collocato dentro l'avvenimento del mistero pasquale di Cristo. Per cui l'etica cristiana è una

- etica *cristocentrica*: ha al centro l'"avvenimento" Cristo, mistericamente presente e partecipato;
- etica *della grazia*: perché il dono di Dio precede e rende possibile ciò che il cristiano è chiamato a portare avanti nel comandamento dell'amore;
- etica *della fede*: solo nella fede essa trova il suo significato.

Questa etica, così particolare e specifica, vuole essere in dialogo con ogni altra etica, perché ha il compito di servire e liberare l'uomo dall'egoismo. Essa si "ritrova" in tutto ciò che di *buono* e di *degno* va a fondare l'azione degli uomini, perché riconosce fermamente che lo Spirito agisce anche al di fuori del popolo dei battezzati. Certamente questa etica difende la sua identità, perché fondata sulla parola di un Cristo, ritenuto nella fede di tutte le chiese cristiane il Figlio di Dio. Essa non può essere cambiata secondo il "sentire" delle epoche o il fluttuare delle mode e dei modelli di comportamento, alcune volte creati *ad hoc* da strumenti di potere che controllano l'economia, la cultura o altro, perché avrà sempre il suo diretto riferimento alla parola del creatore.

Valore morale e responsabilità

Quando si parla di buono o cattivo, possiamo farlo in termini morali o non morali. Possiamo infatti parlare di una buona vita o di una vita buona e solo nel secondo caso intendiamo dare un giudizio morale sulla condotta della vita, mentre nel primo la felicità della persona può non dipendere dalla persona stessa. Nel corso della sua storia, la moralità si è occupata di coltivare certe disposizioni dell'uomo, tra cui figurano certamente il *carattere* e la *virtù*:

- le virtù sono disposizioni, o tratti, non interamente innate. Esse devono essere acquisite, almeno in parte, attraverso l'insegnamento e la pratica continua di tali insegnamenti. Di fatto la moralità dovrebbe essere concepita primariamente come acquisizione e coltivazione di tali tratti, ossia il fare delle virtù un vero e proprio habitus.

Il concetto di responsabilità si esercita nell'ambito dei rapporti interpersonali: infatti deriva dal latino *spondeo* “prometto, do la mia parola”, ed è evidente il collegamento con la parola “risposta”, come in tedesco (Verantwortung) e Antwort (risposta) che implica gli altri. Questo termine ha trovato una prima

utilizzazione in ambito giuridico e politico con G.W.F. Hegel (1770 – 1831) in “Lineamenti della filosofia del diritto”, in cui parla della responsabilità in riferimento al problema del male che viene compiuto, al tema della pena e soprattutto alla questione della possibile riparazione del danno che si è prodotto, che rinvia al futuro.

Max Weber (1864 – 1920) in una conferenza nel 1919[11] afferma che l'etica della responsabilità consiste nel fatto che, poiché il futuro si prospetta nella sua incertezza, l'uomo politico deve rispondere delle conseguenze (prevedibili) delle proprie azioni che hanno un peso sulla vita dei propri simili, attraverso lo scontro politico. Distingue l'etica della responsabilità dall'etica della convinzione e dell'intenzione. Critica il pacifismo e l'uso di mezzi immorali partendo da principi puri. Richiede lo sviluppo dell'argomento *ad consequentiam*: la valutazione di un atto o di un evento dipende dalle conseguenze attese, conseguenze che sono ritenute altamente probabili sulla scorta dell'esperienza fatta.

Sul finire del XX secolo Karl-Otto Apel estende l'etica di Weber come modalità propria di tutti gli uomini, con la sua etica discorsiva che è una trasformazione dell'universalistica etica deontologica di Kant. Secondo Apel l'*a priori* da cui Kant faceva dipendere la possibilità della conoscenza e dell'universalità della scienza (per cui la ragione singola dell'individuo si chiede se il suo principio pratico può essere universalizzato) non è una struttura profonda della ragione, ma è il linguaggio, che a propria volta è retto da un a priori secondo cui tutti rispondono idealmente all'osservanza delle quattro pretese di validità di una comunicazione. Quindi l'etica discorsiva riflette su ciò che, assieme, vogliamo riconoscere nell'argomentazione come moralmente obbligante, volgendosi alla macroetica planetaria.

Secondo Emmanuel Lévinas si deve parlare di etica come responsabilità, perché non vi è alcun senso etico al di fuori della responsabilità verso altri. Hans Jonas (1903-1993) è tra gli autori contemporanei che hanno contribuito alla riflessione morale sul concetto di responsabilità nell'era tecnologica. Per Jonas il principio della responsabilità e la sua prassi acquistano una dimensione nuova considerando la minaccia incombente del progresso tecnologico nei confronti dell'uomo e della natura. Il superamento del dualismo e del nichilismo moderno si fa dunque tramite questa nuova guida dell'agire umano nella riscoperta di quegli scopi e valori intrinseci alla natura, ma messi a tacere dal trionfo della ragione strumentale.

L'etica della virtù

Un'etica della virtù si basa evidentemente sul concetto di virtù. Con questo termine si intende una disposizione, un habitus, una qualità o un tratto del carattere che un individuo ha o cerca di avere. Questa etica non assume i princìpi deontici come base della moralità, ma considera basilari i giudizi areteici. I princìpi deontici derivano da quelli areteici; se non derivano da questi, sono superflui. Un'etica della virtù considera i giudizi areteici sulle azioni come giudizi secondari e basati sui giudizi areteici sulle persone e sui loro motivi o tratti del carattere. Quindi per l'etica della virtù la moralità non ha a che fare con l'obbligatorietà dell'azione. Per essere morali bisogna essere un certo tipo di persona, non semplicemente agire in un certo modo. Si guarda, dunque, primariamente alla persona ed al suo essere piuttosto che all'azione che essa compie.

Responsabilità morale

Con questo termine generalmente si vuole attribuire un'azione ad un agente. Possiamo operare tale attribuzione in tre modi fondamentali:

- dicendo che una persona è responsabile

- dicendo che una persona... è responsabile di un'azione...
- dicendo che una persona... è responsabile di un'azione..., intendendo con... qualcosa ancora da farsi, intendendo quindi che la persona... ha la responsabilità di fare... .

Il problema è:

> "a quali condizioni è corretto giudicare o dire che... è responsabile di...?"

Ci sono convenzionalmente due condizioni necessarie tramite le quali possiamo definire... responsabile:

- che... sia abile a compiere...
- che... faccia... .

Ora, il problema è: queste condizioni sono necessarie. Ma sono anche sufficienti? Aristotele riteneva che un soggetto è responsabile nel momento in cui

- la causa dell'atto è interna al soggetto, cioè se il soggetto non è costretto ad agire da qualcuno o qualcosa di esterno
- l'atto non è risultato dall'ignoranza, cioè se il soggetto è anche cosciente dell'azione che compie.

Da queste problematiche nascono anche le teorie del determinismo etico e quella dell'indeterminismo etico.

Filosofia della scienza; etica applicata alla scienza (bioetica, ecosofia)

Premesso il richiamarsi agli studi e dibattiti di Filosofia della scienza, l'etica applicata fa la comparsa all'inizio degli anni Settanta con l'intento di promuovere una riflessione etica non di tipo generale o fondamentale, ma strettamente agganciata alle problematiche particolari, per tenere testa allo sviluppo tecnologico e scientifico, sforzandosi d'integrare la propria competenza con l'acquisizione di nozioni e dati che provengono dalle scienze naturali, biologiche, sociali ecc. “Lo studio sistematico del comportamento umano nel campo delle scienze della vita e della salute, in quanto questo comportamento è esaminato alla luce di valori e principi morali”.

Arne Næss (1912-2009) filosofo norvegese.[12] Si contrappone all'antropocentrismo (rifiuto dell'immagine dell'uomo nell'ambiente) con il biocentrismo (immagine relazionale) in “linea di principio” perché non tutto è evitabile, ed è “inevitabile una certa quantità di uccisioni, sfruttamento e soppressione”. Il mancato riconoscimento dell'egualitarismo e dell'interdipendenza tra le specie viventi compromette la qualità della propria vita perché la isola dalle altre (crisi ambientale), quando invece c'è bisogno di identificarsi in profondità con gli altri esseri (Spinoza). L'ambiente è una rete che collega una molteplicità di nodi, e la qualità della vita di un singolo nodo dipende dalla relazione instaurata con gli altri nodi. Teorico dell'ecologia profonda (deep ecology) che contrappone nel 1973 all'ecologia superficiale, è stato il primo a utilizzare il termine ecosofia (oikos=casa-terra). Revisiona il secondo imperativo categorico di Kant: “non usare mai un'altra persona solo come mezzo”, con “non usare mai un essere vivente solo come mezzo” perché hanno tutti un valore intrinseco.

Hans Jonas (1903–1993) filosofo tedesco di origine ebraica.[13] Il bene è l'essere, e congiungendo ciò che Aristotele nell'Etica Nicomachea separava, l'agire (praxis) e il produrre, promuove le condizioni per la sopravvivenza del genere umano e dell'ecosistema vedendo un fine per l'agire della natura umana la quale, avendo delle capacità specifiche in più, come quella di distruzione con la produzione di armi atomiche, deve

attuare il principio di responsabilità, prendendosi cura della natura e del futuro del pianeta terra. La reciprocità consiste che al dovere dell'uno corrisponde il diritto dell'altro e viceversa. In questo caso il diritto delle generazioni future. La sua riflessione è un'etica fondata sulla metafisica, perché nega la fallacia naturalistica secondo la quale l'etica non può derivare dall'ontologia, il dover essere dall'essere, da una descrizione avalutativa dell'essere non si può derivare una prescrizione valutativa per l'essere.

Il termine bioetica, coniato nel 1970 dal cancerologo statunitense Van Rensselaer Potter, indica un'etica non incentrata sugli esseri umani e le loro azioni reciproche, quanto piuttosto sull'assunzione di responsabilità dell'uomo per il sistema complessivo della vita. Con lo stesso termine, in seguito, si venne a delineare lo studio della condotta umana nell'area delle scienze della vita e della cura della salute, esaminata alla luce di valori e princìpi morali. La bioetica si sviluppa negli anni settanta fra il *Kennedy Institute of Ethics* (a Washington) e l'*Hastings Center* (a New York), in cui nasce la più importante rivista di bioetica "*The Hastings Center Report*". La bioetica nasce perché lo sviluppo delle scienze e delle tecnologie biomediche hanno posto problemi che travalicano l'ambito del sapere scientifico per investire quello della responsabilità morale e della regolamentazione giuridica. Possiamo elencare alcune importanti novità che effettivamente hanno portato alla nascita della bioetica:

- la scoperta della struttura a doppia elica del DNA (1952)
- la conseguente ingegneria genetica
- la preparazione della pillola di Pincus per la contraccezione ormonale (1953)
- lo sviluppo del trapianto d'organo (1967)
- il sostegno artificiale delle funzioni vitali (1968 - 1970)
- il concepimento in vitro (1978)
- la clonazione (1997).

Queste sono le questioni che hanno dato luce alla bioetica e che fondamentalmente la tengono in vita, dando origine a due posizioni:

- la bioetica può assumere la figura di una riaffermazione di alcuni valori centrali già presenti nell'etica tradizionale di derivazione ippocratica (dignità della vita umana individuale e sua inviolabilità) e quindi può porre un argine allo sviluppo indiscriminato delle tecnologie;
- può diventare il luogo di una nuova etica per molti aspetti rivoluzionaria *sic et simpliciter*.

Engelhardt (1941-2018), filosofo e bioetico statunitense, è propugnatore di una bioetica laica. Solo una persona gode di uno status morale poiché possiede quattro caratteristiche:

1. l'autocoscienza,
2. la razionalità,
3. un senso morale minimo,
4. la libertà.

Il nucleo centrale della sua riflessione è costituito dalla difesa della diversità morale nella società pluralistica contemporanea, abitata da individui che non appartenendo alla stessa comunità etica compiono scelte morali differenti e contrastanti. Le controversie possono essere risolte con l'accordo. Egli introduce il principio del permesso e subordinato il principio di beneficenza, che consiste nel fare agli altri il loro bene. Senza un impegno per la beneficenza, l'impresa morale sarebbe priva di senso. Il contenuto dei doveri di beneficenza può derivare anche da accordi espliciti.

L'etica dei media e della comunicazione

Dagli anni Ottanta, con la crescita di importanza dell'impatto sociale delle Tecnologie dell'Informazione e della Comunicazione, ed in particolare di Internet, è maturata una riflessione sugli aspetti etici dell'uso dei mezzi di informazione e comunicazione. Questa disciplina, chiamata appunto etica dei media ha poi dato luogo ad altri sottosettori disciplinari come la webetica.

Etica dell'ambiente, ecosofia ed ecoteologia

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Etica ambientale****.*

La riflessione dell'etica dell'ambiente riguarda la qualità ontologica della relazione con la natura. L'esigenza dell'etica dell'ambiente è sorta quando il quadro generale delle condizioni del pianeta ha registrato un netto deterioramento delle risorse disponibili rinnovabili e non. L'uomo, soprattutto a partire dal Novecento, ha fatto in modo che la vita della natura fosse sotto il suo controllo diretto, sconvolgendo quella che da sempre era stata la visione della natura. La natura è così divenuta un "ente disponibile", manipolabile e controllabile.

Ne deriva che l'uomo è passato da una concezione qualitativa a una percezione tendenzialmente quantitativa, da una percezione naturale a una tecnologica, dall'idea del prodotto di Dio, all'idea del prodotto dell'uomo, all'artificio. Appurato che l'ambiente appartiene alla sfera dell'etica, in quanto partecipante della trascendentalità umana, restano basi portanti per la dimostrazione che c'è un rapporto fondamentale tra ambiente e uomo (mezzo attraverso cui si conferma ancora l'ingresso di diritto dell'ambiente nel mondo dell'etica) le sequenzialità che:

- si considera etica tutto ciò che nella prassi umana importa l'idea di fine e mai di mezzo.
- poiché trascendentalità ed eticità formano un circolo, come sostiene anche Carmelo Vigna un essere umano, che non è solo trascendentalità, ma anche empireia, non apparterrebbe al mondo dell'etica se il rapporto tra il suo lato trascendentale e quello empirico non implicasse una certa necessità.
- se possiamo indicare un'inevitabile relazione tra l'uomo e la natura, guardando al lato della corporeità, allora, in certo modo, anche la natura entra nel cerchio dell'eticità, perché proprio per il nesso con la corporeità, entra nella trascendentalità.

L'etica dell'ambiente pone come basi di tutta la sua logica tre concetti:

- rispetto, che si ha per tutto quello che deve essere lasciato essere, cioè per tutto quello che reca in sé il sigillo della trascendentalità. In questo senso è sempre fine e mai mezzo.
- cura responsabile, che si ha per qualcosa che dipende in qualche modo da noi o qualcosa che ci appartiene o ci è affidato.
- amore per la natura, il rispetto e la cura responsabile da soli, infatti, non sono sufficienti. L'etica è sempre una dottrina dell'amore per l'altro oggetto.
- riconoscimenti del valore non strumentale (in alcuni casi anche intrinseco) della natura nel suo complesso o nei suoi singoli enti (organici e inorganici).[14]

Etica ed economia

La separazione fra economia ed etica consiste nel fatto che l'economia generalmente non discute dei fini, ma dei mezzi per realizzare i fini. La normatività dell'economia consiste nel fatto che essa deve cercare di ottenere i suoi fini col minor costo possibile (cioè esiste indubbiamente una ricerca di efficienza). Di fatto l'efficienza ha delle implicazioni in termini di etica delle istituzioni e dei comportamenti. Il punto di partenza dell'analisi economica è l'individuo considerato come essere razionale e di massimizzare tali preferenze.

Ora, le preferenze fanno certamente riferimento al miglioramento nella disponibilità di beni e di servizi. In questo modo l'efficienza non viene giudicata in base ai criteri della giustizia distributiva. Esiste un dibattito a proposito dell'etica e del mercato economico. Infatti sotto il profilo del rapporto tra mezzi e fini, il mercato si presenta come un mezzo e l'etica che ne deriva è un'etica dei mezzi. Da ricordare come le sperimentazioni, oggi, generalmente, necessitano di ingenti risorse finanziarie.

John Locke attribuiva al mercato un valore morale in nome di una teoria della legge naturale. In economia il fine assegnato al mercato è l'efficienza nella produzione e nello scambio di beni privati tra individui le cui preferenze sono basate sull'interesse proprio. Qualsiasi intervento pubblico, secondo tale visione, che ostacolasse il libero svolgere degli scambi dei diritti privati di proprietà, entrerebbe in conflitto con la stessa legge naturale. Completamente opposta a tale visione, quella che vuole l'operare di istituzioni di controllo del mercato (controllo tra le imprese, tra le imprese e i consumatori, tra le imprese e i lavoratori) e che altrettanto chiama a gran voce lo sviluppo di codici etici, senza i quali gli stessi risultati di efficienza sono destinati a essere messi in crisi.

In contrapposizione alle attività finanziarie speculative si pongono le attività di finanza etica, quali punti di riferimento per qualsiasi tipo di attività finanziaria.

Etica del lavoro

Negli ultimi due secoli il concetto di lavoro è venuto a scontrarsi con quello di etica dando origine a due posizioni davvero interessanti:

- *critica all'alienazione nel lavoro*; si tratta della speculazione derivante dal filone marxista e neomarxista. Segue la logica di svuotamento del lavoro e di alienazione rese idee concrete da Marx, secondo cui il lavoratore viene ad essere uno strumento dello strumento.
- *critica dell'alienazione da lavoro*; questa denuncia la connotazione alienata di un lavoro non misurato nella sua giusta dimensione e portato a schiacciare l'umano, e con esso l'ambiente naturale. Ne deriva che l'imperativo sia quello di avere una comprensione del lavoro come momento parziale dell'umano. Infatti l'alienazione da lavoro non può essere superata se non guardando e proiettandosi in ciò che è altro-dal-lavoro, operando cioè, come sostiene Francesco Totaro, una "ricalibratura della prassi[15]" rispetto al lavoro e alla persona.

Il modello ideale del lavoro deve soddisfare a una triplice relazione:

- con il proprio mondo
- con il mondo degli oggetti prodotti
- con il mondo degli altri soggetti.

Il lavoro, secondo le correnti di etica del lavoro, è autentico (in senso heideggeriano) solo se offre al soggetto la motivazione per esprimere la propria personalità in ciò che fa lavorando.

Neuroetica

Negli ultimi anni, inoltre, con lo sviluppo delle neuroscienze, si è sviluppata una disciplina conoscitiva che si occupa dello studio neuroscientifico delle questioni proprie dell'etica, la neuroetica.[16]

Etica in rete

Anche in internet esistono delle condotte che vengono riconosciute come *corrette* nell'ambito del web.

- **Netiquette**: consiste in una serie di regole che dovrebbero essere rispettate durante qualsiasi interazione con altri utenti di internet
- RFC 1855 (https://datatracker.ietf.org/doc/html/rfc1855) (Request for Comments) denominato **“Netiquette guidelines”**: documento che indica come si deve comunicare su internet. Tuttavia i contenuti sono stati scritti parecchio tempo fa e quindi la ragione per cui è stata scritta forse è stata persa oggi. Questa guida fornisce informazioni alla comunità di Internet senza rappresentarne alcuno standard e la sua distribuzione risulta essere illimitata. Il documento è suddiviso in tre sezioni. La prima tratta le comunicazioni definite "One-to-one" che includono la posta elettronica e i "talk". Vengono definite tali le comunicazioni in cui vi è un dialogo, ovvero quando una persona comunica con un'altra come se fosse faccia a faccia. In questo caso, le regole di corretta educazione che si applicano nella vita reale sono doppiamente importanti su Internet in quanto, in Rete, i gesti e il tono associati ai messaggi devono essere desunti. La seconda sezione presenta, invece, le comunicazioni "One-to-many" che includono le mailing list e le NetNews. Questa tipologia di comunicazione presenta regole di comportamento simili a quelle valide per le comunicazioni "One-to-one" ma si deve tenere presente che, in questo caso, vi è la possibilità di offendere un numero molto maggiore di persone rispetto alla comunicazione "One-to-one". Per questo motivo, è importante conoscere più che si può dei destinatari dei messaggi. Infine, l'ultima sezione concerne i Servizi Informativi al cui interno si possono individuare ftp, WWW, Wais, Gopher, MUDs e MOOs che rappresentano aree informative.[17]
- RFC 2635 o **"Don't spew"**: spiega perché la moltitudine di messaggi di posta indesiderata (spam) sia dannosa nella community di Internet e fornisce una serie di linee guida per la loro gestione da parte di utenti, system administrators, mailing list managers e news administrators. Inoltre, propone dei suggerimenti che l'Internet Service Providers potrebbe seguire. Come RFC 1855, questo documento non specifica uno standard di nessun genere ma fornisce unicamente informazioni alla comunità di Internet. Lo spam è visto così negativamente poiché, prima di tutto, la sua crescita volumetrica potrebbe avere un impatto sulla possibilità di sopravvivenza della mail come mezzo di comunicazione.[18]

Etica e diritto

I punti di contatto tra etica e diritto sono svariati. Nella storia dell'uomo tuttavia vi sono stati molti casi in cui il diritto non ha seguito la morale, come ad esempio nel caso delle leggi di Norimberga del 1935 in Germania o delle leggi razziali italiane del 1938. Dall'altra parte, vi sono molti casi in cui l'uomo ha rifiutato il diritto con il fine di seguire la propria etica. Questo è il caso dell'Obiezione di coscienza che risulta essere un comportamento con origini molto antiche nella storia dell'uomo. Infatti, Sofocle con la sua tragedia Antigone (Sofocle) aveva, già all'epoca, sottolineato l'eterno conflitto presente tra legge umana (atto giuridico) e divina (riflesso della coscienza) e di come una delle due potesse sovrastare l'altra.[19]

I valori etici del diritto si basano innanzitutto sui Diritti umani, ovvero quei valori dati da quello che noi consideriamo giusto. Di Diritti umani si è cominciato a parlare ampiamente dopo la Seconda Guerra Mondiale, con la "Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (http://www.senato.it/documenti/repository/relazioni/libreria/fascicolo_diritti_umani.pdf)". In Europa, in particolare, c'è un insieme di regole che riconoscono tali principi come fondamentali. La Dichiarazione è infatti la base comune che informa tutto il sistema giuridico europeo, il quale accoglie come principi fondamentali i seguenti:

Libertà, uguaglianza, fraternità

- art. 2 della Costituzione della Repubblica italiana (https://www.senato.it/1025?sezione=118&articolo_numero_articolo=2): *La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili*

dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale.

- art. 3 della Costituzione della Repubblica italiana (https://www.senato.it/1025?sezione=118&articolo_numero_articolo=3): *Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese.*
- art. 1 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (http://www.senato.it/documenti/repository/relazioni/libreria/fascicolo_diritti_umani.pdf): *Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza.*

Libertà

- Libertà d'espressione:
  - art. 21 della Costituzione della Repubblica italiana (https://www.senato.it/1025?sezione=120&articolo_numero_articolo=21)
  - art. 19 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (http://www.senato.it/documenti/repository/relazioni/libreria/fascicolo_diritti_umani.pdf)
- Libertà d'accesso alla cultura:
  - art. 27, I co. della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (http://www.senato.it/documenti/repository/relazioni/libreria/fascicolo_diritti_umani.pdf)
- Libertà d'iniziativa economica:
  - art. 41 della Costituzione della Repubblica italiana (https://www.senato.it/1025?sezione=122&articolo_numero_articolo=41)

Uguaglianza

- - Diritto all'educazione:
    - art. 26, Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (http://www.senato.it/documenti/repository/relazioni/libreria/fascicolo_diritti_umani.pdf): *"L'istruzione tecnica e professionale deve essere messa alla portata di tutti e l'istruzione superiore deve essere egualmente accessibile a tutti sulla base del merito."*
    - **Fraternità**
- Mutualità
  - art. 45, della Costituzione della Repubblica Italiana (https://www.senato.it/istituzione/la-costituzione/parte-i/titolo-iii/articolo-45) : "La Repubblica riconosce la funzione sociale della cooperazione a carattere di mutualità e senza fini di speculazione privata. La Legge ne promuove e favorisce l'incremento con i mezzi più idonei e ne assicura, con gli

opportuni controlli, il carattere e le finalità. La Legge provvede alla tutela e allo sviluppo dell'artigianato".[20]

Riservatezza

- Art. 2 della Costituzione della Repubblica Italiana (https://www.senato.it/istituzione/la-costituzione/principi-fondamentali/articolo-2) [21]
- Art. 3 della Costituzione della Repubblica Italiana (https://www.senato.it/istituzione/la-costituzione/principi-fondamentali/articolo-3)[22]
- Art. 13 della Costituzione della Repubblica italiana (https://www.senato.it/1025?articolo_numero_articolo=13&sezione=120)
- Art. 14 della Costituzione della Repubblica italiana (https://www.senato.it/1025?sezione=120&articolo_numero_articolo=14)
- Art. 15 della Costituzione della Repubblica italiana (https://www.senato.it/1025?sezione=120&articolo_numero_articolo=15)

Diritto d'autore

- art. 27 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (http://www.senato.it/documenti/repository/relazioni/libreria/fascicolo_diritti_umani.pdf) è alla base del diritto d'autore. I commi I e II dichiarano infatti che:

  1. *Ogni individuo ha diritto di prendere parte liberamente alla vita culturale della comunità, di godere delle arti e di partecipare al progresso scientifico ed ai suoi benefici.*
  2. *Ogni individuo ha diritto alla protezione degli interessi morali e materiali derivanti da ogni produzione scientifica, letteraria e artistica di cui egli sia autore.*

Storia

La storia dell'etica è costituita dalla successione delle riflessioni sull'uomo e sul suo agire. I filosofi hanno da sempre riservato un notevole spazio ai problemi etici. Tra essi si ricordano in particolare Socrate, Platone, Aristotele, Niccolò Machiavelli, Ugo Grozio, Jean-Jacques Rousseau, Kant, Max Scheler. Furono interessati al tema anche Giambattista Vico, Johann Gottfried Herder, Friedrich Schiller, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Ralph Waldo Emerson, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud.

La riflessione occidentale sull'etica nasce con Socrate, Platone ed Aristotele, viene poi approfondita dalla Scolastica, ma si afferma in modo deciso soprattutto con l'illuminismo e in particolare con Immanuel Kant, che tenta di definire i presupposti razionali dell'agire morale dell'uomo, richiamandosi alla necessità di un'etica del tutto svincolata da ogni finalità esteriore e impostata su un rigoroso senso del dovere e del rispetto della libertà altrui (l'etica, dunque, come "imperativo categorico").

Per quanto riguarda le culture extraeuropee, grande rilevanza ha il pensiero filosofico cinese. I filosofi cinesi hanno sempre dato una grande importanza all'etica, trattando di essa con maggior interesse e profondità rispetto ad altri argomenti filosofici. I maggiori filosofi cinesi che si sono interessati di etica sono Confucio,

sicuramente il più importante, Mencio, Laozi, Mozi. Poiché nelle culture orientali la distinzione tra filosofia e religione spesso non è chiara e netta, molto importanti per il pensiero etico sono stati anche il Taoismo e il Buddhismo.

Senofane e Solone

Senofane, Solone e i *poeti della comunità* misero in rilievo come il valore del virtuoso si delinei attraverso l'arte del buon governo. La virtù diviene capacità di esprimere e seguire le leggi. La civiltà ateniese è la patria, dunque, della virtù e dei virtuosi, dal momento che spiccava per la sua stabilità. Atene era basata su buone leggi fatte da persone che si potevano affiancare per virtù ai guerrieri omerici.

Pitagora ed Empedocle

L'etica, secondo Pitagora, è dotata di una forte valenza conoscitiva: virtuoso è colui che possiede la sapienza, in particolare il matematico. In Pitagora sono inoltre presenti elementi della tradizione orfica esoterica.

Empedocle fornisce una testimonianza di quanto la dottrina orfico-pitagorica sia incentrata sull'etica, parlando di una pena dolorosa che l'anima deve scontare per una colpa (*amartema*) dovuta a uccisione o spergiuro (si pensi al mito di Prometeo). La caduta nel corpo mortale è dunque una punizione conseguente alla colpa, ma è anche l'unico mezzo di riscatto per arrivare alla salvezza. È solo mediante l'esercizio ascetico praticato durante la vita corporea, infatti, che l'anima può purificarsi, scontare la sua colpa, uscire dal ciclo delle reincarnazioni e tornare presso il divino da cui proviene.

I sofisti

I sofisti svolgono un ruolo importante in campo etico. Essi distinguono fra virtù arcaiche e virtù del cittadino. Il compito del sofista è, nella loro visione, quello di porsi come mediatore fra i cittadini comuni e la legge (ognuno deve essere giudice di sé e degli altri). I sofisti sono dunque i primi educatori civili, perché sono i primi a sostenere che le virtù sono molteplici e insegnabili. I sofisti sono dei relativisti morali, ossia ritengono che le leggi siano relative all'uomo che le emana; essi pertanto le contestualizzano, privandole dell'aura di Assoluto e di Universalità di cui fino ad allora esse godevano. Le leggi, e quindi la morale, sono convenzioni che dobbiamo creare per il buon vivere civile.

Socrate e Platone

Socrate (469-399 a.C.) è considerato il padre fondatore dell'etica: la sua riflessione è *antropologica* (da *ànthropos*, *"uomo"*) ed *etica* (da *èthos*, *"comportamento"*), quindi incentrata sul comportamento dell'uomo. Non avendo egli lasciato nessuno scritto, la conoscenza della sua teoria etica è resa possibile solo attraverso i dialoghi di Platone. L'interrogazione sul *tò agathòn* (*"Bene"*) avviene ricercando la *sophia* (*"sapienza"*) attraverso criteri razionali basati su una concezione universale della morale, in antitesi alla sofistica. La sua *etike theoria* (*"teoria etica"*) consiste nell'intellettualismo etico, secondo cui il bene si realizza praticando la virtù del sapere: per fare il bene occorre conoscerlo. La ricerca del bene finalizzato alla verità si attua nel *dialogos* (l'argomentare della conversazione) che utilizzava lo strumento critico dell'*elenchos* (confutazione), applicandolo prevalentemente all'esame in comune (*extazein*) di concetti morali fondamentali, tendendo alla verità su sé stessi (*dàimon*) per perseguire sia il bene privato, sia quello della polis (città).

Ciò è possibile sviluppando in sé l'*areté* (*virtù* o *disposizione*) che consiste nella *sapienza*, ovvero nella *scienza del bene*, e in un legame di solidarietà e giustizia tra gli uomini. Socrate vuole combattere sia il relativismo etico dei sofisti sia l'atteggiamento dei cosiddetti eristi, dediti al discorso basato sulla pura convenzionalità del linguaggio senza alcuna preoccupazione per il suo contenuto di verità. Per realizzare il suo scopo Socrate ritorna in un certo senso alla tradizione, al fine di estrapolare da essa gli elementi che rendono l'uomo migliore, recuperando la concezione di ordine morale inteso come riflesso dell'ordine del cosmo. Socrate tenta di stabilire la natura stessa della virtù, si pone il problema della definibilità della virtù e giunge alla determinazione concettuale della definizione attraverso il τι εστι (la domanda *"che cosa è?"*). Non si preoccupa di stabilire quali sono i casi particolari in cui si esprime la giustizia, ma è interessato alla giustizia in sé, a partire da un'ottica universale. L'argomentazione di Socrate si basava sulla famosa maieutica socratica, rivolta all'interpretazione della natura umana, ma a differenza dei sofisti per Socrate l'etica non è insegnabile: il filosofo può solo aiutare gli allievi a partorirla da soli.

La riflessione di Platone (427-347 a.C.), pur essendo anche metafisica e ontologica, è analogamente incentrata sull'uomo e sull'etica. Le principali opere che vertono sull'etica sono: *Apologia di Socrate*, *Repubblica*, *Gorgia*, *Filebo*. Per Platone il *tò agathòn* (*bene* o *buono*) consiste nell'idea (*eidos*) del Bene, origine di tutto, che è la conoscenza massima, situata al di sopra della conoscenza discorsiva o razionale (*diànoia*): come in Socrate, pertanto, essa non può essere insegnata o trasmessa verbalmente, non essendo sottoponibile a una discussione pubblica intorno alla sua essenza; soltanto il sapiente potrà riconoscere l'indefinibilità assoluta del bene, possedendo *la scienza di ciò che è utile* per la comunità intera.

Se non è possibile dire cosa è il bene, si può almeno dire cosa non è: esso è diverso dal piacere[23] come grattarsi una ferita che prude; è diverso dal bello[24] perché non è automaticamente utilità o vantaggio. Per giungere a conoscere l'idea del Buono occorre fare uso del *dialogos* socratico, al fine di purificare il sapere tipico della *dianoia* (ragione) e del *nous* (intelligenza), elevandosi al di sopra della *doxa* (opinione) per giungere infine all'*episteme* (scienza), passando attraverso i quattro gradi del conoscere:

1. Immagini sensibili (*eikasia*);
2. Credenza (*pistis*);
3. Ragione discorsiva (*dianoia*);
4. Intellezione (*nous* o *noesis*).

Si arriva così alla fine a conoscere la relazione tra tutte le idee (dialettica) fino all'idea suprema di Bene, Una e universale, "al di là dell'essere" (*epekeina tes ousias*), cercata per sé stessa poiché *compiuta* (*teleon*).

Rifacendosi alle concezioni orfico-pitagoriche, Platone gioca sull'assonanza *sema* e *soma* ("corpo" e "tomba" dell'anima, costretta a espiare una colpa attraverso la caduta nel corpo); nel *Fedro* egli sostiene che l'anima possa uscire provvisoriamente dal ciclo delle reincarnazioni, per poi tornarvi in forma degenerata, oppure, in alternativa uscirne definitivamente e tornare presso gli dèi. Nel *Fedone*, invece, Platone si mantiene più vicino alla tradizione orfica e sostiene che l'anima o raggiunge gli dèi o si reincarna sempre. Non si può essere felici senza essere morali.

Ritorna inoltre in Platone l'intellettualismo etico, perché l'*aretè* (*"virtù"*) consiste per i filosofi nella *sophia* (*"sapienza"*), mentre per i guerrieri nell'*andreia* (*"coraggio"*), e per la classe dei produttori nella *sophrosyne* (*"temperanza"*), secondo la sua concezione dello Stato filosofico. La *dikaiosyne* (*"giustizia"*) scaturisce per la città dalla conoscenza e dall'armonico conseguimento del rispettivo bene da parte di ognuna delle tre classi.

Aristotele e la sua etica

Aristotele (vissuto fra il 384 ed il 322 a.C.) ha dedicato molti scritti alla questione dell'etica, di cui ha anche coniato il termine: *etiké theoria* o *techné*. La sua riflessione è antropologica e ontologica. Opere:

- Etica Nicomachea
- Etica Eudemia
- *Grande Etica*, conosciuta anche come *Magna Moralia*[25]

Della paternità aristotelica dell'Etica Nicomachea aveva dubitato Cicerone e nel XIX secolo si è cominciato a pensare che l'Etica Eudemia fosse stata scritta da Eudemio Rodio, un discepolo di Aristotele. Oggi i dubbi riguardano soprattutto i *Magna Moralia*, comunemente considerati uno scritto di scuola, probabilmente successivo agli anni dell'insegnamento di Aristotele. Tralasciando le questioni di autenticità, possiamo sostenere che le opere di Aristotele hanno una struttura simile e i temi principali vengono affrontati sempre nella medesima successione:

- Il concetto del *Bene Supremo* e della *Felicità*
- La *virtù etica* in generale e le virtù etiche in particolare
- Le *virtù dianoetiche* o intellettuali
- I *vizi*, la mancanza di autocontrollo
- L'*amicizia*
- La *virtù perfetta*, la *felicità completa*.

Lo scopo dell'etica aristotelica è la realizzazione di ciò che è il bene per il singolo individuo. Egli non pensa che il fine dell'etica sia il raggiungimento del bene assoluto come lo intendeva Platone, di quell'idea del bene supremo principio della realtà e del mondo delle idee e quindi estraneo alla vita pratica dell'uomo. Tuttavia il bene supremo è alla portata dell'uomo con il conseguimento della *eudaimonia*, la felicità, che si può conseguire solo quando questa è autosufficiente; la felicità, ad esempio, non può essere la ricchezza poiché questa è un mezzo da utilizzare per altri fini. Per Aristotele la felicità deve essere qualcosa di desiderabile per sé, e questa è solo «l'opera (o attività) propria dell'uomo», cioè l'esercizio di quella facoltà che caratterizza l'uomo: l'attività razionale, un agire pratico secondo la ragione, che però arrecherà felicità solo se compiuto in modo eccellente. Per l'uomo quindi la felicità sarà l'esercizio eccellente di opere conoscitive e pratiche della ragione.

In Aristotele cade l'idea platonica per cui il bene del singolo è il bene assoluto che è l'essere. L'etica non è più scienza dell'essere, ma scienza del divenire. Aristotele si propone la fondazione dell'etica come sapere pratico autonomo. Egli è dunque un cognitivista etico, al pari di Kant. La filosofia deve formare l'uomo nel suo scoprire il modo di agire per raggiungere il bene. L'Etica Nicomachea innanzi tutto non è destinata alla lettura dei giovani, per la mancanza dell'esperienza necessaria alla comprensione dell'opera e per il loro lasciarsi trasportare dalle passioni. L'opera è rivolta a chi già possiede le virtù, ma è incapace di operare una scelta morale. Il testo parte proprio dal concetto di praxis, poiché in essa è insita l'etica stessa.

Aristotele si domanda in primo luogo cosa è il bene per l'uomo, cosa è l'ευδαιμονια (generalmente tradotta come "felicità", ma forse questa è una traduzione un po' riduttiva). E il bene per l'uomo è "ciò verso cui ogni cosa per natura tende". Ogni cosa, per Aristotele è in costante evoluzione, proprio perché ogni cosa si evolve, cerca di raggiungere un fine superiore alla posizione in cui si trova, tende, dunque, ad un fine ultimo che è il suo proprio fine naturale. Ogni cosa tende a realizzare sé stessa, per essere sé stessa.

Aristotele propone una distinzione fondamentale fra virtù etiche e virtù dianoetiche:

- sono etiche quelle virtù della *orexis*, della zona desiderante e passionale;
- sono dianoetiche quelle virtù che si conseguono attraverso l'insegnamento, per cui il loro spazio è quello della scuola e del sapere teorico.

Ciò che è fondamentale per Aristotele è la *phronesis*, la prudenza, perché questa è il sapere che orienta all'azione e soltanto la *phronesis*, facendosi *habitus* (o disposizione morale), consente non solo di discernere i fini da perseguire, ma anche di individuare i mezzi con cui realizzarli. Aristotele critica duramente Platone e la sua concezione della morale. Platone sosteneva che l'immortalità dell'anima è il vero soggetto della felicità morale; Aristotele rinuncia a una concezione dell'anima come individualmente immortale. Il premio per chi agisce bene è, per Aristotele, la felicità in questa vita e in questo mondo e, di conseguenza, non vi sarà altro dolore e punizione per chi agirà male che l'infelicità in questa vita ed in questo mondo. Aristotele critica Platone anche per la sua idea che il bene sia qualcosa di comune che si dice con una sola idea. Per Aristotele ogni forma di sapere, ogni *praxis*, ogni scelta sono orientate ad un loro specifico fine e, dato che il bene è ciò verso cui ogni cosa tende, la molteplicità fattuale di questa tendenza produce un'altrettanto irriducibile molteplicità di fini, e quindi, di beni.

Non è possibile parlare di bene in senso unitario se non per analogia, come di una posizione fondamentale comune che designa ciò che costituisce il fine di ogni singola azione orientata. Infatti per Aristotele ci sono tre tipi di bene:

- il bene in sé, vale a dire l'*eudaimonia*
- il bene per altro, ossia un effetto desiderato in funzione di un altro fine, per cui questo bene risulta essere un mezzo più che un vero e proprio fine.
- il bene universale, dei molti, dei cittadini della polis che vale più del singolo bene per cui la politica viene a coincidere con la ricerca del bene di tutti.

Stoicismo ed Epicureismo

Il termine di riferimento nella speculazione stoica ed epicurea è principalmente la natura.

Per gli stoici l'etica consiste nel conformarsi alle leggi della natura, che per l'uomo si traducono nel vivere secondo ragione; il cosmo è retto da un ordine razionale e l'uomo può entrare a far parte di questo ordine tramite le virtù dell'autocontrollo, dell'ascetismo e del distacco dalle passioni. *"Vivere secondo natura"* significa dunque *"vivere secondo virtù"*. La virtù è qualcosa di razionale, è tutto ciò che si oppone alle emozioni. Essa è Una, perché le altre virtù non sono altro che manifestazioni dello stesso *Logos* in situazioni diverse e con scopi diversi. Le emozioni che vengono a turbare l'anima sono, per gli stoici, quattro:

- dolore
- piacere
- desiderio

- paura.

L'uomo deve saper dominare queste emozioni e vivere secondo *dovere*. Il dovere è una prescrizione, una regola. Per gli epicurei, invece, la natura è indifferente all'uomo, essa non può né salvarlo, né danneggiarlo. Essi vivono la natura come qualcosa di causale, per cui non distinguono tra vizio e virtù. Le azioni dell'uomo vanno valutate in sé stesse, per la loro immediata fruibilità. Il criterio di misura attraverso cui giudicare le azioni è il piacere. Esso è princìpio e fine della vita beata e consiste fondamentalmente nella mancanza di dolore. Il piacere è, dunque, direttamente collegato con l'atarassia. L'unica possibilità di vita serena, e nello stesso tempo non solitaria, è vivere con un gruppo di amici con i quali discutere pacatamente, evitando qualsiasi desiderio e bisogno non strettamente necessario.

Confucianesimo

Il più importante e influente filosofo cinese è senza dubbio Confucio. Il suo pensiero è alla base stessa della cultura orientale e in particolare egli si è soffermato sull'etica e la morale. Secondo lui, la virtù deriva dall'armonia nel rapporto con gli altri. Alla base di ogni rapporto e società c'è il ***lǐ***, traducibile con *rito*, ovvero quella serie di comportamenti o tradizioni che regolano i rapporti sociali e permettono la stabilità e prosperità della società. Al fianco del lǐ vi è lo *yì*, cioè la *rettitudine*, intesa come perseguimento del bene superiore, il fine di ogni cosa. La differenza tra lǐ e yì è sottile: secondo il lǐ la ricerca del proprio bene particolare non è condannabile finché non entra in contrasto con le regole della società, ma per lo yì sarebbe preferibile la ricerca del bene comune. Fondamentale è anche il concetto di *rén*, la *benevolenza*, cioè la virtù di adempiere perfettamente ai doveri verso gli altri, che contiene quindi i nostri concetti di umanità, pietà, compassione. Da ciò deriva quindi la regola d'oro secondo il confucianesimo: non fare agli altri ciò che non vorremmo per noi.

Pietro Abelardo

Il pensiero medioevale vede come uno dei massimi problemi la diatriba dialettica fra fede e ragione. Il compito che la filosofia scolastica si propone è proprio quello di risolvere tale questione. Abelardo insegna per un lungo periodo logica a Parigi. Egli segna l'avvio ad una teologia sistematica attraverso l'applicazione che egli fa dell'analisi logica alla riflessione del dato rivelato. Nel testo Sic et Non, Abelardo esamina 158 casi in cui le autorità patristiche e conciliari si trovano in disaccordo e, per risolvere tali questioni, propone di mettere in atto una ricerca personale, la sola capace di portare alla scoperta della verità. L'applicazione di tale metodo è definibile "socratica" ed è rintracciabile nella tipica *disputatio* dei XIII-XVI secc.

Vale a dire che dato l'argomento di discussione (*Quaestio*) si studiano le argomentazioni ad essa favorevoli (*videtur quod sic*) e quelle contrarie (*sed contra*) per arrivare poi alla conclusione (*Respondeo*). Abelardo non intende in questo modo mettere in discussione le autorità o sottomettere la fede alla ragione, dal momento che egli difende costantemente la superiorità del dato rivelato, mentre invoca la dialettica per definire le questioni non chiaramente stabilite dalle Sacre Scritture. Per Abelardo, dunque, il criterio della moralità degli atti non è fissato dalla sola norma esteriore, ma anche dalla coscienza, dall'intenzione con cui il soggetto compie un'azione: buono è solo l'atto che sia rettamente inteso e voluto come tale.

Bernardo di Chiaravalle

Bernardo di Chiaravalle è in un primo ordine di considerazioni un mistico medioevale. Ciò significa soprattutto che per Bernardo non è importante parlare di Dio o dimostrarne l'esistenza, ammesso che si possa, ma è importante parlare con Dio, discretamente, in silenzio. Essere un mistico nel medioevo significa

anche credere nella "mortificazione del corpo" (il termine ascesi è infatti direttamente collegato al *"mortum facere corpum"*, ossia al distacco dal corpo e da tutto quello che ad esso è collegato). L'uomo per questo autore, non si salva se non attraverso la mistica e l'ascesi. In Bernardo di Chiaravalle l'uomo è rappresentato dal basso, è "*generato dal peccato, peccatore e generatore di peccatori. È ferito fin dall'ingresso in questo mondo, quando ci vive, quando ne esce. Dalla sommità del corpo alla punta dei piedi non ha nulla di sano*".

Gioacchino da Fiore

Nel XIII secolo Gioacchino da Fiore esercitò una notevole influenza sulla filosofia scolastica, soprattutto quella di origine francescana, ed esercitò un ruolo di importanza strategica fra Papi e sovrani, che lo consideravano quasi un profeta o un indovino. Fu così clamoroso il suo annuncio dell'imminente fine del mondo. Il monaco cistercense scrisse un testo in cui espose un'Apocalisse nuova. Nella sua escatologia, Gioacchino da Fiore insiste in modo particolare sul fatto che l'Antico Testamento anticipi il Nuovo e che il Nuovo Testamento sia compimento dell'Antico. Egli sostiene la fine di una vecchia Chiesa, di un vecchio mondo e di una vecchia età. Ne seguirà necessariamente l'avvento di una nuova spiritualità.

Tommaso d'Aquino

Nel quarto libro della sua Summa contra Gentiles, Tommaso d'Aquino spiega il concetto di etica e quello di felicità come concetti cristiani, teonomizzati, ossia sotto la legislazione di Dio, non autonomi. Dio è il sommo bene che dà la felicità suprema. La concezione della vita non si riferisce ai beni immediati, materiali, ma a quelli superiori, alle virtù che in Aristotele sono soprattutto virtù dianoetiche. Per Tommaso d'Aquino la felicità suprema dell'uomo non si realizza su questa terra. La morale, l'etica, vanno quindi, in Tommaso d'Aquino, oltre la prospettiva rigorosamente intellettualistica aristotelica, anche se la concezione dell'uomo è ripresa in gran parte proprio da Aristotele.

Montaigne

Nel Rinascimento abbiamo una corrispondenza fra microcosmo e macrocosmo. L'uomo è al centro del mondo. Nasce la scienza e con essa, l'etica si ritira nei luoghi della saggezza. Montaigne costruisce una "*morale del dotto*", secondo cui gli uomini agiscono in base alle abitudini acquisite. Egli opera un'accurata descrizione dell'uomo nella sua variabilità d'animo. Montaigne nutre una smisurata sfiducia nel fatto che la scienza possa stabilire un rapporto univoco fra microcosmo e macrocosmo: la parte, secondo il filosofo, non può conoscere il tutto di cui è parte. Variabilità e varietà sono, dunque le due caratteristiche della conoscenza morale, proprio in quanto consustanziali dell'uomo.

Il giusnaturalismo

Il giusnaturalismo ricerca fondamentalmente una legge dell'agire umano come descrizione (ossia una legge con valenza conoscitiva dell'etica) e una legge dell'agire umano come prescrizione (ossia una legge con valenza regolativa). Questa linea di pensiero si basa sul presupposto che il diritto abbia un fondamento oggettivo insito nella natura stessa. Ne deriva che è necessario *prescrivere a ciò che è, ciò che deve essere*. Il diritto, quindi, ha fondamento nella costituzione naturale dell'uomo.

Ralph Waldo Emerson

Ralph Waldo Emerson è stato tra i primi a proporre un'etica individuale basata sulla fiducia in sé e della messa in discussione dei valori tradizionali, e uno dei pochi ad averlo fatto mantenendo il rispetto per la vita e l'esistenza, contrariamente, ad esempio, ad alcuni pensatori del nichilismo europeo.

L'etica materiale di Max Scheler

In Max Scheler (1874-1928) è rintracciabile non una generica rivalutazione dei sentimenti, ma una precisa delimitazione di un sentire intenzionale su cui fondare l'etica. Se per Kant il discorso morale era universale proprio in quanto formale, in Scheler si basa su una legge dell'individuo, su un dover essere individuale che non è soggettivo o relativista in quanto è materiale cioè fondato nella sfera del sentire. Fine dell'etica è la formazione (*Bildung*) del sentire intenzionale della persona, che si articola in un preciso *ordo amoris*, attraverso l'esemplarità (*Vorbild*) dell'altro.[26] I valori non sono astrazioni ideali, ma dati di fatto, fenomeni originali (*Urphänomen*),[27] che vengono colti dal sentire alle spalle e prima della rappresentazione e del giudizio. Scheler distingue tra valori e beni: mentre i primi sono qualità assiologiche, i secondi sono le singole cose concrete mediante le quali vengono veicolati i valori (ad esempio: l'amicizia è un valore; l'amico è un bene). E mentre i valori possono diventare universali, i beni sono contingenti: se infatti l'amicizia è e resta tale, l'amico può tradire.

Scheler imputa a Kant l'aver confuso indebitamente beni e valori. Il sentire intenzionale rivela inoltre l'esistenza di leggi a priori che determinano una gerarchia oggettiva tra i valori, appresa attraverso l'atto del preferire, sul quale si fondano le scelte e correlata a gradi diversi della sfera affettiva. Scheler scrive espressamente che “il regno dei valori, tutt'intero, è sottomesso a un ordine che gli è costitutivo”. I valori sono più alti quanto più si allontanano dalla chiusura ambientale. Esaminiamo in concreto la gerarchia dei valori:

1. i sentimenti sensibili o della sensazione, a cui sono correlati i valori sensibili compresi nella gamma tra gradevole e sgradevole;
2. i sentimenti corporei, legati allo stato del corpo, correlati ai valori del nobile e del volgare, dell'utile e del dannoso, su cui si fonda anche la vita associata, e i sentimenti vitali, legati alle funzioni del corpo, ai quali sono correlati i valori vitali come la generosità, il coraggio e così via;
3. i sentimenti legati all'anima o all'io, a cui sono correlati i valori spirituali e conoscitivi del vero e del falso, del bello e del brutto, del giusto e dell'ingiusto;
4. i sentimenti propri della persona ai quali sono correlati i valori religiosi del sacro. Questi sono i valori più alti e sono colti ad es. dagli atti dell'amare e odiare.

Gli atti di amore hanno infatti la prerogativa, stando a Scheler, di essere intenzionalmente diretti sempre verso persone, e la persona si colloca ad un livello superiore rispetto all'io ed è legata alla sfera del sacro; in questa sfera il valore è fondamentalmente personale. La gerarchia dei valori è disposta secondo strati che vanno dal livello corporeo a quello spiritualmente più puro della persona. Su questa base Scheler può criticare Husserl per aver posto al vertice l'io trascendentale che è una funzione universale puramente conoscitiva e impersonale: ciò significa, per Scheler, non riconoscere il primato della persona, ridotta a pura esemplificazione empirica di questa funzione conoscitiva universale. La vita morale consiste, invece, nella piena realizzazione della persona umana e, quindi, include costitutivamente sentimenti ed emozioni, in particolare la simpatia e l'amore. La persona è, per usare le parole di Scheler, “l'unità immediata del vivere per l'esperienza vissuta”: è, detto altrimenti, un'“unità immediata covissuta”, ossia un'immediatezza unitaria avvertita tramite le molteplici esperienze che il soggetto vive rapportandosi agli altri. Anche nella definizione del concetto di persona, Scheler si oppone a Kant, per il quale la persona era riducibile all'Io ed

era contraddistinta da una totale aseità trascendentale. Per Scheler, al contrario, il concetto di persona dev'essere distinto da quello di anima, la quale implica il dualismo anima/corpo: la persona è un'"unità bio-psichica" di anima e corpo.

Annotazioni

1. ^ Riferito a ἦθος il termine acquista il significato di principi che influiscono sulla collettività
2. ^ L'Enciclopedia Treccani, le cui fonti si trovano di seguito a questa nota, fa derivare il sostantivo etica dall'aggettivo ἠθικός, derivato a sua volta appunto da ἦθος, non accennando al sostantivo ἔθος
3. ^ Vedi la pagina Abito (filosofia)

Note

1. *etica in "Dizionario di filosofia"*, su *treccani.it*. URL consultato il 18 settembre 2020.
2. ^ *ètica in Vocabolario - Treccani*, su *treccani.it*. URL consultato l'8 gennaio 2021.
3. ^ *ètico¹ in Vocabolario - Treccani*, su *treccani.it*. URL consultato l'8 gennaio 2021.
4. ^ (EN) *ἔθος | Definition of ἔθος at Definify*, su *definify.com*. URL consultato il 31 maggio 2021.
   «ἔθος, Ancient Greek Noun, ἔθος • (éthos) n (genitive ἔθεος or ἔθους); third declension habit, custom, manner, disposition, temper, habitually, customarily (in dative)»
5. ^

   (GRC)
   «ἡ δ᾽ **ἠθικὴ** ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ **ἔθους**.»

   (IT)
   «La virtù **etica**, invece, deriva dall'abitudine, dalla quale ha preso anche il nome con una piccola modificazione rispetto alla parola "**abitudine**"»

   (Aristotele, *Etica Nicomachea*, incipit del libro II)
6. ^ Franco Montanari, *GI - Vocabolario della lingua greca*, Terza edizione, Loescher.
7. ^ *DIZIONARIO GRECO ANTICO - Greco antico - Italiano*, su *grecoantico.com*. URL consultato il 14 aprile 2021.
8. ^ (EN) *ἔθος - Wiktionary*, su *en.wiktionary.org*. URL consultato il 14 aprile 2021.
9. ^ *assiologia nell'Enciclopedia Treccani*, su *treccani.it*. URL consultato il 18 settembre 2020.
10. ^ *S. Rodota': Etica e Diritto*, su *privacy.it*. URL consultato il 5 luglio 2018.
11. ^ *Politik als Beruf* (*La politica come professione*)
12. ^ Opere: il movimento ecologico: ecologia superficiale ed ecologia profonda.
13. ^ Opere: il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica. (1979) - tecnica, medicina ed etica (1985).
14. ^ * Matteo Andreozzi (a cura di), *Etiche dell'ambiente. Voci e prospettive*, LED: edizioni universitarie, 2012, ISBN 978-88-7916-612-6
15. ^ Cf. Francesco Totaro, *Non di solo lavoro. Ontologia della persona ed etica nel passaggio di civiltà*, Vita e Pensiero, Milano 1998, p. 67.
16. ^ Roskies, A. (2002). *Neuroethics for the New Millennium*. Neuron. 35, 21-23.
17. ^ *RFC 1855 - Netiquette Guidelines*, su *datatracker.ietf.org*. URL consultato il 19 giugno 2022.

18. ^ *RFC 2635 - DON'T SPEW A Set of Guidelines for Mass Unsolicited Mailings and Postings (spam*)*, su *datatracker.ietf.org*. URL consultato il 19 giugno 2022.
19. ^ *Recenti sviluppi in tema di obiezione di coscienza | Treccani, il portale del sapere*, su *www.treccani.it*. URL consultato il 19 giugno 2022.
20. ^ La Costituzione - Articolo 45 | Senato della Repubblica (https://www.senato.it/istituzione/la-costituzione/parte-i/titolo-iii/articolo-45) , su senato.it URL consultato il 28 maggio 2022
21. ^ La Costituzione - Articolo 2 | Senato della Repubblica (https://www.senato.it/istituzione/la-costituzione/principi-fondamentali/articolo-2) , su www.senato.it URL consultato il 28 maggio 2022
22. ^ La Costituzione - Articolo 3 | Senato della Repubblica (https://www.senato.it/istituzione/la-costituzione/principi-fondamentali/articolo-3) , su www.senato.it URL consultato il 28 maggio 2022
23. ^ *Gorgia*.
24. ^ *Filebo*.
25. ^ Il breve scritto Περι Αρετων και Κακιων, conosciuto come *De Virtutibus et vitiis*, non è di Aristotele: Jozef Brams, *La riscoperta di Aristotele in Occidente*, Milano, Jaca Book, 2003, p. 86.
26. ^ Sull'importanza della *Bildung* e del *Vorbild* nell'etica di Scheler cfr. il *Saggio introduttivo* di G. Cusinato a: M. Scheler, *Modelli e capi*, Milano 2011.
27. ^ G. Cusinato, *Katharsis*, Napoli 1999, 237

Bibliografia

- Arthur Adkins, *La morale dei greci da Omero ad Aristotele*, traduzione italiana a cura di R. Ambrosini, Editori Laterza, Roma-Bari, 1987. ISBN 88-420-2973-4
- Luigi Alici, *Filosofia morale*, La Scuola, Brescia, 2011. ISBN 978-88-350-2627-3
- Matteo Andreozzi (a cura di), *Etiche dell'ambiente. Voci e prospettive*, LED Edizioni universitarie, Milano, 2012. ISBN 978-88-7916-612-6
- Lewis White Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, University of Chicago Press, Chicago, 1984. ISBN 0226040763
- Francesca Caputo, *Etica e pedagogia*, II edizione, 3 voll., Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2013.
- Marco Tullio Cicerone, *De officiis: quel che è giusto fare*, a cura di Giusto Picone e Rosa Rita Marchese, collana *ET*, Torino, Einaudi, 2019 [44 a.C.], ISBN 978-88-06-24387-6.
- Gaetano Compagnino, “La poesia e la città. Ethos e mimesis nella Repubblica di Platone”, in *Siculorum Gymnasium*, 1990, pp. 3–89.
- Sergio Cremaschi, *L'etica del novecento dopo Nietzsche*, Carocci Editore, Roma, 2005. ISBN 88-430-3012-4
- Michel d'Urance, *Fondamenti per un'etica ribelle. Assi, tensioni, matrice*, Controcorrente, Napoli, 2007. ISBN 88-89015-45-4
- Maria G. Di Domenico, *Danzando sull'orlo del mondo. Una riflessione sulla bioetica ambientale*, Luciano Editore, Napoli, 2004. ISBN 88-88141-78-2
- Vanna Gessa Kurotschka, *Dimensioni della moralità*, Liguori Editore, Napoli, 1999. ISBN 88-207-2868-0
- Vanna Gessa Kurotschka, *Etica*, Alfredo Guida Editore, Napoli, 2006. ISBN 88-6042-175-6
- Pierluigi Malavasi, *Etica e interpretazione pedagogica*, Editrice La Scuola, Brescia, 2014.
- A. Marturano, *Etica dei Media*, Franco Angeli, 2000
- Maurizio Mori, *Manuale di bioetica. Verso una civiltà biomedica secolarizzata*, Le Lettere, Firenze, 2013. ISBN 978-88-6087-381-1

- Martha C. Nussbaum, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, a cura di G. Zanetti, Il Mulino, Bologna, 2004. ISBN 88-15-10194-2
- Serena Passarello, *Dilemmi etici*, Giunti Editore, Firenze-Milano, 2008. ISBN 978-88-09-05565-0
- "Per un'etica del Villaggio Globale. Diritti e doveri universali dell'uomo. I", *I Quaderni di Athenaeum*, Roma, 2005.
- Max Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, (1913-1917).
- Francesco Totaro, *Non di solo lavoro. Ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, Vita e Pensiero, Milano, 1998. ISBN 88-343-1903-6
- Albert Bandura, *Disimpegno morale. Come facciamo del male continuando a vivere bene*, 2017, trad. Riccardo Mazzeo, Edizioni Erickson, Trento, ISBN 978-88-590-1432-4

Voci correlate

- Banca con criteri legati all'etica
- Bioetica
- Civiltà
- Crisis mapping
- Estetica
- Etica Nicomachea
- Etica dei media
- Etica della libertà
- Etica della responsabilità
- Etica della reciprocità
- Etica ebraica
- Etica del taoismo
- Etica ambientale
- Etica deontologica
- Etica hacker
- Etica militare
- Etica militare in Italia
- Etica mondiale
- Etica secolare
- Etica della scienza
- Etica della scienza pura
- Etica del computer
- Fair play
- Matrimonio e morale
- Morale
- Netiquette
- Neuroetica
- Norma (filosofia)
- Ponerologia
- Problema del male
- Egualitarismo
- Relativismo
- Storia dell'etica

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni sull'**etica**
- Wikizionario contiene il lemma di dizionario «**etica**»
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file sull'**etica (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Ethics?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *etica*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Peter Singer, *ethics*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Etica*, in *Encyclopædia Iranica*, Ehsan Yarshater Center, Columbia University.

- (EN) *Etica*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Opere riguardanti Etica*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Etica*, in *Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Company.
- (EN) Bernard Gert, Joshua Gert, *The Definition of Morality*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- (EN) Mark Murphy, *The Natural Law Tradition in Ethics*, in Edward N. Zalta (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Center for the Study of Language and Information (CSLI), Università di Stanford.
- (EN) James Fieser, *Ethics*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- *Sito della Società italiana di filosofia morale*, su *sifm.it*.
- *L'etica conviene, sul portale RAI Economia*, su *economia.rai.it*.
- RFC 1855-Netiquette Guidelines (https://datatracker.ietf.org/doc/html/rfc1855)

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 761 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=761) · LCCN (EN) sh85045096 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh85045096) · GND (DE) 4015602-3 (https://d-nb.info/gnd/4015602-3) · BNE (ES) XX4583626 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX4583626) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX4583626) · BNF (FR) cb119756872 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119756872) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119756872) · J9U (EN, HE) 987007555681005171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007555681005171) · NDL (EN, JA) 00569521 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00569521)

Portale Filosofia

Portale Sociologia

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Etica&oldid=138167200"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 3 mar 2024 alle 20:37.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Etica ebraica

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Etica ebraica indica un'intersecazione dell'Ebraismo con la tradizione etica del Mondo occidentale. Come per altri tipi di etica religiosa, la numerosa letteratura sull'etica ebraica intende rispondere ad una vasta gamma di questioni morali e, quindi, può esser classificata come "etica normativa". Per due millenni il pensiero ebraico ha affrontato il problema complesso del rapporto legge-etica. La tradizione della Legge religiosa rabbinica (nota come Halakhah) esamina numerosi problemi spesso associati con l'etica, compresa la relazione dinamica con i doveri che non sono usualmente puniti dalla legge.[1]

מסכת אבות

ראו זה חדש פרקי אבות בתרגום לשון
פרס עפ"י קדמון הובא לדפוס
בפעם הואת הראשונה ע"י האחים כמ"ר
ישראל ונתנאל ובנימין
שאולוף הי"ו מאנשי בוכארה
ותישבי עיה"ק ירושלם תובב"א.
איסור השגת גבול בר"ת וכניסים המלכות
עד עשרים שנה.

נדפס
בפעה"ק ירושלם תובב"א
שנת—תרס"ב—לפ"ק.
ברשות הרי"ן לעזוז ושותפיו הי"ו.

Frontespizio del *Pirkei Avot*, antico testo ebraico di etica

Indice

Letteratura etica ebraica
- Letteratura etica biblica e rabbinica
- Letteratura etica medievale
- Letteratura etica moderna

Virtù e principi centrali dell'etica ebraica
- Temi prioritari dell'etica biblica
- Sintesi dell'etica rabbinica classica
- Giustizia, verità e pace
- Carità, amore e compassione
- Amor proprio e rispetto

Aree di applicazione
- Etica degli affari
- Beneficenza
- Etica del discorso
- Etica della famiglia
- Il matrimonio e le relazioni sessuali
- Etica medica e bioetica
- Governo politico
- Etica della guerra
- Pena capitale
- Rapporto con i non ebrei
- Trattamento degli animali
- Etica ambientale

Note
Riferimenti
Bibliografia
Etica
Bioetica
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Letteratura etica ebraica

Letteratura etica biblica e rabbinica

Si può affermare che l'Etica ebraica sia iniziata con la Bibbia ebraica (Tanakh), le sue ingiunzioni legali generiche, la narrativa sapienziale ebraica, quindi opere o scritti dei Chakhamim, e gli insegnamenti profetici. Molti degli ordinamenti etici successivi risalgono ai testi, temi e insegnamenti della Torah scritta.[2]

Nel primo ebraismo rabbinico, la Torah orale interpreta la Bibbia ebraica ma considera anche numerose nuove materie etiche. L'etica è altresì un aspetto fondamentale della letteratura legale, nota come letteratura della Halakhah.

Il più noto testo rabbinico associato con l'Etica è il Trattato mishnaico non-legale dello *Avot* comunemente tradotto come "Etica dei Padri". Insegnamenti etici simili sono diffusi in tutte le porzioni di contenuto legale della Mishnah, Talmud e altra letteratura rabbinica. Generalmente, l'etica rappresenta un aspetto centrale della letteratura rabbinica non legale, conosciuta come Aggadah. Questa etica rabbinica iniziale mostra segni di mutui rapporti e di scambio polemico con la tradizione etico-filosofica greca.[2]

Letteratura etica medievale

Nel periodo medievale, repliche ebraiche dirette all'etica greca possono essere riscontrate nei principali scritti rabbinici. In particolare, Maimonide offre un'interpretazione ebraica di Aristotele (ad esempio, sull'*Etica Nicomachea*), che entra nel discorso ebraico tramite gli scritti islamici. Maimonide, a sua volta, influenza Tommaso d'Aquino, figura dominante dell'etica cristiana e della tradizione della legge naturale, tradizione in teologia morale. La rilevanza della legge naturale nella filosofia ebraica medievale è una questione tuttora dibattuta dagli studiosi.[3][4]

I rabbini medievali e della prima età moderna crearono anche una tradizione pietistica di etica ebraica. Tale tradizione etica venne espressa attraverso la letteratura *musar*, che presenta vizi e virtù in maniera didattica e metodica. Il termine ebraico *musar*, mentre letteralmente deriva da una parola che significa "disciplina" o "correzione", viene usualmente tradotta come "etica" o "moralità".[Nota 1] Esempi di letteratura medievale Musar sono:[3]

- *Chovot ha-Levavot* ("I doveri del cuore") di Bahya ibn Paquda.
- *Ma'alot ha-Middot* di Yehiel ben Yekutiel Anav di Roma.
- *Orchot Tzaddikim* ("Le vie del giusto") di autore anonimo.
- *Kad ha-Kemah* di Bahya ben Asher.

Anche gli scritti halakhici (legali) del Medioevo sono testi importanti per l'Etica ebraica. Fonti basilari di legge etica ebraica comprendono la *Mishneh Torah* di Maimonide (XII secolo) e lo *Shulkhan Arukh* di Joseph Karo e Moses Isserles (XVI secolo), specialmente la sezione intitolata "Choshen Mishpat". Una vasta gamma di argomenti etici sono discussi anche nella letteratura medievale dei responsa.[3]

Letteratura etica moderna

In epoca moderna, l'Etica ebraica ha prodotto molte derivazioni, in parte a causa di sviluppi nell'etica moderna e in parte a causa della formazione di varie denominazioni ebraiche. Tendenze di etica normativa ebraica moderna sono:[5]

- La tradizione pietistica Musar, che venne continuata dai rabbini del XVIII secolo come Moshe Chaim Luzzatto nel suo libro *Mesillat Yesharim*. Altre opere musar furono scritte da autori haskalici quali Naphtali Herz Wessely e Menachem Mendel Lefin.
- La tradizione Musar tradition riattivata dal movimento educativo etico noto come *Movimento Musar* che si sviluppò nella comunità ortodossa ashkenazita dell'Europa del XIX secolo.
- Il movimento dell'Ebraismo riformato del XIX e primo XX secolo, che promosse l'idea di Ebraismo come *Monoteismo Etico*. Gli scritti di Abraham Geiger e Kaufmann Kohler affermano questo approccio.
- Nel XX e XXI secolo, i rabbini liberali dell'Ebraismo Riformato e di quello Ricostruzionista hanno promosso nuovi approcci all'Etica ebraica, per esempio negli scritti di Eugene Borowitz. Alcuni rabbini riformati si sono impegnati anche nell'etica applicata con scritti di responsa legali.
- Nel XX e XXI secolo, i rabbini ortodossi si sono spesso coinvolti nell'etica applicata, interpretando la legge rabbinica (Halakhah) nei responsa (opinioni formali). Una materia dominante è stata quella della bioetica.
- Nel XX e XXI secolo, anche i rabbini dell'Ebraismo conservatore hanno prodotto responsa legali su una vasta gamma di argomenti, tra cui la bioetica, l'etica sessuale e l'etica finanziaria.[6] Importanti filosofi dell'etica come il rabbino conservatore Elliot Dorff hanno anche scritto estensivamente sulla teoria morale.[7]
- Altri filosofi ebrei moderni hanno perseguito una serie di approcci etici, con vari gradi di affidamento su fonti ebraiche tradizionali. In particolare, Hermann Cohen ha scritto la *Religione della ragione* nella tradizione dell'etica kantiana. Martin Buber ha scritto su vari temi etici e sociali, tra cui l'etica dialogica del suo *L'io e il tu*. Hans Jonas, studente di Martin Heidegger, attinge dalla Fenomenologia nei suoi scritti sulla bioetica, sulla tecnologia e la responsabilità. Emmanuel Lévinas ha cercato di distinguere tra i suoi scritti filosofici e quelli ebraici; tuttavia, alcuni studiosi stanno costruendo l'etica ebraica in base al suo approccio innovativo e profondamente ebraico. Ispirato sia da Maimonide che dal successo dell'etica cattolica, David Novak ha promosso un approccio di legge naturale all'etica sociale ebraica. Sebbene le femministe ebree non siano prominenti nell'etica di per sé, i principi di etica femminista senza dubbio hanno un ruolo centrale nel flusso e riflusso della politica confessionale ebraica e la formazione dell'identità.[8][9]

Accademici dell'Ebraismo si sono impegnati anche nell'etica descrittiva ebraica, cioè lo studio della teoria e delle pratiche morali ebraiche, che si colloca più nelle discipline storiche e delle scienze sociali che in quella della *etica* specifica.[10]

Nel 2003 è stata fondata la *Società dell'Etica Ebraica* come organizzazione accademica "dedicata alla promozione di opere scientifiche nel campo dell'etica ebraica." La Società promuove sia la ricerca normativa (nel campo dell'etica pura) sia quella descrittiva (storica/socio-scientifica).[Nota 2]

Virtù e principi centrali dell'etica ebraica

Temi prioritari dell'etica biblica

I profeti biblici esortano tutta la gente a condurre una vita *giusta*. Carità ai bisognosi, benevolenza, fede, compassione per chi soffre, una disposizione ad amare la pace e uno spirito veramente umile e contrito, sono le virtù che i Profeti propongono d'emulare. La lealtà civica, anche verso un governante straniero, viene data come dovere (Ger. 29.7). "Impara a fare del bene" è l'avviso dominante dell'invocazione profetica (Isaia 1:17[11]); in tal modo la *fine del tempo* sarà una di pace e di giustizia; non ci saranno più guerre (Isaia 2:2[12] *et seq.*).

Sintesi dell'etica rabbinica classica

Hillel il Vecchio formulò la Regola d'oro dell'etica ebraica: "Ciò che è odioso a te, non fare agli altri" (Talmud, trattato *Shabbat* 31a; *Midrash Avot de Rabbi Natan*). Akiva, un rabbino del II secolo e.v., afferma "Ciò che è odioso fare a te stesso, non farlo al tuo prossimo; pertanto non fargli del male, non parlare male di lui e non rivelare i suoi segreti ad altri; fai che il suo onore e la sua proprietà ti siano cari quanto i tuoi propri." (Midrash *Avot deRabbi Natan*.)

Akiva dichiarò anche che il comandamento "ama il prossimo tuo come te stesso" (Levitico 19.18[13]) è il più grande comandamento fondamentale della dottrina ebraica; Ben Azzai, riferendosi a questo, disse che un principio ancor più grande si trovava nel passo scritturale, "Questo è il libro delle generazioni di Adamo [origine dell'uomo]. Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò" (Genesi v.1; Sifra, Ḳedoshim, iv; Yerushalmi *Ned.* ix.41c; *Gen. R.* xxiv).

Rabbi Simlai (III secolo) sosteneva "Seicento tredici comandamenti furono dati a Mosè; poi venne Davide e li ridusse a undici nel Salmo 15[14].; Isaia (33:15[15]) a sei; Michea (6:8[16]) a tre: «Praticare la giustizia, amare la pietà, camminare umilmente con il tuo Dio»; ancora Isaia (56:1[17]) a due: «Osservate il diritto e praticate la giustizia»; e Abacuc (2:4[18]) a uno: «Il giusto vive per la sua fede»."

Giustizia, verità e pace

Rabbi Simeon ben Gamliel insegnava: "Il mondo si fonda su tre cose: la giustizia, la verità e la pace" (Avot 1:18).

Giustizia ("din" corrispondente a "mishpat" biblico) appartiene a Dio e deve essere esatta, che sia l'oggetto di grande o di piccolo valore (Sanhedrin 8a). "Che la giustizia spacchi la montagna" è la massima caratteristica attribuita a Mosè (Sanh. 6b). Rubare e opprimere, anche solo trattenere durante la notte i guadagni di un dipendente, sono vietati.[9]

Anche la falsità, adulazione, spergiuro e falso giuramento sono vietati. La reputazione di un altro uomo è sacra (Esodo 21:1[19]). Pettegolezzi e insinuazioni scortesi sono vietati, come anche l'odio interiore per il proprio fratello (Levitico 19:17[20]). Un'attitudine vendicativa e implacabile non è etica; il rispetto per la

vecchiaia viene inculcato; giustizia deve essere fatta; si richiede sempre il giusto peso e la giusta misura; la povertà e la ricchezza non sono considerate dal giudice (Levitico 19:15,18,32,36[21]; Esodo 23:3[22]).

Shalom ("pace"), è uno dei principi basilari della Torah, affermando "le sue vie sono vie deliziose e tutti i suoi sentieri conducono a shalom ('pace')" Proverbi 3.17[23]. Il Talmud spiega che "tutta la Torah è per amore delle vie di shalom".[24] Maimonide commenta nella sua opera *Mishneh Torah*: "Grande è la pace, poiché tutta la Torah è stata data al fine di promuovere la pace nel mondo, come si legge «le sue vie sono vie piacevoli e tutti i suoi sentieri conducono alla pace»" [25]

Carità, amore e compassione

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Chesed****.*

Simeone il Giusto insegnava: "Il mondo si fonda su tre cose: la Torah, il servizio di Dio e il dimostrare amore (chesed)" (Pirkei Avot 1.2). L'amore sta al centro della virtù etica.

Nella tradizione, l'amore è strettamente connesso alla compassione. Mancanza di compassione marchia un popolo come crudele (Geremia 7.23[26]). Si sostiene che le ingiunzioni ripetute dalla legge e dai Profeti, che la vedova, l'orfano e lo straniero debbano essere protetti, dimostrano quanto profondamente il sentimento di compassione fosse radicato nei cuori dei giusti nell'antica Israele.[27]

Anche l'amicizia viene altamente considerata nel Talmud; la parola "socio" in ebraico corrisponde ad "amico" (*chaver*). "Fatti un amico" (Abot i. 6). "Amicizia o morte" (Ta'an. 23a).

Il rispetto per le creature è di tale importanza che le proibizioni bibliche possono essere trasgredite in questo caso (Ber. 19b). Soprattutto i morti non reclamati (abbandonati) richiedono una sepoltura rispettosa.[28]

Amor proprio e rispetto

Oltre ad insegnare carità e amore verso il prossimo, fonti ebraiche tendono ad ammonire che è dovere della persona preservare la propria vita (Berachot 32b) e la propria salute. Cibi pericolosi per la salute devono essere evitati ancor più di quelli proibiti ritualmente. L'etica ebraica nega l'umiliazione e l'abbattimento di se stessi: "Chi si sottopone a inutili digiuni e castigazioni, o si nega anche il piacere del vino, è un peccatore" (Taanit 11a, 22b). La persona deve rendere conto di ogni giusto godimento che si rifiuti (Talmud YER. KID. Iv. 66d). La persona deve mostrare rispetto di se stessa per quanto riguarda sia il suo corpo, "onorandolo come immagine di Dio" (Hillel: *Midrash Leviticus Rabbah* 34), sia i suoi indumenti (Talmud *Shabbat* 113b; Ned. 81a).[9]

Aree di applicazione

Etica degli affari

Nella Torah ci sono più comandamenti relativi al casherut (l'idoneità) del proprio denaro che al casherut del cibo. Queste leggi sono sviluppate e ampliate nella Mishnah e Talmud (in particolare nell'Ordine di Nezikin). Il Talmud denuncia come frode tutti i modi di sfruttare l'ignoranza dell'uomo, che sia ebreo o gentile; qualsiasi transazione fraudolenta, qualsiasi guadagno ottenuto con scommesse o gioco d'azzardo, o aumento del prezzo di materie prime mediante speculazione, è un furto (B.B. 90b; Sanhedrin 25b). Il Talmud denuncia vantaggi derivanti da prestiti di denaro o di viveri come usura; qualsiasi violazione di

accordi in commercio è un peccato che provoca la punizione di Dio; qualsiasi atto di incuria che espone persone o cose a pericoli e danni è una trasgressione colpevole. Esiste una tradizione ampiamente citata (Talmud Shabbat 31a) che nell'essere giudicati nel Mondo a venire, la prima domanda sarà: "Sei stato onesto in affari?"[7]

Le leggi in materia di etica degli affari sono delineate nei codici più importanti della Legge ebraica (ad esempio, *Mishneh Torah*, *Shulchan Arukh*, in particolare *Choshen Mishpat*). Una vasta gamma di argomenti di "etica degli affari" sono discussi nella letteratura dei responsa. L'etica degli affari ha ricevuto particolare attenzione nell'insegnamento di Rabbi Israel Salanter (XIX secolo), fondatore del Movimento Musar in Europa orientale. L'applicazione delle leggi in materia di corretto trattamento dei lavoratori del settore alimentare è stata fondamentale nell'attività della *Commissione Hekhsher Tzedek*[Nota 3] dell'Ebraismo conservatore e la sua approvazione nel 2008 di un responsum di Rabbi Jill Jacobs, che ha richiesto il pagamento dei lavoratori in conformità alla legge ebraica e il trattamento dei lavoratori con dignità e rispetto.[29][30]

Beneficenza

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Zedaqah****.*

Il concetto ebraico di giustizia ("Zedaqah", anche intesa come *carità*) afferma che il possessore di proprietà non ha il diritto di negare ai poveri la loro parte. Secondo Maimonide nella sua *Mishneh Torah*, il massimo livello di zedaqah è la carità che permetta ai poveri di interrompere il ciclo della povertà e diventare membri indipendenti e produttivi della società.[31][32] La zedaqah può esser fatta in forma di prestito senza interessi a una persona bisognosa, o nel formare una società con una persona bisognosa, o dando un contributo a una persona disagiata, o trovare un lavoro per una persona disoccupata, purché tale prestiti, sovvenzioni, associazioni, o impiego abbia come risultato che la persona bisognosa non abbia più bisogno di vivere facendo affidamento sugli altri.

Gli ebrei tradizionali comunemente praticano "ma'aser kesafim," la decima del proprio reddito per sostenere chi è indigente. I rabbini hanno decretato (in opposizione alla pratica essena e all'esortazione data Nuovo Testamento) che non si dovrebbe dare via troppa parte o tutti i propri averi. Non aspettavano infatti un salvatore soprannaturale che venisse a prendersi cura dei poveri, e quindi dichiararono che non bisogna rendersi poveri.[33] Dal momento che quasi tutti gli ebrei dell'epoca erano poveri o appartenenti alla classe media (anche i ricchi di allora erano "ricchi" solo in paragone ai poveri), si stabilì che non si doveva dare via in beneficenza più di un quinto del proprio reddito, mentre si era comunque obbligati a fare la carità con un minimo del 10% del proprio reddito.[34]

Molte pagine del Talmud sono dedicate alla promozione della carità (cfr. *int. al.*, BB 9b-11a, 17b AZ,. Pes 8a;. Rosh 4a), e questo tema è al centro di molti libri religiosi e responsa rabbinici.

Etica del discorso

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Lashon hara****.*

Il malignare (la calunnia, maldicenza, critica denigrante) è un peccato considerato con intensa avversione sia nella Bibbia che nella letteratura rabbinica. Il suo termine tecnico è *lashon hara*, "malalingua".[Nota 4] Nella Bibbia le parole equivalenti sono: *dibbah*, che significa "parlare" in senso malevolo; *rakhil*, la "mercanzia" del pettegolezzo con cui il maldicente circola; e *ragal*, un verbo che indica lo "spaccio" della calunnia.

Come queste parole indicano, ciò che è condannato come *lashon hara* indica tutte quelle accuse intenzionali o dannose, o anche l'esposizione di informazioni veritiere ma che hanno lo scopo di ferire il prossimo, cioè la vera calunnia e anche il semplice ma malizioso pettegolezzo che è ugualmente vietato, anche se non è calunnia.[35]

Un rabbino del Talmud mette il far vergognare il proprio prossimo nella stessa categoria dell'omicidio (BM 58b), e considera come calunnia la diffusione di dicerie malvagie, anche se vere. È inoltre proibito l'ascolto di pettegolezzi diffamatori, o il causare sospetto, o la provocazione di commenti sfavorevoli su un vicino di casa.[7]

Etica della famiglia

La tradizione ebraica dà grande rilievo al rispetto dei genitori. Molte forme di Ebraismo ortodosso considerano il padre come capo della famiglia, mentre assegnano alla madre il diritto di essere onorata e rispettata dai propri figli. Gli ebrei più liberali considerano padre e madre sullo stesso piano di uguaglianza in tutto.[4]

La famiglia svolge un ruolo centrale nell'Ebraismo, sia a livello sociale che nella trasmissione delle tradizioni religiose. "Onorare il padre e la madre" è uno dei Dieci Comandamenti. Le famiglie ebraiche cercano di avere stretti e rispettosi rapporti familiari, con la cura degli anziani e dei giovani. Osservanza religiosa è una parte integrante della vita domestica, che comprende il rispetto dello Shabbat settimanale ed il mantenimento delle regole alimentari casher. Il Talmud esorta i genitori ad insegnare un mestiere ai propri figli e istruirli nella sopravvivenza, e si raccomanda ai figli di prendersi cura dei propri genitori.[4]

Il matrimonio e le relazioni sessuali

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Matrimonio ebraico*** *e* ***Omosessualità ed ebraismo****.*

Il matrimonio in ebraico è chiamato *kiddushin*, o *Santificazione*. Creare una famiglia significa far parte di un'istituzione impregnata di santità. La monogamia è l'ideale (Genesi II. 24). Il celibato è considerato in contrasto con l'ingiunzione di essere fecondi e moltiplicarsi (Genesi 2.18[36] e Isaia 45.18[37]). Secondo Talmud e midrash, l'uomo è esortato a prendere moglie e tramandarsi ai posteri (Yeb. 63b;. Mek, *Yitro*, 8). "Chi vive senza moglie vive senza gioia e benedizione, senza protezione e senza pace", egli "non è un uomo completo" (Yeb. 62a, 63a), e per questa mancanza deve darne conto al grande giorno del Giudizio Universale (Shab. 31a).[4]

Il sesso non è considerato permissibile fuori del matrimonio ma è una parte importante dell'amore e cura dimostrata dai partner. I rapporti sessuali sono vietati durante il tempo mestruale della donna. Dopo che tale periodo è finito, la donna deve recarsi al mikveh (la piscina per l'immersione rituale), dove si immergerà totalmente e diverrà nuovamente e ritualmente pura; i rapporti sessuali possono quindi riprendere. Le coppie sposate devono trovare altri modi per esprimere il loro reciproco amore in questo periodo (40 gg.), e molti dicono che il tempo di astensione migliora la relazione.

L'adulterio e l'incesto sono proibiti (Levitico 18.6–23[38]). Gli ebrei ortodossi reputano l'omosessualità maschile come esplicitamente proibita dalla Torah, ma altri ebrei considerano varie forme di comportamento omosessuale, o anche tutte le forme di comportamento omosessuale, permesse dalla tradizione.

Etica medica e bioetica

L'etica medica ebraica è uno dei settori più importanti dell'etica ebraica moderna. Iniziata soprattutto come "etica applicata" basata sulla Halakhah, più recentemente si è ampliata nella bioetica, intrecciandosi con questioni di biologia, scienza, medicina e etica, filosofia e teologia. I bioeticisti ebrei sono di solito rabbini addestrati nella scienza medica e nella filosofia, ma possono anche essere esperti di medicina ed etica che hanno ricevuto formazione sui testi ebraici. L'obiettivo dell'etica medica e bioetica ebraiche è quello di usare la Legge e tradizione ebraiche ed il pensiero etico ebraico per stabilire quali terapie mediche o innovazioni tecnologiche siano morali, quando certe cure possono o non possono essere utilizzate, ecc.[39]

Governo politico

L'etica del buon governo è oggetto di forti controversie tra gli ebrei. Vari modelli di autorità politica sono sviluppati dalla Bibbia ebraica, dalla letteratura rabbinica e successiva letteratura. Molti eminenti pensatori ebrei, come ad esempio Maimonide, vedono la monarchia come un ideale morale, mentre altri, come ad esempio Isaac Abrabanel,[40] denigrano il modello monarchico – ma queste sono comunque teorie politiche del passato. Gli ebrei moderni hanno sostenuto una serie di movimenti politici ebraici spesso basati sulle rispettive concezioni di etica ebraica.

Etica della guerra

L'etica bellica ebraica fu sviluppata da Maimonide nei suoi scritti "Le Leggi dei Re e le loro guerre" che formano parte dell'opera *Mishneh Torah*. Un'etica moderna di guerra è stata sviluppata soprattutto in relazione alla dottrina di *Purezza delle armi*[Nota 5] Secondo il rabbino Norman Solomon, tale concetto nasce dei valori etici e morali che derivano dalla tradizione di Israele, estrapolati dalla Halakhah, nonché dal desiderio di approvazione morale e quindi di sostegno politico da parte della comunità internazionale.[41] Nonostante i dubbi nell'affrontare il terrorismo indiscriminato, la purezza delle armi rimane la regola basilare delle forze armate israeliane, che ha riscosso un buon numero di consensi da parte delle comunità ebraiche, sia religiose che laiche.[41].

Pena capitale

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Pena capitale nell'ebraismo***.

Il Talmud approva la pena di morte in linea di principio, ma lo standard (tipo di prova) richiesto per l'applicazione della pena di morte è estremamente rigoroso, tale che le situazioni in cui una condanna a morte potrebbe essere approvata sono effettivamente impossibili.

Rapporto con i non ebrei

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Cristianesimo ed ebraismo*** *ed* ***Ebraismo e Islam***.

Il non-ebreo rientra nell'Alleanza delle considerazioni etiche (Es. XXII 20, Lev. xix 33). "Lo amerai come te stesso", una legge la fraseologia della quale dimostra che nel precedente "Ama il prossimo tuo come te stesso" (Levitico 19.18[42]), il "prossimo" non implica esclusivamente l'ebreo. La Legge è quindi sia per il nativo che per lo straniero (Levitico 19.34[43]; cfr. Esodo 12.49[44]).

Gli ebrei sono fortemente influenzati dall'esortazione "Amate dunque il forestiero, poiché anche voi foste forestieri nel paese d'Egitto" (Deuteronomio 10.19[45]), in particolare perché ciò si riferisce all'Esodo celebrato alla Pesach. Gli ebrei sono tenuti a mostrare ospitalità a tutti, e a tenere in considerazione i bisogni ed i sentimenti di tutti coloro che siano emarginati, per qualunque motivo. Nei tempi biblici, gli schiavi del popolo ebraico avevano diritti speciali che permettevano loro di conservare la loro dignità e umanità, permettendo certe libertà e proibendo i maltrattamenti.

I non-ebrei devono avere una quota in tutte le opere benevole della comunità ebraica, in appello alla carità umana e su cui dipende il mantenimento della pace tra gli uomini, sostenendo i poveri, seppellendo i morti, confortando i sofferenti e visitando gli ammalati (Tosefta, Giṭ. 4-5; Giṭ 64a).

La maggior parte degli ebrei non cercano attivamente di convertire i non-ebrei all'Ebraismo; in verità, la conversione all'Ebraismo comporta un procedimento lungo e difficile. Gli ebrei sono rispettosi delle altre religioni, ma non possono approvare attivamente quelle religioni che sembrano promuovere l'idolatria o l'immoralità.

Gli ebrei credono che i non-ebrei che seguono le Leggi noachiche – i requisiti etici e religiosi minimi per tutti i non-ebrei – saranno ugualmente riconosciuti da Dio. Le leggi del codice noachico sono: non praticare l'idolatria, non bestemmiare, non uccidere, non rubare, non commettere atti impuri (sessualmente immorali), non causare dolore eccessivo agli animali (ad esempio consumare un arto asportato ad un animale vivente), e istituire tribunali di giustizia.

Il principio del *Kiddush Hashem*[Nota 6] impone agli ebrei di comportarsi in tutti quei modi che evitino al Nome di Dio di essere disonorato dai non-israeliti. Il più grande peccato di frode, quindi, è quello commesso nei confronti di un non-israelita, perché può portare alla profanazione del nome di Dio. Il desiderio di santificare il nome di Dio incentiva molti ebrei a trattare i credenti di altre confessioni con la massima correttezza ed equità.[33]

Trattamento degli animali

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Kosher*** *e* ***Shechitah****.*

Secondo la tradizione ebraica, gli animali hanno il diritto di essere trattati bene, anche quelli che potrebbero appartenere al proprio nemico (23.4[46]). I comandi biblici riguardanti il trattamento del prevaricatore/bruto (Es. 20.10; Lev. 22.28; Dt. 25.4; Prov. 12.10) vengono amplificati nell'etica rabbinica, e un termine speciale è coniato per il divieto di causare sofferenza agli animali (*tza'ar ba'alei Hayyim*). Non sedersi a tavola prima che gli animali domestici siano stati alimentati, è una lezione derivata da Deuteronomio 11.15[47]. La compassione per il bruto è dichiarata quale merito di Mosè, che fece di lui il pastore del suo popolo (Esodo *Rabbah* 2), mentre Yehuda HaNasi vide nella propria malattia la punizione per non esser riuscito una volta a mostrare compassione per un vitello spaventato.

Il rispetto degli animali è una parte importante dell'Ebraismo e forma parte del codice noachico. Il riposo dello Shabbat significava anche fornire riposo agli animali da soma, e le persone sono esortate a nutrire i propri animali prima di sedersi a mangiare. Al momento del raccolto, gli animali da soma non devono avere la museruola, in modo che possano mangiare parte del raccolto durante il lavoro. Tutti gli animali devono essere tenuti in condizioni adeguate. Attività come la corrida sono vietate. Gli animali possono essere mangiati a condizione che vengano uccisi nel modo più indolore e il più umanamente possibile, utilizzando il metodo noto come *shechitah*, per cui l'animale viene ucciso tagliandogli rapidamente la gola con un coltello affilato speciale. I macellai ebrei hanno una formazione specifica in tale abilità, e devono soddisfare i requisiti del casherut. Arnold Arluke e Boria Sax, *Understanding Animal Protection and the Holocaust*, in *Anthrozoös*, vol. 5, n. 1, 1992, pp. 6–31.

L'applicazione delle norme in materia di trattamento degli animali, nella certificazione dei prodotti alimentari, fa parte dello sforzo della succitata *Commissione Hekhsher Tzedek* dell'Ebraismo conservatore.

Etica ambientale

Il Libro della Genesi 1.26[48] indica che Dio diede al genere umano il controllo degli animali e della terra, mentre Genesi 2.15[49] sottolinea che le persone sono state messe al mondo per mantenerlo e custodirlo. Il Talmud insegna il principio di *Bal tashkhit* (in ebraico בל תשחית?, "non distruggere"), che alcuni comprendono nel senso che sprecare o distruggere qualsiasi cosa sulla terra è errato. Molti ritengono che l'inquinamento sia un insulto al mondo creato, ed è considerato immorale porre il commercio prima della cura per la Creazione divina. Tuttavia, gli esseri umani sono considerati come aventi un posto speciale nel Creato, e il loro benessere è fondamentale. Gli esseri umani non sono considerati solo come una delle tante parti dell'ecosistema, quindi le decisioni morali sulle questioni ambientali devono tenere conto del benessere degli esseri umani.[50]

Anche gli alberi e le altre cose di valore rientrano nell'ambito dell'etica rabbinica, perciò la loro distruzione è vietata, secondo il Deuteronomio 20.19[51] (Talmud, *Shabbat*, Trattato 105b, 129a, 140b, *et al.*). In tempi moderni è emerso un movimento ambientalista ebraico.

Note

1. ^ Esiste un **Movimento Musar** (anche *Movimento Mussar* o semplicemente *Mussar*) che è un movimento educativo, etico e culturale ebraico, sviluppatosi nel XIX secolo nell'Europa orientale, particolarmente tra gli ebrei ortodossi della Lituania. Il termine ebraico *Musar* (**מוסר**) deriva dal Libro dei Proverbi *Proverbi 1:2*, su *laparola.net*. e significa "condotta morale", istruzione o disciplina. La parola veniva usata del movimento Musar per far riferimento all'osservanza e sviluppo della disciplina etica e morale. Infatti, il movimento Musar ha dato grandi apporti all'etica ebraica.
2. ^ Il titolo originale inglese della società è *The Society of Jewish Ethics*, cfr. [1] (http://findarticles.com/p/articles/mi_m0411/is_1-2_52/ai_112870696/). Il presidente fondatore è stato Louis E. Newman, cfr. Noam J. Zohar, *Quality of life in Jewish bioethics*, p. 138. Altri presidenti sono stati Elliot Dorff e David Teutsch, cfr. *Copia archiviata* (דאצ), su *phoenixvillenews.com*. URL consultato il 2 giugno 2011 (archiviato dall'url originale il 28 luglio 2012).. L'attuale (2012) presidente è Aaron Mackler.
3. ^ Anche **Magen Tzedek**, ma noto originalmente come **Hekhsher Tzedek**, (ebraico: מגן צדק, trad. *Scudo di Giustizia* o *Certificato di Giustizia*) è un marchio di certificazione complementare per il cibo casher prodotto negli Stati Uniti in un modo che ottemperi gli standard halakhici (legali) a salvaguardia dei lavoratori, consumatori, animali e ambiente,

secondo i parametri dell'Ebraismo conservatore. Il *Certificato Magen Tzedek* non è una certificazione di *Approvazione Hechsher* che certifica il cibo casher in base a certi requisiti sugli ingredienti e i metodi tecnici di macellazione, ma piuttosto una certificazione etica complementare del certificato convenzionale di casher.

4. ^ Il termine ebraico ***lashon hara*** (o ***loshon hora***) (ebr. לשון הרע; "malalingua") è un termine halakhico che indica il mal parlare, malignare e denigrare un'altra persona; cfr. "Judaism 101: Speech and Lashon Ha-Ra" (http://www.jewfaq.org/speech.htm). *Lashon hara* differisce dalla diffamazione in quanto si concentra sull'uso della parola vera per uno scopo illecito, piuttosto che menzognero o dannoso. Invece *hotzaat shem ra* ("sparlare malignamente"), chiamata anche *hotzaat diba*, si compone di osservazioni non vere ed è meglio tradotta come "calunnia" o "diffamazione" ed è quindi un grave peccato, peggiore di *lashon hara*.
5. ^ Il codice di **purezza d'armi** (ebr. טוהר הנשק, *Tohar HaNeshek*) è uno dei valori dichiarati nella dottrina etica ufficiale delle Forze di Difesa Israeliane (IDF), *Lo Spirito dell'IDF*.
6. ^ **Kiddush HaShem** (in ebraico קידוש השם?, "Santificazione del Nome") è un precetto dell'Ebraismo e si riferisce alla santificazione del nome di Dio mediante la santità della persona – cfr. Marvin Bash *Messages of the Chofetz Chaim: 100 Stories and Parables*, 2006, p. 91 "Section VII Sanctification of the Name: An Introduction": «È scritto nella Torah come uno dei comandamenti, “Siate santi, perché io, il Signore, Dio vostro, sono santo.” (*Levitico 19.2*, su *laparola.net*.). Secondo questo passo biblico, l'ebreo è obbligato ad essere *santo*,...»

Riferimenti

1. ^ Comitato Legge ebraica (http://www.rabbinicalassembly.org/law/teshuvot_public.html) (**EN**)
2. Arthus Segal, *A Spiritual and Ethical Compendium to the Torah and Talmud* (http://books.google.co.uk/books?id=l42MMPVjTwYC&dq=Arthur+Segal,+%27%27A+Spiritual+and+Ethical+Compendium+to+the+Torah+and+Talmud%27%27&source=gbs_navlinks_s), Amazon Press, 2009, pp. 19-23.
3. (**EN**) *Etica ebraica*, in *Jewish Encyclopedia*, New York, Funk & Wagnalls, 1901-1906. *s.v.* "Ethics".
4. Joseph Telushkin, *The Book of Jewish Values: A Day-by-day Guide to Ethical Living* (http://books.google.co.uk/books/about/The_Book_of_Jewish_Values.html?id=dmhDdYYAn9YC&redir_esc=y), Bell Tower, 2000, Introduzione.
5. ^ Per questa sezione e punti specifici, si vedano Wayne Dosick, *The Business Bible: 10 New Commandments for Bringing Spirituality & ethical values into the workplace* (http://books.google.co.uk/books?id=J68bnyqlIJMC&dq=Wayne+Dosick,+%27%27The+Business+Bible:+10+New+Commandments+for+Bringing+Spirituality+%26+ethical+values+into+the+workplace%27%27&source=gbs_navlinks_s), Jewish Lights Publishing, 2000, pp. ; Israel Abrahams (curatore), *Hebrew Ethical Wills* (http://books.google.co.uk/books/about/Hebrew_Ethical_Wills.html?id=hVxztnyuk5cC&redir_esc=y), Philadelphia: Jewish Publication Society, 2006, *ad hoc*.
6. ^ "Committee on Jewish Law and Standards" (http://www.rabbinicalassembly.org/law/teshuvot_public.html) (**EN**)
7. Dorff, Elliot N., & Louis E. Newman (curatori), *Contemporary Jewish Ethics and Morality: A Reader* (http://books.google.co.uk/books?id=9aqr2Gx7r_8C&dq=Dorff,+Elliot+N.,+%26+Louis+E.+Newman+%27%27Contemporary+Jewish+Ethics+and+Morality:+A+Reader%27%27&source=gbs_navlinks_s), Oxford University Press, 1995, Parte I.
8. ^ Si veda bibliografia su Daniel S. Breslauer, *Contemporary Jewish Ethics: A Bibliographical Survey*, Westport: Greenwood Press, 1985.
9. Daniel Jeremy Silver, *Judaism and Ethics* (http://books.google.co.uk/books/about/Judaism_and_ethics.html?id=DUbuAAAAMAAJ&redir_esc=y), Ktav Pub. House, 1970.
10. ^ Louis E. Newman, 1998.

11. ^ *Isaia 1:17*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
12. ^ *Isaia 2:2*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
13. ^ *Levitico 19.18*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
14. ^ *Salmi 15*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
15. ^ *Isaia 33:15*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
16. ^ *Michea 6:8*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
17. ^ *Isaia 56:1*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
18. ^ *Abacuc 2:4*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
19. ^ *Esodo 21:1*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
20. ^ *Levitico 19:17*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
21. ^ *Levitico 19:15,18,32,36*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
22. ^ *Esodo 23:3*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
23. ^ *Proverbi 3.17*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
24. ^ Talmud, *Gittin* 59b.
25. ^ Maimonide, *Mishneh Torah*, "Le leggi di Chanukah" 4.14.
26. ^ *Geremia 7.23*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
27. ^ "Compassione" sulla *Jewish Encyclopedia* (http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=699&letter=C&search=compassion) (**EN**)
28. ^ "Sepoltura" sulla *Jewish Encyclopedia*", iii. 432b: "met miẓwah".
29. ^ "Dispatches from the Workplace: Rabbis for Worker Justice" (http://www.religiondispatches.org/archive/politics/358) Archiviato (https://web.archive.org/web/20140604174231/http://www.religiondispatches.org/archive/politics/358/) il 4 giugno 2014 in Internet Archive.
30. ^ Documento del rabbino J. Jacobs (http://www.rabbinicalassembly.org/teshuvot/docs/20052010/jacobs-living-wage.pdf) Archiviato (https://web.archive.org/web/20101127140236/http://www.rabbinicalassembly.org/teshuvot/docs/20052010/jacobs-living-wage.pdf) il 27 novembre 2010 in Internet Archive. (**EN**)
31. ^ Meir Tamari, "Tradizione Ebraica" (http://www.myjewishlearning.com/practices/Ethics/Tzedakah_Charity/History/Jewish_Tradition/Maimonides_Ladder.shtml) (**EN**)
32. ^ Maimonide, *Mishneh Torah*, Hilkhot Matanot Aniyim (Leggi sul dare ai poveri), Cap. 10.7-14
33. *Jewish Encyclopedia, s.v.* (http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=499&letter=E)
34. ^ Talmud gerosolimitano, *Gemara* al Trattato Pe'ah 1.1; Talmud babilonese, Ketubot 50a; Arakhin, 28a.
35. ^ *Jewish Encyclopedia, s.v.* (http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=65&letter=C)
36. ^ *Genesi 2.18*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
37. ^ *Isaia 45.18*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
38. ^ *Levitico 18.6–23*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
39. ^ Benjamin Freedman, *Duty and Healing: Foundations of a Jewish Bioethic* (http://books.google.co.uk/books/about/Duty_and_Healing.html?id=RJxtmWj0jDkC&redir_esc=y), New York: Routledge, 1999, Introduzione, pp. 31-44.
40. ^ (**EN**) *Reflections on Parashat Hashavua*, su *schechter.org.il*. URL consultato il 14 ottobre 2023 (archiviato dall'url originale il 21 agosto 2011).
41. Norman Solomon,"Judaism and the ethics of war", *International Review of the Red Cross*, Vol. 87, nr. 858, giugno 2005.
42. ^ *Levitico 19.18*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
43. ^ *Levitico 19.34*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
44. ^ *Esodo 12.49*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.

45. ^ *Deuteronomio 10.19*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
46. ^ *Esodo 23.4*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
47. ^ *Deuteronomio 11.15*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
48. ^ *Genesi 1.26*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
49. ^ *Genesi 2.15*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.
50. ^ David Vogel, "How Green is Judaism? Exploring Jewish Environmental Ethics", *Business Ethics Quarterly* 11 (2):349-363 (2001).
51. ^ *Deuteronomio 20.19*, su *La Parola - La Sacra Bibbia in italiano in Internet*.

Bibliografia

Etica

- Abrahams, Israel, ed. 2006. *Hebrew Ethical Wills*. Philadelphia: Jewish Publication Society. ISBN 0-8276-0827-6.
- Bleich, J. D. 1977. *Contemporary Halakhic Problems*. 4 vols. New York: Ktav Publishing House Inc. Yeshiva University Press.
- Breslauer, S. Daniel, comp. 1985. *Contemporary Jewish Ethics: A Bibliographical Survey*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Breslauer, S. Daniel, comp. 1986. *Modern Jewish Morality: A Bibliographical Survey*. New York: Greenwood Press.
- Elliot N. Dorff, e Louis E. Newman, eds. 1995. *Contemporary Jewish Ethics and Morality: A Reader*. Oxford University Press.
- Dosick, Wayne. *The Business Bible: 10 New Commandments for Bringing Spirituality & ethical values into the workplace*. Jewish Lights Publishing.
- Newman, Louis E. 1998. *Past Imperatives: Studies in the History and Theory of Jewish Ethics*. Albany: State University of New York Press.
- Segal, Arthur. 2009 *A Spiritual and Ethical Compendium to the Torah and Talmud*. Amazon Press.
- Tamari, Meir. 1995. *The Challenge of Wealth: A Jewish Perspective on Earning and Spending Money*. Jason Aronson.
- Telushkin, Joseph. 2000. *The Book of Jewish Values*. Bell Tower.
- Werblowsky. 1964. Su *Annual of Jewish Studies* 1: 95-139.

Bioetica

- J. David Bleich. 1981. *Judaism and Healing*. New York: Ktav.
- *Conservative Judaism*. 2002. Vol. 54(3). Contiene sei articoli sulla bioetica.
- Elliot Dorff. 1998. *Matters of Life and Death: A Jewish Approach to Modern Medical Ethics*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- David Feldman. 1974. *Marital Relations, Birth Control, and Abortion in Jewish Law*. New York: Schocken Books.
- Freedman, B. 1999. *Duty and Healing: Foundations of a Jewish Bioethic*. New York: Routledge.
- Immanuel Jakobovits. 1959. *Jewish Medical Ethics*. New York: Bloch Publishing.
- Mackler, Aaron L., ed. 2000. *Life & Death Responsibilities in Jewish Biomedical Ethics*. JTS.

- Maibaum, M. 1986. "A 'progressive' Jewish medical ethics: notes for an agenda." *Journal of Reform Judaism* 33(3): 27-33.
- Rosner, Fred. 1986. *Modern Medicine and Jewish Ethics*. New York: Yeshiva University Press.
- Byron Sherwin. 2004. *Golems among us: How a Jewish legend can help us navigate the biotech century*
- Daniel Sinclair. 1989. *Tradition and the biological revolution: The application of Jewish law to the treatment of the critically ill*
- *Jewish biomedical law.* Oxford
- Zohar, Noam J. 1997. *Alternatives in Jewish Bioethics*. Albany: State University of New York Press.
- Zoloth Laurie. 1999. *Health care and the ethics of encounter: A Jewish discussion of social justice.* Univ. of North Carolina Press.

Voci correlate

- Etica
- Etica mondiale
- Halakhah
- Ebraismo
- Talmud
- Shulchan Arukh
- Movimento Mussar
- Filosofia ebraica

Altri progetti

- Wikibooks contiene testi o manuali su **Etica ebraica**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Etica ebraica (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Jewish_ethics?uselang=it)**

Collegamenti esterni

- The Schlesinger Institute for Jewish Medical Ethics (http://www.medethics.org.il) (EN)
- Programma di Bioetica (https://web.archive.org/web/20101203081621/http://academics.ajula.edu/Content/ContentUnit.asp?CID=186&u=674&t=0) alla American Jewish University, Los Angeles, California (EN)
- *Jewish Ethics at myjewishlearning.com* (https://web.archive.org/web/20080407185034/http://www.myjewishlearning.com/daily_life/About_Jewish_Daily_Life/TO_Ethical_Behavior.htm) (EN)
- Bioetica ebraica sul web (https://web.archive.org/web/20030712034844/http://aecom-shul.com/medlinks.html) (EN)
- *Society of Jewish Ethics* (http://www.societyofjewishethics.org) (EN)
- "Jewish Bioethics, from Jerusalem's Darche Noam Educational Institute" (https://web.archive.org/web/20031222211937/http://www.darchenoam.org/ethics/bioethics/index.htm) (EN)
- "Bioethics for clinicians: Jewish bioethics" (http://www.cmaj.ca/cgi/content/full/164/2/219), articolo della Canadian Medical Association (EN)

- Voce sulla Jewish Encyclopedia (http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=499&letter=E) (EN)

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 17000 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=17000) · LCCN (EN) sh85045109 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh85045109) · GND (DE) 4332672-9 (https://d-nb.info/gnd/4332672-9) · BNF (FR) cb11950456m (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11950456m) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11950456m) · J9U (EN, HE) 987007555679705171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007555679705171)

Portale Ebraismo **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Etica_ebraica&oldid=136359865"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 9 nov 2023 alle 23:09.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Franz Rosenzweig

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> **Questa voce o sezione sull'argomento filosofi tedeschi non cita le fonti necessarie o quelle presenti sono insufficienti**.

«L'unità è soltanto un *divenire unità*»

(Franz Rosenzweig)

Franz Rosenzweig (Kassel, 25 dicembre 1886 – Francoforte sul Meno, 10 dicembre 1929) è stato un filosofo tedesco, allievo di Heinrich Rickert e di Friedrich Meinecke.

Come il suo amico e collaboratore, il filosofo Martin Buber, fu un esponente di quell'ebraismo più aperto al Cristianesimo.

Franz Rosenzweig

Indice

Biografia
La questione fondamentale
Ebraismo come religione e ebraismo come credo
Dall'ebraismo al cristianesimo
La critica a Hegel
La stella della redenzione
Opere
Bibliografia critica
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Biografia

Nato da una famiglia ebraica non troppo osservante, la sua formazione è stata prettamente secolare, con studi di storia e filosofia presso le Università di Gottinga, Monaco di Baviera e Friburgo.

Dopo un primo avvicinamento alle posizioni esistenzialistiche in funzione anti-idealistica, in polemica soprattutto con il grande e unitario sistema filosofico di Hegel, del quale è considerato uno specialista, s'incamminò in una nuova elaborazione che denominò "filosofia esperiente" o "empirismo assoluto" che

troverà formulazione scritta nella sua opera più importante "La stella della redenzione" del 1921.

Visse perlopiù a Francoforte in un periodo in cui la cultura ebraica molto attiva era rappresentata dai nomi dello psicoanalista Erich Fromm, dal noto esperto del misticismo ebraico, e della cabala ebraica in particolare, Gershom Scholem e dal filosofo Martin Buber, che allora stava lavorando alla sua concezione del "principio dialogico". Con quest'ultimo Rosenzweig ha inoltre lavorato per la traduzione della Torah dall'ebraico al tedesco, ed è stato il fondatore della Casa dell'educazione ebraica, un posto dove gli ebrei possono riscoprire le loro radici e la propria cultura.

Dal 1924 fino alla morte tenne la cattedra di filosofia e teologia ebraica dell'Università di Francoforte. Dal 1926 al 1929, anno della sua morte, promosse la pubblicazione dell'importante rivista filosofica interconfessionale "*Die Kreatur*" da lui ideata insieme a Martin Buber, e i cui redattori furono un filosofo ebreo, Martin Buber, un teologo cattolico, Joseph Wittig, e un medico protestante, Viktor von Weizsäcker.

Rosenzweig soffriva di una grave malattia muscolare, la sclerosi laterale amiotrofica (SLA) e poté continuare a scrivere solo con l'aiuto della moglie.

Tra gli autori nei quali si risente un'influenza del suo pensiero va annoverato il critico d'arte Walter Benjamin, esponente della Scuola di Francoforte.

La questione fondamentale

Per Rosenzweig la questione fondamentale che fa da fulcro a tutta la sua ricerca filosofica è la condizione creaturale e quindi mortale dell'uomo. È proprio da questa sua impostazione interrogativa che prende le mosse il suo interesse fondamentale per il problema della redenzione dal nulla.

Ebraismo come religione e ebraismo come credo

> «Di Dio non sappiamo nulla, ma è un non sapere di Dio»
>
> (Franz Rosenzweig)

Per Rosenzweig, l'Ebraismo come intuizione religiosa che stava alla sua radice era la prima concezione realmente monoteistica della storia religiosa dell'umanità e in essa l'unitarietà dell'essere trovava la sua più arcaica formulazione nel nome di Dio quale "Colui che è". Questo a differenza dell'ebraismo inteso come credo, che si confermava invece come versione fermata e dogmatizzata di tale concezione religiosa.

Con queste premesse, la concezione dell'ebraismo di Rosenzweig andava oltre il semplice aspetto confessionale, per configurarsi come espressione del valore universale della religiosità che si impernia sul limite della mortalità e il suo superamento grazie ad un percorso di redenzione da questa.

Dall'ebraismo al cristianesimo

Per un periodo il filosofo considerò anche la possibilità di convertirsi al Cristianesimo, determinato ad abbracciare la fede come fecero i primi cristiani che, prima di diventare tali, vissero nella loro comunità originaria, quella ebraica.

In occasione di uno Yom Kippur, nella sinagoga di Kassel, in Germania, sembra aver avuto un'esperienza a carattere mistico che lo indusse a cominciare, insieme all'amico e filosofo Martin Buber, una nuova traduzione della Bibbia in tedesco. Ad ogni modo, nulla traspare dai suoi scritti riguardo alla sua intenzione di conversione al cristianesimo.

Il fatto, poi, che questa conversione non sia avvenuta, spiega anche il rapporto che Rosenzweig riteneva ci fosse tra ebraismo e cristianesimo: un nesso di complementarità e non certamente di continuità. A differenza di molti, che considerano l'avvento del cristianesimo come una vera e propria rivoluzione interna all'ebraismo, egli riteneva che il cristianesimo in fondo non avesse aggiunto e cambiato granché all'ebraismo originario, per cui ritenne irrilevante mettere in atto la sua conversione. Più precisamente, egli riconosce al cristianesimo, proprio come all'ebraismo, di essere via di redenzione dallo stato creaturale e pertanto mortale, ma non riconosce l'uomo Gesù quale Cristo come luogo in cui la distanza tra creatura e Creatore giunge ad annullarsi.

La critica a Hegel

Mentre lavorava alla sua dissertazione per il dottorato sulla filosofia di Hegel, Rosenzweig, pur salvaguardando la visione unitaria dell'essere, che era la caratteristica essenziale anche del pensiero di Hegel, rifiutò l'idealismo hegeliano per un approccio esistenziale che in questo suo primo periodo gli parve più convincente.

Da tale posizione filosofica egli intendeva muovere verso un approccio più concreto della concezione unitaria dell'essere. Una concezione che rendesse cioè conto della molteplicità e, nel contempo, dell'individualità, senza che questi due principi venissero inglobati e quindi annullati in una concezione della "totalità" che per Rosenzweig aveva il difetto di essere troppo astratta e non concretamente riscontrabile.

La stella della redenzione

L'opera più importante di Rosenzweig, *La stella della redenzione*, è l'inizio della sua nuova filosofia, nella quale rappresenta la relazione tra Dio, l'umanità e il mondo, connessi dalla creazione, rivelazione e redenzione. Inoltre, egli critica con toni accesi la filosofia occidentale, soprattutto Hegel, pur senza far scadere il suo "empirismo assoluto" in un empirismo materialistico, nella direzione, invece, di una concezione unitaria dell'esperienza sia del mondo sia di Dio.

Opere

- *Hegel und der Staat* (1912 e 1918), tr. di Anna Lucia Kunkler Giavotto e Rosa Curino Cerrato, a cura di Remo Bodei, *Hegel e lo Stato*, Bologna: Il Mulino, 1976
- *Globus: per una teoria storico-universale dello spazio* (1917), tr. di Stefania Carretti, a cura di Francesco Paolo Ciglia, Genova: Marietti, 2007 ISBN 9788821194290
- *Der Schrei* (1918), a cura di Francesco Paolo Ciglia, *Il grido*, Brescia: Morcelliana, 2003
- *Bildung und kein Ende* (1920), tr. a cura di Gianfranco Bonola, in *La scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*, Roma: Città nuova, 1991
- *Der Stern der Erlösung* (1921), tr. a cura di Gianfranco Bonola, *La stella della redenzione*, Genova: Marietti, 1985 e 2000 – è la sua opera principale sulla filosofia della religione: Testo tedesco completo (http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/310/) ISBN 8821186180

- *Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand* (1922), tr. a cura di Gianfranco Bonola, *Dell'intelletto comune sano e malato*, Trento: Reverdito, 1987
- *Sechzig Hymnen und Gedichte des Yehudah ha-Lewi* (1924), traduzione e introduzione di Gian Domenico Cova: Jehuda Halevi, *Non nella forza ma nello Spirito: novantacinque inni e poesie scelte da Franz Rosenzweig*, Genova: Marietti, 1992
- *Die fünf Bücher der Weisung* (1925). La prima parte della volgarizzazione in tedesco della Bibbia iniziata con Martin Buber
- *Das neue Denken* (1925), tr. *Il nuovo pensiero*, a cura di Gianfranco Bonola, commento di Gershom Scholem, Venezia: Arsenale, 1983
- *Zweistromland* (1926)
- *Briefe eines Nichtzionisten an einen Antizionisten* (1929)
- *Die Schrift. Verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig*, (1954 e seguenti), 13 volumi, tr. parziale a cura di Gianfranco Bonola, in *La scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*, cit.
- *Il filosofo è tornato a casa: scritti su Hermann Cohen*, a cura di Roberto Bertoldi, Reggio Emilia: Diabasis, 2003
- *Judaism Despite Christianity* (con Eugen Rosenstock-Huessy) (1969), introduzione di Harold M. Stahmer, tr. a cura di Gianfranco Bonola, *La radice che porta. Lettere su ebraismo e cristianesimo* (con Eugen Rosenstock), Genova: Marietti, 1990 ISBN 882118661X (tedesco online (https://www.scribd.com/doc/100848858/))
- *Die «Gritli»-Briefe. Briefe an Margrit Rosenstock-Huessy*, a cura di Inken Rühle e Reinhold Mayer (2002), lettere a Margrit Rosenstock-Huessy
- *Ebraismo, «Bildung» e filosofia della vita*, traduzione di Stefano Franchini, a cura di Giancarla Sola, Firenze: Giuntina, 2000

Opere complete:

- *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften I-IV*, Den Haag: Nijhoff, 1976-1984
  - volume I, in 2 tomi: Briefe und Tagebücher
  - volume II: Der Stern der Erlösung
  - volume III: Zweistromland. Kleinere Schriften
  - volume IV, tomo 1: Sprachdenken im Übersetzen (Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi)
  - volume IV, tomo 2: Sprachdenken im Übersetzen (Arbeitspapiere zur Verdeutschung der Schrift)

Bibliografia critica

- Leonello Levi: *Franz Rosenzweig - Filosofo, Teologo dell'Ebraismo nella Germania del primo '900*. Ed. Sometti, Mantova 2012. ISBN 978-88-7495-434-6
- Myriam Bienenstock: *Cohen face à Rosenzweig: Débat sur la pensée allemande*. Vrin, Paris 2009. ISBN 978-2-7116-2170-5
- *Héritages de Franz Rosenzweig. "Nous et les autres"*. Sous la direction de Myriam Bienenstock. Paris, éditions de l'éclat, 2011, 272 pages, ISBN 978-2-84162-227-6 (avec les contributions de Emilia D'Antuono, Donatella Di Cesare, Irene Kajon, Irene Abigail Piccinini...)
- Claudio Belloni: *Filosofia e rivelazione. Rosenzweig nella scia dell'ultimo Schelling*, Marsilio, Venezia 2002.
- *Franz Rosenzweig. Pensare ebraicamente*, “Filosofia e teologia” XIV (2000), n. 2.

- *Il futuro del «nuovo pensiero». In dialogo con Franz Rosenzweig (1886-1929)*, Edizioni ETS, Pisa 2008, “Teoria” XXVIII Terza serie (2008), n. 1.
- Massimo Giuliani (a cura di), *Franz Rosenzweig. Ritornare alle fonti, ripensare la vita*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2012.
- Claudio Belloni: *La presenza di Schelling negli scritti di Rosenzweig attraverso i testi citati esplicitamente*, “Annuario filosofico” XVII (2001), Mursia, Milano 2002, pp. 275-310.
- Oreste Tolone: *La malattia immortale. Nuovo pensiero e nuova medicina tra Rosenzweig e Weizsäcker*, in "Teoria" 1 (2008), pp. 235-242.
- Francesco Paolo Ciglia: *Fra Atene e Gerusalemme. Il «nuovo pensiero» di Franz Rosenzweig*, Marietti 1820, Perugia 2009. ISBN 978-88-2119-424-5

Voci correlate

- Hegel
- Martin Buber
- Ebraismo
- Amore nell'Ebraismo#Franz Rosenzweig
- Cristianesimo
- Idealismo
- Esistenzialismo
- Empirismo
- Bibbia

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Franz Rosenzweig**
- Wikibooks contiene testi o manuali su **Franz Rosenzweig**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Franz Rosenzweig (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Franz_Rosenzweig?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Rosenzweig, Franz*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *Rosenzweig, Franz*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Nahum N. Glatzer, *Franz Rosenzweig*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Franz Rosenzweig*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Opere di Franz Rosenzweig*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Franz Rosenzweig*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Franz Rosenzweig*, su *Goodreads*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 68935195 (https://viaf.org/viaf/68935195) · ISNI (EN) 0000 0001 0911 8337 (http://isni.org/isni/0000000109118337) · SBN CFIV062898 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV062898?core=autoriall) · BAV 495/250598 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_250598) · Europeana agent/base/145514 (https://data.europeana.eu/agent/base/145514) · LCCN (EN) n82144585 (http://id.loc.gov/authorities/names/n82144585) · GND (DE) 118602802 (https://d-nb.info/gnd/1186

	02802) · BNE (ES) XX1057236 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX1057236) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX1057236) · BNF (FR) cb11922622q (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11922622q) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11922622q) · J9U (EN, HE) 987007267102905171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007267102905171) · NSK (HR) 000052592 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000052592) · NDL (EN, JA) 00913173 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00913173) · CONOR.SI (SL) 36161379 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/36161379) · WorldCat Identities (EN) lccn-n82144585 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n82144585)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Franz_Rosenzweig&oldid=132619111"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 21 mar 2023 alle 23:05.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

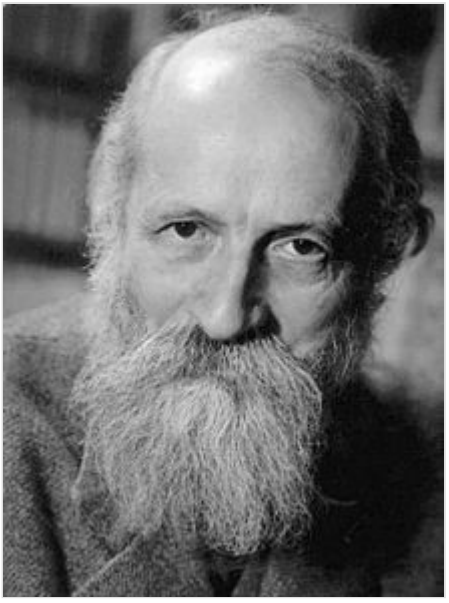
WIKIPEDIA

Martin Buber

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

> «Ciascuno deve custodire e santificare la propria anima nel modo e nel luogo a lui propri, senza invidiare il modo e il luogo degli altri.»
>
> (M. Buber, *Il cammino dell'uomo*)

Martin Mordechai Buber (Vienna, 8 febbraio 1878 – Gerusalemme, 13 giugno 1965) è stato un filosofo, teologo e pedagogista austriaco naturalizzato israeliano.



Martin Mordechai Buber

Si deve a lui l'emersione alla cultura europea del movimento hassidim, ma soprattutto a lui si deve l'idea che la vita è fondamentalmente non-soggettività, bensì intersoggettività, anzi per

Buber soggetto e intersoggettività sono sincronicamente complementari e ne era talmente convinto che non esitò ad affermare: «In principio è la relazione».

Indice

Biografia
- La giovinezza
- La maturità
- L'avvento del nazismo e il "ritorno" in Israele
- Gli ultimi anni

La sua filosofia
- "Ogni vita vera è incontro"
- Io e Tu (Ich und Du)
- Lo "stretto spartiacque"
- Il volto dell'Altro e il volto di Dio
- Nella Chiesa cattolica

Opere in italiano

Note

Bibliografia

Voci correlate

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

La giovinezza

Buber nacque in una famiglia viennese di ebrei assimilati. Trascorse l'infanzia, dopo il divorzio dei genitori, a Leopoli (allora Lemberg, nella Galizia asburgica, oggi L'viv, in Ucraina), presso suo nonno Salomon, uomo d'affari ma soprattutto famoso erudito nella tradizione e nella letteratura ebraiche.

Nella sua prima educazione ebbero grande parte le lingue: in casa si parlava yiddish e tedesco, imparò l'ebraico (lingua della religione) e il francese (lingua della borghesia colta europea dell'epoca), e anche l'inglese e l'italiano, già nell'infanzia, e il polacco durante gli studi.

Nel 1892, anche a seguito di una crisi religiosa adolescenziale, fece ritorno all'ambiente laico della casa paterna. Durante questo periodo scoprì Kant, Kierkegaard e Nietzsche.

Nel 1896 intraprese a Vienna studi di filosofia, filologia e storia dell'arte, continuando poi a studiare a Lipsia, Berlino e Zurigo.

La maturità

Nel 1898 aderì al neonato movimento sionista e ne divenne un membro attivo e impegnato, pur discostandosi rapidamente dalle posizioni del suo fondatore Theodor Herzl, dal quale lo divideva la convinzione che le ragioni del sionismo fossero piuttosto culturali e religiose, che nazionalistiche e politiche.

Nel 1899 incontrò Paula Winkler, giovane intellettuale cattolica che si sarebbe successivamente convertita all'ebraismo, che divenne sua moglie collaborando anche al suo lavoro; ebbero due figli, nati nel 1900 e nel 1901. Nel 1902 partecipò alla pubblicazione del giornale sionista *Die Welt*, che divenne il principale mezzo di comunicazione del movimento.

Nel 1904 discusse a Vienna la sua tesi di laurea, *Zur Geschichte des Individuationsproblems. Nicolaus von Cues und Jakob Böhme* («Per la storia del problema dell'individuazione. Niccolò Cusano e Jakob Böhme»). Successivamente si trasferì in Italia; soggiornò a Firenze per due anni.

In quegli anni si era interessato alle filosofie mistiche rinascimentali (Böhme, Cusano e Paracelso), ritrovando in questo percorso il chassidismo della sua infanzia e dedicandosi attivamente alla raccolta e alla traduzione dei suoi documenti.

Da tali studi nacque la pubblicazione delle *Storie di Rabbi Nahman*, raccolta di racconti sul Rabbi Nahman di Breslavia, grande figura del chassidismo di cui Buber cerca di rinnovare il messaggio e l'importanza (1906) e delle *Storie del Baalshem* (La leggenda del Baal Shem Tov), fondatore del Chassidismo (1908).

Tra il 1910 e il 1914 si dedicò in particolare a studi mitologici e all'edizione di testi mistici. Nel 1916 lasciò Berlino per Heppenheim.

Durante la prima guerra mondiale partecipò alla creazione della Commissione Nazionale Ebraica, finalizzata a migliorare le condizioni di vita degli ebrei dell'Europa orientale, e divenne redattore del mensile *Der Jude*, che cessò le pubblicazioni nel 1924.

Nel 1921 Buber incontra Franz Rosenzweig che diviene una delle sue grandi figure di riferimento, con il quale comincia a collaborare per il *Freies Jüdisches Lehrhaus* e inizia, nel 1925 l'opera che lo accompagnerà per il resto della vita, cioè la traduzione della Bibbia ebraica in tedesco. Si tratta, più che di una traduzione, di una trasposizione, secondo un procedimento che Rosenzweig e Buber chiamarono *Verdeutschung* (germanizzazione), non esitando a reinventare le regole linguistiche e grammaticali tedesche, per aderire allo spirito del testo originale.

Nel 1923 egli scrisse il suo capolavoro, “Io-tu”.

Nel 1927 si recò a Pavia, presso l'Almo Collegio Borromeo, per incontrare il poeta russo e amico Venceslao Ivanov.

Durante il periodo che va dal 1924 al 1933 insegnò filosofia della religione ebraica alla Johann Wolfgang Goethe-Universität di Francoforte sul Meno.

L'avvento del nazismo e il "ritorno" in Israele

Egli dovrà lasciare questa cattedra con l'avvento al potere di Hitler. D'altronde il 4 ottobre 1933 le autorità naziste gli avevano proibito di tenere qualsivoglia conferenza pubblica. Martin Buber fondò allora l'organizzazione centrale dell'educazione ebraica per adulti. Come era prevedibile i nazisti non tardarono a

impedire il funzionamento pure di questa nuova struttura. Soltanto nel 1938 Martin Buber lasciò la Germania e si trasferì a Gerusalemme, dove gli venne offerta una cattedra di antropologia e sociologia all'università ebraica.

In Israele Buber prese rapidamente parte al dibattito sui problemi del ritorno degli ebrei in Israele, in specie per la convivenza con la popolazione araba. Quale membro del partito Yi'houd, egli lavorò per un'intesa fra ebrei e arabi, facendosi sostenitore di uno Stato democratico binazionale. Egli non cessò tuttavia di lavorare sui propri scritti e sulla traduzione della Bibbia e sui racconti hassidim. Nel 1946 pubblicò “Vie dell'Utopia”.

Gli ultimi anni

Al termine della seconda guerra mondiale Martin Buber intraprende un giro di conferenze in Europa e negli Stati Uniti d'America. Significativo al riguardo il ravvicinamento con gli intellettuali tedeschi. Nel 1951 riceve il premio Goethe dall'Università di Amburgo, nel 1958 (anno in cui muore la moglie Paula) il Premio Israele e, infine nel 1963, il premio Erasmus ad Amsterdam.

Martin Buber muore il 13 giugno 1965 nella propria abitazione di Talbiyeh, a Gerusalemme.

La sua filosofia

"Ogni vita vera è incontro"

L'essere umano, secondo Buber, è per essenza dialogo, e non si realizza senza comunicare con l'umanità, la creazione e il Creatore. L'uomo è anche, necessariamente, *homo religiosus*, perché l'amore dell'umanità conduce all'amore di Dio e viceversa. È quindi impensabile parlare agli uomini senza parlare a Dio, e questo avviene secondo un rapporto di reciprocità. La Presenza divina partecipa dunque a ogni incontro autentico tra gli esseri umani e abita in quelli che realizzano il vero dialogo.

Il dialogo riposa sulla reciprocità e sulla responsabilità, che esiste unicamente là dove vi è una vera risposta alla voce umana. Dialogare con l'altro significa affrontare la sua realtà e farsene carico nella vita vissuta. Il dialogo con Dio non avviene differentemente: la Sua "parola" è una presenza reale, alla quale occorre rispondere. Per Buber, la Bibbia testimonia questo dialogo tra il Creatore e le sue creature, e Dio ascolta l'uomo che addita coloro sui quali la collera divina deve abbattersi o supplica il suo Creatore di manifestare la Sua provvidenza.

Io e Tu (Ich und Du)

Nella sua opera più celebre, Martin Buber sottolinea la propensione duplice verso il mondo: la relazione Io-Tu e la relazione Io-esso.

Né l'Io, né il Tu vivono separatamente, ma essi esistono nel contesto Io-Tu, antecedente la sfera dell'Io e la sfera del Tu. Così, né l'Io né l'esso esistono separatamente, ma esistono unicamente nel contesto Io-esso. La relazione Io-Tu è assoluta solo rispetto a Dio - il Tu eterno - e non può essere pienamente realizzata negli altri domini dell'esistenza, comprese le relazioni umane, dove sovente Io-Tu fa posto all'Io-esso (Io-Tu o Io-esso non dipendono dalla natura dell'oggetto, ma dal rapporto che il soggetto istituisce con l'oggetto). L'essere umano non può trasfigurarsi e accedere a una dimensione di vita autentica senza entrare nella

relazione Io-Tu, confermando così l'alterità dell'altro, che comporta un impegno totale: “La prima parola Io-Tu non può essere detta se non dall'essere tutto intero, invece la parola Io-esso non può mai essere detta con tutto l'essere”. Io e Tu sono due esseri sovrani, l'uno non cerca di condizionare l'altro né di utilizzarlo.

Secondo Buber l'uomo può vivere senza dialogo, ma chi non ha mai incontrato un Tu non è pienamente un essere umano. Tuttavia, chi si addentra nell'universo del dialogo assume un rischio considerevole dal momento che la relazione Io-Tu esige un'apertura totale dell'Io, esponendosi quindi anche al rischio del rifiuto e al rigetto totale.

La realtà soggettiva dell'Io-Tu si radica nel dialogo, mentre il rapporto strumentale Io-esso si realizza nel monologo, che trasforma il mondo e l'essere umano stesso in oggetto. Nel piano del monologo l'altro è reificato - è percepito e utilizzato - diversamente dal piano del dialogo, dove è incontrato, riconosciuto e nominato come essere singolare. Per qualificare il monologo Buber parla di *Erfahrung* (una esperienza “superficiale” degli attributi esteriori dell'altro) o di *Erlebnis* (una esperienza interiore significativa) che si oppone a *Beziehung* - la relazione autentica che interviene tra due esseri umani.

Lo "stretto spartiacque"

Queste convinzioni si oppongono tanto all'individualismo, dove l'altro non è percepito che in rapporto a se stessi, quanto alla prospettiva collettivista, dove l'individuo è occultato a vantaggio della società.
Vi è chi ha utilizzato questa idea per spiegare il passo biblico della “dispersione delle lingue”: nessun individuo è nominato, perché la lingua unica conosce una voce unica. Babele vive intera sotto lo stivale di un dirigente che ha una sola idea: uguagliare Dio. Ma è Questi dunque a intervenire facendo nascere il sentimento dell'essere intero, non reificato.

Per Buber una persona non può vivere nel senso pieno della parola se non si trova nella sfera interumana: “Sullo stretto spartiacque dove l'Io e il Tu si incontrano, nella zona intermediaria”, che è una realtà esistenziale - un evento ontico che avviene realmente tra due esseri umani.

Il volto dell'Altro e il volto di Dio

Il pensiero di Buber, con la sua concezione che afferma l'essenza della vita come relazione per cui non si dà una soggettività che non sia simultaneamente intersoggettività, sembra muoversi verso una concezione unitaria dell'essere. Tuttavia questa direzione del suo pensiero si ferma proprio là quando si tratta di affrontare le due realtà, quella umana e quella divina trattate sino a oggi come appartenenti a due ordini differenti. Nel ribadire come nell'unità dialogica (la "coppia Io-Tu") il volto dell'Altro rimanda sì al volto di Dio ma non è comunque il volto di Dio, Buber mantiene l'insanabile frattura tra la realtà mondana e la realtà divina come separazione insuperabile. Ancora una volta, quindi, proprio nel ribadire l'ormai conquistata consustanzialità dell'umano con il divino, ci si ferma di fronte alla prospettiva futura della totale identità tra uomo e Dio che dissolverebbe ogni schizofrenia tra mondo trascendente e mondo immanente. Questo ovviamente non si può imputare all'uomo Buber che in quanto filosofo si limita a registrare le conquiste della specie sul piano del pensiero ma va imputato all'evoluzione stessa della relazione, vale a dire che i tempi dell'evoluzione della relazione non erano ancora maturi per un simile passo. Le conseguenze di questa sua visione sul piano pratico sono state il suo impegno nella nuova entità statale di Israele verso un modello di socialismo altro da quello realizzato dal marxismo-leninismo nella Russia sovietica.

Nella Chiesa cattolica

Papa Giovanni Paolo II lo ricordò davanti alla comunità ebraica di Magonza, con queste parole:

> «Davanti a Dio tutti gli uomini sono dello stesso valore e importanza.
> In questo spirito anche dei cristiani si sono impegnati, spesso con pericolo di vita, durante la persecuzione, per impedire oppure mitigare i dolori dei loro fratelli ebrei. Ad essi desidero esprimere in quest'ora riconoscimento e gratitudine. Così pure a quelli che da cristiani, affermando la loro appartenenza al popolo ebraico, hanno percorso la "via crucis" dei loro fratelli e sorelle fino in fondo – come la grande Edith Stein, chiamata nel suo istituto religioso Teresa Benedetta della Croce, il cui ricordo giustamente è tenuto in grande onore.
> Desidero inoltre ricordare anche Franz Rosenzweig e Martino Buber, i quali, con la loro familiarità creativa con le lingue ebraica e tedesca, hanno creato un ammirevole ponte per un incontro approfondito di ambedue gli ambiti culturali.»
>
> (Giovanni Paolo II, Magonza, 17 novembre 1980[1])

Opere in italiano

- *Sette discorsi sull'ebraismo*, Prefazione di Alessandro Bonucci, trad. Dante Lattes e Mosè Beilinson, Firenze: Israel, 1923; Prefazione di Clara Levi Cohen, Assisi-Roma: B. Carucci, 1976[2]; nuova ed. come *Discorsi sull'ebraismo*, Presentazione di Andrea Poma, Milano: Gribaudi, 1996.
- *La leggenda del Baal-Shem*, trad. Dante Lattes e Mosè Beilinson, Firenze: Israel, 1925; Assisi-Roma: Carucci, 1978; Presentazione di Enzo Bianchi, Milano: Gribaudi, 1995.
- *Il principio dialogico*, trad. Paolo Facchi e Ursula Schnabel, Milano: Comunità, 1959; n. ed. *Il principio dialogico e altri saggi*, a cura di Andrea Poma, trad. Anna Maria Pastore, Cinisello Balsamo: San Paolo, 1993.
- *L'eclissi di Dio. Considerazioni sul rapporto tra religione e filosofia*, tr. Ursula Schnabel, Milano: Comunità, 1961; Milano: Mondadori, 1990 (ed. con introduzione di Sergio Quinzio); Bagno a Ripoli: Passigli, 2001.
- *I racconti dei Ḥassidim*, trad. Gabriella Bemporad, con 12 disegni di Ben Shahn, Collezione I Cento Libri n.13, Milano: Longanesi 1962; Introduzione di Furio Jesi, Collana I grandi libri n.233, Milano: Garzanti,[3] 1979; Biblioteca della Fenice, Parma: Guanda, 1992, ISBN 978-88-774-6493-4; Postfazione di Giorgio Montefoschi, Milano, Guanda, 2021, ISBN 978-88-235-2808-6.
- *Israele: un popolo e un paese*, trad. Paolo Gonnelli, Milano: Garzanti, 1964; nuova ed. come *Sion. La storia di un'idea*, con una nota introduttiva di Andrea Poma, Genova: Marietti 1987.
- *Gog e Magog*, trad. Silvia Heimpel-Colorni, Milano: Bompiani, 1964; Vicenza: Neri Pozza, 1999.
- *Immagini del bene e del male*, trad. Amerigo Guadagnin, Milano: Comunità 1965; nuova ed. come *L'uomo tra il bene e il male*, tr. Roberto Tonetti, a cura di Cornelia Muth, Milano: Gribaudi, 2003.
- *Sentieri in utopia*, trad. Amerigo Guadagnin, Milano: Comunità, 1967.
- *Il problema dell'uomo*, trad. Fabio Sante Pignagnoli, Bologna: Pàtron 1972; Leumann: Ldc, 1983 (ed. con introduzione di Armido Rizzi)
- *Mosè*, trad. Piera Di Segni, introduzione di Pier Cesare Bori, Casale Monferrato: Marietti 1983.
- *Confessioni estatiche*, trad. e con un saggio di Cinzia Romani, Milano: Adelphi, 1987.

- *La fede dei profeti*, trad. Andrea Poma, Casale Monferrato: Marietti 1987; Genova: Marietti, 2000.
- *La regalità di Dio*, trad. Michele Fiorillo, Prefazione di Jan Alberto Soggin, Genova: Marietti, 1989.
- *Il cammino dell'uomo secondo l'insegnamento chassidico*, trad. Gianfranco Bonola, prefazione di Enzo Bianchi, Magnano: Qiqajon, 1990
- *La saggezza dell'uomo*, a cura di Armido Rizzi, Leumann: Ldc, 1990.
- *L'io e il tu*, tr. Anna Maria Pastore, Pavia: Irsef, 1991 (estratto da *Il principio dialogico e altri saggi* cit.)
- *Incontro. Frammenti autobiografici*, trad. Agnese Franceschini, introduzione di David Bidussa, Roma: Città nuova 1991
- *Due tipi di fede: fede ebraica e fede cristiana*, tr. Sergio Sorrentino, postfazione di David Flusser, Cinisello Balsamo: Paoline, 1995
- *Le storie di Rabbi Nachman*, trad. Maria Luisa Milazzo, Milano: Guanda, 1995; Milano: TEA, 1999
- *Profezia e politica. Sette saggi*, trad. Lucia Velardi, a cura di Francesco Morra, Roma: Città nuova, 1996
- *Racconti chassidici. I dieci gradini della saggezza*, Como: Red 1997
- *Elia* (con Elie Wiesel), trad. Teresa Franzosi e Daniel Vogelmann, presentazione di Paolo De Benedetti, Milano: Gribaudi, 1998
- *Il cammino del giusto. Riflessioni s alcuni Salmi*, trad. Teresa Franzosi, presentazione di Gianfranco Ravasi, Milano: Gribaudi, 1999
- *Racconti di angeli e demoni*, trad. Vincenzo Noja, presentazione di Paolo De Benedetti, Milano: Gribaudi, 2000
- *La modernità della Parola: lettere scelte 1918-38*, trad. (e introduzione di) Francesca Albertini, Firenze: Giuntina, 2000
- *Le parole di un incontro*, a cura di Stefan Liesenfeld, trad. Lucia Velardi, Roma: Città nuova, 2000
- *Beato l'uomo che ha trovato la saggezza. Meditazioni per ogni giorno*, a cura di Dietrich Steinwede, tr. Roberto Tonetti, Milano: Gribaudi, 2001.
- *Daniel. Cinque dialoghi estatici*, trad. Francesca Albertini, Firenze: Giuntina, 2003.
- *Logos. Due discorsi sul linguaggio*, trad. Donatella Di Cesare, Roma: Città nuova, 2003.
- *Parola e scrittura. Per una nuova versione tedesca*, a cura di Nunzio Bombaci, Roma: Aracne, 2007.
- *Una terra e due popoli: sulla questione ebraico-araba*, a cura di Paul Mendes-Flohr, trad. Irene Kajon e Paolo Piccolella, Firenze: Giuntina, 2007.
- *La passione credente dell'ebreo*, a cura di Nunzio Bombaci, Brescia: Morcelliana, 2007.
- *Colpa e sensi di colpa*, a cura di Luca Bertolino, Nota introduttiva di Buber Agassi: Apogeo, 2008.
- *Storie e leggende chassidiche*, a cura di Andreina Lavagetto, cronologia e glossario di Massimiliano De Villa, Collana I Meridiani, Milano: Mondadori, 2009, ISBN 978-88-045-3812-7[4] Contiene:
  - *Le storie di Rabbi Nachman*, trad. di Maria Luisa Milazzo rivista da Andreina Lavagetto
  - *La leggenda del Baalschem*, trad. Andreina Lavagetto
  - *La mia via al chassidismo. Ricordi*, trad. A. Lavagetto
  - *I racconti dei chassidim*, trad. Gabriella Bemporad riveduta da A. Lavagetto con Massimiliano Villa
  - *Esposizione del chassidismo*, trad. Elena Broseghini

- *Discorsi sull'educazione*, a cura di Anna Aluffi Pentini, Roma: Armando, 2009.
- *Il messaggio del chassidismo*, a cura di Francesco Ferrari, Firenze: Giuntina, 2012.
- *Il chassidismo e l'uomo occidentale*, a cura di Francesco Ferrari, Genova: Il Melangolo, 2012.
- *Religione come presenza*, a cura di Francesco Ferrari, Brescia: Morcelliana, 2012.
- *Niccolò Cusano e Jakob Böhme. Per la storia del problema dell'individuazione*, a cura di Francesco Ferrari, Genova: Il Melangolo, 2013.
- *Rinascimento ebraico. Scritti sull'ebraismo e sul sionismo (1899-1923)*, a cura di Andreina Lavagetto, Milano: Mondadori, 2013.
- *L'insegnamento del Tao. Scritti tra Oriente e Occidente*, a cura di Francesco Ferrari, Genova: Il Melangolo, 2013.
- *In relazione con Dio. L'insegnamento del Baal Shem Tov*, a cura di Francesco Ferrari, Firenze: Giuntina, 2013.
- *La questione ebraica. I testi integrali di una polemica pubblica con Gerhard Kittel*, a cura di Gianfranco Bonola, Bologna: EDB, 2014.
- *La parola che viene detta*, a cura di Daniele Vinci e Nunzio Bombaci, Cagliari: PFTS, 2015.
- *Israele e i popoli*, a cura di Stefano Franchini, Brescia: Morcelliana, 2015.
- *Sapienza e opera delle donne*, a cura di Martino Doni, Treviso: Antilla, 2015.
- *Umanesimo ebraico*, a cura di Francesco Ferrari, Genova: Il Melangolo, 2015.

Note

1. ^ *Incontro di Giovanni Paolo II con irappresentanti della comunità ebraica*, su *vatican.va*, Magonza, Libreria Editrice Vaticana, 17 Novembre 1980. URL consultato il 12 febbraio 2019 (archiviato il 22 settembre 2015).
2. ^ Appendice: *Discorso intorno alla gioventù e alla religione*
3. ^ col titolo *I racconti dei Chassidim*, senza le illustrazioni dell'edizione Longanesi
4. ^ LibriMondadori.it - Libri Mondadori - Mediabox - Sfoglialibro (https://web.archive.org/web/20081209110554/http://www.librimondadori.it/web/mondadori/mediabox/sfoglialibro?_SfoglialibroLibro_WAR_SfogliaLibro_idScheda=ISBN_978880453812)

Bibliografia

- Albino Babolin, *Essere e alterità in Martin Buber*, Collana di Studi Filosofici (n. 10), Padova, Gregoriana, 1965, p. 272, OCLC 981279204. Ospitato su archive.is.

Voci correlate

- Relazione (filosofia)
- Intersoggettività
- Filosofia ebraica
- Religione ebraica
- André Neher

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Martin Buber**

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Martin Buber (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Martin_Buber?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Sito ufficiale*, su *buber.de*.
- *Buber, Martin*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Angelo Brelich, *BUBER, Martin*, in *Enciclopedia Italiana*, III Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1961.
- *Buber, Martin*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Buber, Martin*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (EN) Akiba Ernst Simon, *Martin Buber*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Martin Buber*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Martin Buber*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- *Martin Buber*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (EN) *Opere di Martin Buber*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Opere riguardanti Martin Buber*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Bibliografia di Martin Buber*, su *Internet Speculative Fiction Database*, Al von Ruff.
- (EN) *Martin Buber*, su *Goodreads*.
- *Bibliografia italiana di Martin Buber*, su *Catalogo Vegetti della letteratura fantastica*, Fantascienza.com.
- (EN) *Martin Buber*, su *IMDb*, IMDb.com.
- *Sito dedicato a Buber, in tedesco e in inglese*, su *buber.de*. URL consultato il 1º maggio 2006 (archiviato dall'url originale il 3 ottobre 2013).
- *Holger Banse. A colloquio con Martin Buber*, su *nostreradici.it*.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 68926330 (https://viaf.org/viaf/68926330) · ISNI (EN) 0000 0000 8344 4096 (http://isni.org/isni/0000000083444096) · SBN CFIV000754 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV000754?core=autoriall) · BAV 495/824 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_824) · CERL cnp02033399 (https://thesaurus.cerl.org/record/cnp02033399) · Europeana agent/base/145512 (https://data.europeana.eu/agent/base/145512) · LCCN (EN) n79081898 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79081898) · GND (DE) 118516477 (https://d-nb.info/gnd/118516477) · BNE (ES) XX897259 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX897259) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX897259) · BNF (FR) cb118944280 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb118944280) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb118944280) · J9U (EN, HE) 987007259098205171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007259098205171) · NSK (HR) 000029894 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000029894) · NDL (EN, JA) 00434688 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00434688) · CONOR.SI (SL) 5808739 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/5808739) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79081898 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79081898)

Portale Biografie	**Portale Ebraismo**
Portale Filosofia	**Portale Università**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Martin_Buber&oldid=138181675"

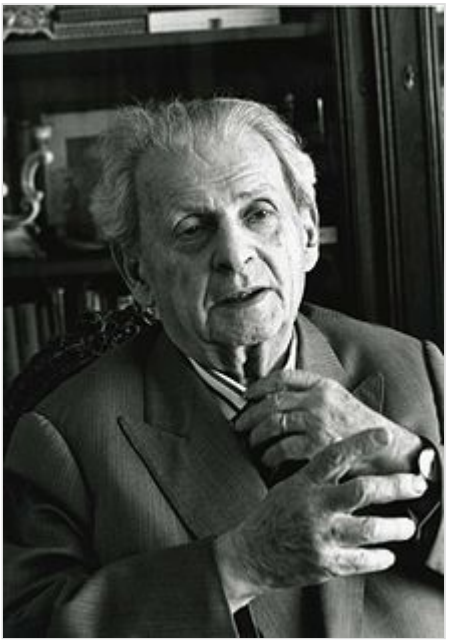
Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 4 mar 2024 alle 21:32.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

Emmanuel Lévinas

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Emmanuel Lévinas (o Levìnas[1]) (Kaunas, 12 gennaio 1906 – Clichy, 25 dicembre 1995[2]) è stato un filosofo francese di origini ebraico-lituane.



Emmanuel Lévinas.

Premio Albert Schweitzer per la Filosofia 1971[3].

Premio Internazionale Friedrich Nietzsche 1985[4][5].

Premio Balzan 1989[3].

Indice

Biografia

Filosofia

- L'etica come filosofia prima
- Il volto dell'Altro

Onorificenze

Opere

Note

Bibliografia

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Nato il 12 gennaio del 1906 a Kaunas, in Lituania, Emmanuel Lévinas iniziò adolescente la sua formazione intellettuale attraverso lo studio della tradizione ebraica[6] e dei classici della letteratura russa, quali Puškin, Turgenev, Lermontov, Dostoevskij, Gogol' e Tolstoj[7][8].

Nel 1917, all'età di undici anni, visse le vicende della rivoluzione russa a Charkiv, in Ucraina[8]. Trasferitosi nel 1923 in Francia, frequenta l'Università di Strasburgo, seguendo i corsi di Charles Blondel e Halbwachs[6]. A partire dal 1928-1929, Lévinas si reca presso Friburgo per ascoltare le lezioni di Husserl, ma – racconta l'Autore – ivi trovò Heidegger[10]. Nel 1929, inoltre, presenzia ai seminari di Davos, assistendo al confronto fra Heidegger e Cassirer[11]. Ultimato, nel 1930, il dottorato di ricerca con una tesi intitolata *La teoria dell'intuizione nella fenomenologia di Husserl* (*La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*), questa sarà pubblicata lo stesso anno, concorrendo alla diffusione della fenomenologia husserliana in Francia[6]. Nell'ambiente della Sorbona stringe i suoi rapporti con Wahl (già suo relatore di tesi[12]), Marcel, che lo invita alle sue riunioni del sabato sera, e con la giovane avanguardia[8].

Edmund Husserl. L'incontro con la fenomenologia husserliana fu, secondo Lévinas, il «momento decisivo» della sua formazione filosofica[9].

A partire dal 1931 risiede a Parigi, dove insegna all'*École normale israelite orientale* (assumendone la direzione dal 1946 al 1961[14]), acquisendo convintamente la cittadinanza francese[6][15]. Ivi ha modo d'incontrare Lacan, Merleau-Ponty, Aron, e di frequentare le importanti lezioni di Kojève[6][16]. Nel 1932, Lévinas faceva tappa in Lituania per convolare a nozze con Raïssa Lévy[17], dalla cui unione nasceranno due figlie femmine, Simone e Andrée Éliane (quest'ultima, prematuramente scomparsa), e un maschio, Michaël[18]. Allo scoppio della seconda guerra mondiale, nel 1939, Lévinas, chiamato alle armi, è catturato dai nazisti e condotto in un campo di concentramento col numero 1492[6][19]. Durante gli anni di deportazione, periodo in cui l'Autore perdette quasi tutti i suoi congiunti (la moglie si salvò solo perché trovò rifugio in un convento di suore cattoliche[19]), Lévinas mise insieme delle annotazioni, che saranno pubblicate postume, nel 2009, col titolo di *Quaderni di prigionia* (*Carnets de captivité*)[20]. Dell'esperienza dell'orrore nazionalsocialista dirà: «Fummo spogliati della nostra pelle di uomini. Non eravamo altro che una congerie di esseri inferiori. La mia biografia è dominata dal ricordo dell'abominio nazista»[19].

Martin Heidegger. Lévinas ritenne la filosofia heideggeriana il punto in cui la fenomenologia «ha forse raggiunto il suo culmine», e cionondimeno egli non poté mai scusare «lo Heidegger del 1933-34»[13].

Tornato in Francia, prese a collaborare con Wahl al *Collège Philosophique*, ove presenterà, tra il 1946 e il 1947, le quattro conferenze dedicate ai temi de *Il Tempo e l'Altro* (*Le Temps et l'Autre*)[21], e, dal 1957, inizia le letture e i commenti del Talmud ai *Colloques des Intellectuels Juifs de Langue Française*[22], sulla scorta dell'insegnamento di Chouchani[23]. Lontano dagli -ismi coevi (esistenzialismo, marxismo), Lévinas non aderì al movimento comunista, in quanto – sosterrà l'Autore – «rimanere non comunista significava conservare la propria libertà di giudizio in uno scontro di forze»[12] (dopo la fine dell'esperienza del socialismo reale, tuttavia, Lévinas dichiarerà, in un'intervista rilasciata alla Spinelli, che il comunismo, «nonostante tutti gli eccessi e gli orrori, [...] rappresentava pur sempre un'attesa. Attesa di poter raddrizzare i torti fatti ai deboli, attesa di un ordine sociale più giusto»[24]). Critico nei confronti dello strutturalismo, concentrandosi quest'ultimo sull'elemento incidentale della forma, e trascurando il senso (alla cui origine, invece, «sta la Parola di Dio»[25]), Lévinas si oppone a Lévi-Strauss, il cui saggio, *Tristi tropici*, è definito come «il libro più ateo scritto ai nostri giorni, il libro assolutamente disorientato e più disorientante»[12]. All'indomani delle contestazioni del 1968, l'Autore dichiarerà la propria distanza da quel fenomeno che sembrava aver condannato tutti i valori come prodotti borghesi («Nel 1968, avevo l'impressione che tutti i valori fossero messi in forse come borghesi. Era impressionante. Eccetto uno: Altri»[14]). Nel 1961, frattanto, vede la luce il capolavoro lévinasiano, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità* (*Totalité et Infini. Essai sur l'exteriorité*), e, fra il 1964 e il 1976, insegna nelle università di Poitiers (1964 – 1967), di Paris-Nanterre (1967 –1973) e alla Sorbona (1973–1976)[14].

Insignito nel 1989 del Premio Balzan[3] per la Filosofia, Lévinas muore a Parigi nel 1995 (sarà dipoi tumulato nel cimitero parigino di Pantin e ricordato da Derrida[26]), concludendo una lunga carriera intellettuale che lo fece considerare una «delle alternative più geniali ed affascinanti, da un lato, alla crisi dei

sistemi totalizzanti ogni forma di senso, come lo storicismo idealistico e quello marxistico, e, dall'altro, alle tentazioni post-moderne della messa in questione e/o la frantumazione di ogni possibile senso, come nel nietzschianesimo, nello strutturalismo, nel decostruzionismo» (Ferretti[27]), risultando essere uno «dei filosofi essenziali [della] fine del secolo ventesimo» (Salomon Malka[14]).

Filosofia

Emanuele Severino ricorda Lévinas
«Mi sembra che, con Gadamer, Emmanuel Lévinas sia stato, tra i filosofi che ho conosciuto, quello che mi è riuscito più amabile. La distanza tra i nostri due linguaggi è, ovviamente, incolmabile. Una ventina d'anni fa, in una tavola rotonda a due, a Bergamo, ci trovammo però d'accordo nel riconoscere, in termini appropriati, questa incolmabilità. Per esprimermi in maniera semplice: lui vede nell'essere la radice della violenza; nei miei scritti si mostra che tale radice (che è insieme la radice dell'errare) è la negazione dell'essere. Quando sosteneva il nostro esser-per-l'altro – cioè la nostra responsabilità di fronte all'altro, il nostro essere ostaggio dell'altro, la primarietà dell'etica ecc. – si arrabbiava molto con chi gli dava torto (ed era plausibile che anche l'altro si arrabbiasse), e non gli sto certo rivolgendo una critica filosofica. Ma quando non parlava di filosofia (almeno questa è la mia esperienza) era amabilmente mite e disarmante»[28].

> «La morte dell'altro uomo mi chiama in causa e mi mette in questione, come se io diventassi, per la mia eventuale indifferenza, il complice di questa morte, invisibile all'altro che vi si espone; e come se, ancora prima di esserle io stesso destinato, avessi da rispondere di questa morte dell'altro: come se dovessi non lasciarlo solo nella sua solitudine mortale.»
>
> (E. Lévinas-A. Peperzak, *Etica come filosofia prima* [1989], trad. it. di F. Ciaramelli, Guerini e Associati, Milano 2001, III, 4, p. 56.)

L'etica come filosofia prima

La riflessione lévinasiana trae le mosse dalla ridiscussione della centralità dell'interrogativo circa l'essere: «Essere o non essere – è proprio questo il problema? È proprio questa la prima e l'ultima questione? L'essere umano consiste davvero nello sforzarsi d'essere e nella comprensione del senso dell'essere – la semantica del verbo essere – è davvero la prima filosofia che s'impone a una coscienza, la quale sarebbe fin dall'inizio sapere e rappresentazione, e manterrebbe la propria baldanza nell'essere-per-la-morte, si affermerebbe come lucidità di un pensiero che pensa sino alla fine, sino alla morte e persino nella sua finitudine – già o ancora buona e sana coscienza che non s'interroga sul suo diritto d'essere – sarebbe o angosciata o eroica nella precarietà della sua finitudine?» (*Etica come filosofia prima*, III, 6[29]). Lévinas, infatti, critica la tradizione filosofica occidentale che ha considerato l'ontologia come filosofia prima, consistendo quest'ultima nella «conquista dell'essere da parte dell'uomo attraverso la storia», ossia nella «riduzione dell'Altro all'Identico» (*Ivi*, II, 1[30]). Nel misconoscimento dell'insostituibilità d'Altri («l'unicità non-intercambiabile»[31]), cioè nella sussunzione «sotto un concetto» dell'essere estraneo, «si dissolve l'alterità dell'Altro»[32]. La vita della coscienza – scrive l'Autore – è sapere, «una relazione del Medesimo con l'Altro in cui l'Altro si riduce al Medesimo e si spoglia della sua estraneità, in cui il pensiero si rapporta all'altro, ma in cui l'altro non è più altro in quanto tale, in cui è già proprio, è già mio»[33]. La coscienza, lo psichismo, il sapere («la cultura dell'immanenza»[34]), sono le qualità del *Dasein* (perché – avverte Lévinas – l'Esserci heideggeriano è il sostituto dell'anima e dell'Io[35]), che è libertà[36] e autonomia[37]. Altri, invero,

– si legge in *Totalità e Infinito* – «viene da una dimensione di maestosità»[38], di trascendenza, sicché sfugge alla «meravigliosa autarchia dell'Io»[39], offrendosi invece nell'epifania del volto (la cui espressione è «invito a parlare a qualcuno»[40]). Volto che nella «franchezza assoluta del suo sguardo»[41] convoca il Sé, come fosse un ostaggio, alla propria responsabilità, e questa – conclude il filosofo lituano – è forse solo «un nome più forte per dire l'amore»[42]. Davanti ad Altri, infatti, il Sé si tira indietro[43], giacché si è responsabili della solitudine mortale del prossimo prima di aver da essere[44]. In questa irruzione dell'umano nell'ontologico[42] si concentra il senso della speculazione filosofica del Lévinas, il quale afferma l'etica come filosofia prima, ovverosia la posizione di un Io che, pascalianamente[45], «all'apice della sua incondizionata identità, può pure confessarsi io detestabile»[46].

Il volto dell'Altro

La filosofia lévinasiana assegna, come già segnalato, grande importanza all'epifania del volto dell'Altro, la quale – osserva l'Autore in *Umanesimo dell'altro uomo* – «è visitazione»[47] e vita («l'epifania del viso è vivente»[47]), non già mero fenomeno[48] (che, invece, è «immagine, manifestazione prigioniera della sua forma plastica e muta»[47]). L'epifania del volto è, infatti, coinvolgimento immediato nell'etico[49]. Epifania sottratta a ogni tematizzazione e oggettivazione, giacché «il volto non viene *conosciuto*», essendo il suo senso precedente ogni conferimento di senso da parte del Sé (*Sinngebung*[50]). La nudità del volto tramite cui l'Altro si rivela al Sé (la «nudità dignitosa»[51]) esprime una «povertà essenziale»[51], perché è esposizione alla minaccia cui potrebbe incorrere (è «come se ci invitasse a un atto di violenza»[51]), e tuttavia essa comanda di non uccidere[52]. L'incontro col volto d'Altri, nella sua obbligante indigenza, «conduce al di là»[53], «fa uscire dall'essere in quanto correlativo di un sapere»[53], è l'evento che permette il venire all'idea di Dio[54]. L'espressione del volto dell'Altro, inoltre, «impegna a far società con lui»[40], è «appello dell'uno all'altro»[40], giacché «il volto parla»[53]. Il volto, dunque, è condizione di ogni discorso, e nel dialogo, inteso come un rispondere, ossia un essere responsabili per qualcuno, si dà l'autentica relazione[55].

Onorificenze

- Laurea honoris causa
  — Loyola University Chicago, 1970[3].
- Laurea honoris causa
  — Rijksuniversiteit Leiden, 1975[3].
- Laurea honoris causa
  — Université catholique de Louvain, 1976[3].

Opere

- Emmanuel Lévinas, *Eros, letteratura e filosofia*, a cura di Jean-Luc Nancy, Danielle Cohen-Levinas e Silvano Facioni, Milano, Bompiani, 2017, ISBN 978-88-452-9350-4.
- Emmanuel Lévinas, Gabriel Marcel e Paul Ricœur, *Il pensiero dell'altro*, a cura di Franco Riva, traduzione di Maria Pastrello, Roma, Edizioni Lavoro, 2008, ISBN 978-88-7313-241-7.
- Emmanuel Lévinas, *Parola e silenzio e altre conferenze inedite al Collège Philosophique*, Milano, Bompiani, 2012, ISBN 978-88-452-7097-0.
- Emmanuel Lévinas, *Quaderni di prigionia e altri inediti*, a cura di Silvano Facioni, Milano, Bompiani, 2011, ISBN 978-88-452-6686-7.

- Emmanuel Lévinas, *Alterità e trascendenza*, traduzione di Simone Regazzoni, Genova, Il Melangolo, 2006, ISBN 978-88-7018-613-0.
- Emmanuel Lévinas, *La traccia dell'altro*, Napoli, Pironti, 1979, ISBN non esistente.
- Emmanuel Lévinas, *Dell'evasione*, commento e note di Jacques Rolland, Napoli, Cronopio, 2008, ISBN 978-88-89446-36-2.
- Emmanuel Lévinas, *Etica e infinito. Il volto dell'altro come alterità etica e traccia dell'infinito*, traduzione di Emilio Baccarini, Roma, Città Nuova, 1984, ISBN 978-88-311-0066-3.
- Emmanuel Lévinas, *Dal sacro al santo. La tradizione talmudica nella rilettura dell'ebraismo post-cristiano*, traduzione di Ornella Maria Nobile Ventura, Roma, Città Nuova, 1985, ISBN 978-88-311-0068-7.
- Emmanuel Lévinas, *L'aldilà del versetto: letture e discorsi talmudici*, a cura di Giuseppe Lissa, Napoli, Guida, 1986, ISBN non esistente.
- Emmanuel Lévinas, *Dall'esistenza all'esistente*, premessa all'edizione italiana di Pier Aldo Rovatti, traduzione dal francese di Federica Sossi [1986], Bologna, Marietti, 2019 [1947], ISBN 978-88-211-1209-6.
- Emmanuel Lévinas, *Fuori dal soggetto*, traduzione di Francesco Paolo Ciglia, Genova, Marietti, 1992, ISBN 978-88-211-8656-1.
- Emmanuel Lévinas, *Su Blanchot*, traduzione di Augusto Ponzio, Bari, Palomar, 1994, ISBN 978-88-7600-038-6.
- Emmanuel Lévinas, *Alcune riflessioni sulla filosofia dell'hitlerismo*, traduzione di Andrea Cavalletti e Stefano Chiodi, introduzione di Giorgio Agamben, con un saggio di Miguel Abensour, Macerata, Quodlibet, 1996, ISBN 978-88-86570-23-7.
- Emmanuel Lévinas, *Dio, la morte e il tempo*, Milano, Jaca Book, 1996, ISBN 978-88-16-40419-9.
- Emmanuel Lévinas, *Di Dio che viene all'idea*, a cura di Silvano Petrosino, traduzione di Giulio Zennaro, Milano, Jaca Book, 2007 [1986], ISBN 978-88-16-40171-6.
- Emmanuel Lévinas, *Tra noi*, Milano, Jaca Book, 1998, ISBN 978-88-16-40486-1.
- Emmanuel Lévinas, *Nell'ora della nazioni. Letture talmudiche e scritti filosofico-politici*, a cura di Silvano Facioni, Milano, Jaca Book, 2000, ISBN 978-88-16-40533-2.
- Emmanuel Lévinas, *La teoria dell'intuizione nella fenomenologia di Husserl*, a cura di Silvano Petrosino, Milano, Jaca Book, 2002 [1930], ISBN 978-88-16-40608-7.
- Emmanuel Lévinas, *Difficile libertà. Saggi sul giudaismo*, a cura di Silvano Facioni, Milano, Jaca Book, 2004, ISBN 978-88-16-40649-0.
- Emmanuel Lévinas, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, traduzione di Silvano Petrosino e Maria Teresa Aiello, introduzione di Silvano Petrosino, Milano, Jaca Book, 2011 [1974], ISBN 978-88-16-40112-9.
- Emmanuel Lévinas, *Quattro letture talmudiche*, a cura di Alberto Moscato, Genova, Il Melangolo, 2008, ISBN 978-88-7018-393-1.
- Emmanuel Lévinas, *Martin Buber*, traduzione di Corrado Armeni, Roma, Castelvecchi, 2014, ISBN 978-88-6826-181-8.
- Emmanuel Lévinas, *Nomi propri*, traduzione di Corrado Armeni, Roma, Castelvecchi, 2014, ISBN 978-88-6826-072-9.
- Emmanuel Lévinas, *Kierkegaard*, traduzione di Corrado Armeni, Roma, Castelvecchi, 2013, ISBN 978-88-7615-889-6.
- Emmanuel Lévinas, *Umanesimo dell'altro uomo*, introduzione e traduzione di Alberto Moscato, Genova, Il Melangolo, 1985 [1972], ISBN 88-7018-068-9.
- Emmanuel Lévinas e Philippe Nemo, *Etica e Infinito. Dialoghi con Philippe Nemo*, a cura di Franco Riva, traduzione di Maria Pastrello e Franco Riva, Roma, Castelvecchi, 2012 [1982], ISBN 978-88-7615-811-7.

- Emmanuel Lévinas e Bernhard Casper, *In ostaggio per l'Altro*, a cura di Adriano Fabris, Pisa, Edizioni ETS, 2012, ISBN 978-88-467-3283-5.
- Emmanuel Lévinas, *Il Tempo e l'Altro*, a cura di Francesco Paolo Ciglia, Il Melangolo, 1997, ISBN 978-88-7018-056-5.
- Emmanuel Lévinas, *Trascendenza e Intelligibilità*, a cura di Franco Camera, 2ª ed., Genova-Milano, Marietti, 2009 [1984], ISBN 978-88-211-8818-3.
- Emmanuel Lévinas e Adriaan Peperzak, *Etica come filosofia prima*, a cura di Fabio Ciaramelli, Milano, Guerini e Associati, 2001 [1989], ISBN 978-88-7802-112-9.
- Emmanuel Lévinas, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, traduzione di Adriano Dell'Asta, introduzione di Silvano Petrosino, Milano, Jaca Book, 1980 [1961], ISBN non esistente.

Note

1. ^ Giovanni Fornero e Salvatore Tassinari, *Tradizione ebraica e filosofia: Rosenzweig, Buber, Lévinas*, in *Le filosofie del Novecento*, vol. 2, Milano, Bruno Mondadori, 2002, p. 990, ISBN 978-88-424-9900-8. URL consultato il 29 maggio 2016.
2. ^ *elenco ufficiale decessi Francia*, su *deces.matchid.io*. URL consultato il 6 settembre 2021.
3. *Emmanuel Lévinas*, su *Fondazione Internazionale Balzan*. URL consultato l'11 gennaio 2016.
4. ^ D. Corradini, *Storicismi e filosofie dello Stato: Hegel, Marx, Croce*, su *Google Libri*, Franco Angeli, 1988, p. 98. URL consultato il 3 gennaio 2016.
5. ^ E. Severino, *Il mio ricordo degli eterni. Autobiografia*, Milano, Rizzoli, 2012 [2011], p. 132, ISBN 978-88-17-05747-9. URL consultato il 16 gennaio 2016.
   > «Avevamo ricevuto, a Palermo, il Premio Nietzsche, consistente in una grossa medaglia d'oro, e Lévinas, tornando al suo posto in prima fila [...] l'aveva addentata [...] come se dovesse accertarsi che fosse d'oro davvero»
6. C. Dal Monte, p. 223.
7. ^ E. Lévinas-A.Peperzak, p. 141.
8. E. Lévinas-B. Casper, p. 12.
9. ^ E. Lévinas-B Casper, p. 23: «Husserl è stato, dopo Bergson e prima di Rosenzweig, il momento decisivo della mia vita filosofica»..
10. ^ E. Lévinas-B. Casper, p. 41: «A Friburgo cercai Husserl, ma trovai Heidegger».
11. ^ F. Volpi, *Salvare l'uomo: il progetto di Lévinas*, su *ricerca.repubblica.it*, «La Repubblica», 27 dicembre 1995. URL consultato il 25 gennaio 2016.
    > «Lévinas fu tra coloro che nella primavera del 1929 assistettero alla memorabile disputa tra Heidegger e Cassirer alle settimane universitarie di Davos. Il tema in discussione era Kant. In realtà era in gioco ben altro. Si affrontavano le due star filosofiche dell'epoca: il rappresentante più autorevole della filosofia universitaria, con la sua imponente *Filosofia delle forme simboliche*, e il giovane autore di *Essere e tempo*. In loro si scontravano due modi antitetici di intendere la filosofia. Gli studenti si schierarono apertamente dalla parte di Heidegger. Alla sera, in un teatro improvvisato, inscenarono una caricatura della disputa. Fu Lévinas, con i capelli imbiancati di farina, a recitare il ruolo del perdente Cassirer»
12. N. Abbagnano, p. 365.
13. ^ E. Lévinas-B Casper, p. 23: «*Essere e tempo* di Heidegger è il punto nel quale la fenomenologia ha forse raggiunto il suo culmine [...] Lo ammetto sempre apertamente: anche se non ho potuto scusare lo Heidegger del 1933-34, né lo intendo scusare».
14. N. Abbagnano, p. 366.
15. ^ E. Lévinas-B. Casper, p. 12: «Nel 1931 Lévinas acquisì convintamente la cittadinanza francese. Si trattava di entrare a far parte di un popolo – come egli ebbe a dire, ripensando alla propria vita – che difendeva l'umanità dell'uomo e al quale si poteva appartenere, in spirito e in cuore, come se in Francia si fosse nati».

16. ^ S. Malka, p. 150: «Lévinas assistette anche ai corsi di Alexandre Kojève all'École Pratique des Hautes Études».
17. ^ S. Malka, p. 68.
18. ^ (**EN**) Bettina Bergo, *Emmanuel Levinas*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 23 luglio 2006. URL consultato il 10 novembre 2018.
19. E. Lévinas-B. Casper, p. 13.
20. ^ E. Lévinas-B. Casper, p. 39.
21. ^ E. Lévinas, p. 5.
22. ^ C. Dal Monte, p. 224.
23. ^ E. Lévinas, p. 58: «Ho avuto un rapporto approfondito con il pensiero talmudico piuttosto tardi, a contatto con M. Chouchani. Egli non mi ha infuso nulla del suo immenso sapere, né certo della sua incomparabile intelligenza, ma mi ha insegnato *come* si dovevano affrontare questi testi».
24. ^ B. Spinelli, *La colpa, il perdono, lo scandalo*, su *archiviolastampa.it*, «La Stampa», 6 maggio 1992, p. 17. URL consultato il 2 gennaio 2016.
25. ^ E. Lévinas-B. Casper, p. 36.
26. ^ J. Derrida, *Addio a Emmanuel Lévinas*, traduzione di it. di S. Petrosino e M. Odorici, Milano, Jaca Book, 1998 [1997], p. 54, ISBN 978-88-16-40469-4. URL consultato il 10 gennaio 2016.
    «*Addio* fu un'allocuzione pronunciata, alla morte di Emmanuel Lévinas, nel cimitero di Pantin il 27 dicembre 1995»
27. ^ G. Ferretti, p. 38.
28. ^ E. Severino, *Il mio ricordo degli eterni. Autobiografia*, Milano, Rizzoli, 2012 [2011], pp. 131-132, ISBN 978-88-17-05747-9. URL consultato il 17 gennaio 2016.
29. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 59.
30. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 32.
31. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 57.
32. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 34: «Per comprendere il non-io, occorre trovarvi un accesso attraverso un'entità, un'essenza astratta che, al tempo stesso, è e non è. È qui che si dissolve l'*alterità* dell'altro. L'essere estraneo, invece di mantenersi nella fortezza inespugnabile della sua singolarità, invece di stare di fronte, viene tematizzato e oggettivato. Si sussume già sotto un concetto o si dissolve in relazioni. Cade nella rete di idee *a priori* che io porto con me per captarlo. Conoscere significa cogliere nell'individuo che mi sta di fronte, in questa pietra che ferisce, in questo pino che si slancia, in questo leone che ruggisce, ciò mediante cui non è più questo individuo determinato che mi è estraneo, ma attraverso cui già tradendo se stesso, dà appiglio alla volontà libera che vibra in ogni certezza, si lascia afferrare e comprendere, entra in un concetto. La conoscenza consiste nel cogliere l'individuo che soltanto esiste, non nella sua singolarità che non conta, ma nella sua generalità, di cui solamente si dà scienza».
33. ^ E. Lévinas, p. 14.
34. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 65.
35. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 36: «Il *Dasein* – che Heidegger sostituisce all'anima, alla coscienza, all'Io – conserva la struttura dell'Identico».
36. ^ Cfr. E. Lévinas, pp. 21 e 23, laddove si legge: «L'apparizione di un esistente è la costituzione stessa di un dominio, di una libertà all'interno di un esistere che, di per se stesso, resterebbe per sua natura anonimo [...] Presente, 'io': l'ipostasi è libertà. L'esistente è padrone dell'esistere. Esercita sulla sua esistenza il virile potere del soggetto. Ha qualcosa in suo potere».

37. ^ Cfr. E. Lévinas-A. Peperzak, p. 32: «La libertà del ricercatore e del pensatore, sulla quale non pesa alcuna costrizione, si esprime nella verità. E cos'è tale libertà, se non il rifiuto dell'essere pensante di alienarsi nell'adesione, la conservazione della sua natura e della sua identità, il fatto di restare identico? In questa prospettiva la filosofia si sforzerebbe di ridurre all'Identico tutto quel che le si oppone in quanto altro, incamminandosi così verso una *auto-nomia*, verso uno stato in cui più niente di irriducibile verrebbe a limitare il pensiero, e in cui quest'ultimo, senza più limiti, sarebbe di conseguenza libero».
38. ^ E. Lévinas, p. 220.
39. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 34.
40. E. Lévinas-A. Peperzak, p. 25.
41. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 40.
42. E. Lévinas, p. 22.
43. ^ E. Lévinas, p. 25: «Davanti all'Altro io mi tiro indietro».
44. ^ E. Lévinas, pp. 18-19: «Percepire l'Altro significa vedere la mortalità come tale [...] Il Volto dell'Altro significa richiamo per me, una chiamata. Non lo devo lasciar morire da solo. E neppure lo devo uccidere. C'è qui un *comando* e una *proibizione* [...] Comando e proibizione sono le 'sorgenti della responsabilità'. Ho una responsabilità per ciò che è in mio potere. È così. Per ciò che non rientra nello spazio della mia libertà. Sono... consegnato all'Altro ancor prima... di essere *per me stesso*».
45. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 55: «Bisogna pensare fino a questo punto l'«Io è detestabile» di Pascal»; cfr. B. Pascal, *Pensieri*, a cura di G. Auletta, Milano, Mondadori, 2012 [1669], pp. 278-279, n. 455, ISBN 978-88-04-52169-3.
    > «L'io è odioso; voi, Miton, lo mascherate ma non per questo lo eliminate; voi dunque siete sempre odioso. – No, perché agendo cortesemente con tutti, come facciamo, non c'è più motivo di odiarci. – È vero, se nell'io si odiasse soltanto il dispiacere che ce ne viene. Ma se lo odio perché è ingiusto, perché si fa centro di tutto, lo odierò sempre.
    > Insomma, l'*io* possiede due qualità: è ingiusto in sé, in quanto si fa centro di tutto; è spiacevole agli altri, in quanto li vuole asservire; infatti ogni *io* è il nemico e vorrebbe essere il tiranno di tutti gli altri. Voi ne togliete la parte spiacevole, ma non già, l'ingiustizia; lo renderete amabile soltanto agli ingiusti, i quali non trovano più in esso il loro nemico, e così rimanete ingiusto e potete piacere soltanto agli ingiusti»
46. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 58: «L'etica – come filosofia prima – significa attraverso l'ambiguità dell'identico che si dice *io* all'apice della sua identità incondizionata e anche logicamente indiscernibile, autonomia superiore a qualunque criterio; ma che proprio ora, all'apice della sua incondizionata identità, può pure confessarsi io detestabile».
47. E. Lévinas, p. 70.
48. ^ E. Lévinas-P. Nemo, p. 87: «Philippe Nemo: 'In *Totalità e Infinito* lei parla a lungo del volto, uno dei suoi temi ricorrenti. In che cosa consiste e a che cosa serve questa fenomenologia del volto, vale a dire l'analisi di ciò che accade quando guardo altri faccia a faccia?'. Emmanuel Lévinas: 'Non so se si può parlare di «fenomenologia» del volto, poiché la fenomenologia descrive ciò che appare'».
49. ^ E. Lévinas-P. Nemo, p. 87: «L'accesso al volto è immediatamente etico».

50. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, pp. 26-27: «Il volto non viene *conosciuto*, ma non perché non abbia senso: non viene conosciuto perché il suo rapporto con noi non rimanda alla sua costituzione, e, per usare un termine husserliano, è anteriore a ogni *Sinngebung*. Questo senso che precede la *Sinngebung*, questa pienezza di senso anteriore a ogni *Sinngebung*, ma che resta relazione intelligibile, relazione non violenta, descrive la struttura stessa della creatura»; cfr. anche E. Lévinas-P. Nemo, p. 88: «Il volto è significazione, e significazione senza contesto. Intendo cioè affermare che nella rettitudine del suo volto altri non è un personaggio in un contesto. Di solito si è un 'personaggio': si è professore alla Sorbona, vicepresidente del Consiglio di Stato, figlio di un tale, tutto ciò che si trova nel passaporto, il modo di vestirsi e di pettinarsi. E ogni significazione, nel senso corrente del termine, è relativa a un tale contesto: il senso di qualcosa sta nella sua relazione a qualcos'altro. Il volto, al contrario, è senso da solo: tu sei tu».
51. E. Lévinas-P. Nemo, p. 87.
52. ^ E. Lévinas-A. Peperzak, p. 26: «L'assoluta nudità del volto, questo volto assolutamente indifeso, senza schermo, senza abito, senza maschera, è tuttavia ciò che si oppone al mio potere su di esso, alla mia violenza, ciò che vi si oppone in modo assoluto, con una opposizione ch'è opposizione in sé. L'essere che si esprime, l'essere che mi è di fronte, mi dice *no* con la sua espressione. Questo *no* non è semplicemente formale, ma non è neanche il *no* di una forza ostile o di una minaccia; è l'impossibilità di uccidere colui che presenta questo volto, è la possibilità d'incontrare un essere attraverso una proibizione. Il volto è, per un essere, il fatto di coinvolgerci non all'indicativo ma all'imperativo, e così di essere esterno a ogni categoria».
53. E. Lévinas-P. Nemo, p. 88.
54. ^ E. Lévinas, pp. 53-54: «Vi è qui una obbedienza stra-ordinaria – servizio senza servitù – alla dirittura del viso dell'altro uomo, il cui imperativo irrecusabile non deriva dalla minaccia e la cui autorità incomparabile comanda attraverso una sofferenza e si dice precisamente parola di Dio. È qui che probabilmente Dio viene all'idea!».
55. ^ E. Lévinas-P. Nemo, p. 89: «[Il volto parla] in quanto è esso stesso a rendere possibile, e a cominciare, ogni discorso. Poco fa ho rifiutato la nozione di visione per descrivere la relazione autentica con altri: proprio il discorso, e più esattamente la risposta o la responsabilità, è questa relazione autentica».

Bibliografia

Biografia

- Salomon Malka, *Emmanuel Lévinas. La vita e la traccia*, traduzione di Claudia Polledri, Milano, Jaca Book, 2003 [2002], ISBN 978-88-16-40636-0.

Letteratura critica

- Nicola Abbagnano, *Lévinas: dal medesimo all'altro. L'etica come filosofia prima*, in Giovanni Fornero, Franco Restaino e Dario Antiseri (a cura di), *Storia della filosofia*, vol. 8, Novara, De Agostini, 2006, pp. 365-406, ISBN non esistente.
- (**FR**) Joseph Cohen, *Alternances de la métaphysique. Essais sur Emmanuel Lévinas*, Paris, Galilée, 2009, ISBN 978-2-7186-0778-8.
- Federico Dal Bo, *Ebraismo e filosofia. Lévinas e la comunità occidentale*, in Riccardo Panattoni (a cura di), *La comunità. La sua legge, la sua giustizia*, Padova, Il Poligrafo, 2000, pp. 117-127, ISBN 978-88-7115-131-1.
- Carmen Dal Monte, *Emmanuel Lévinas*, in Paola Ricci Sindoni (a cura di), *La filosofia ebraica del Novecento*, Roma, Spazio Tre, 2007, pp. 223-235, ISBN 978-88-7840-039-9.

- (EN) Colin Davis, *Lévinas: An Introduction*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1997, ISBN 978-0-268-01314-1.
- Giovanni Ferretti, *La filosofia di Lévinas. Alterità e trascendenza*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1996, ISBN 978-88-7885-086-6.
- (IT) Rita Fulco, *Essere insieme in un luogo. Etica, politica, diritto nel pensiero di Emmanuel Levinas*, collana *Novecento*, Milano-Udine, Mimesis, 2013, pp. 291, ISBN 978-88-5752-082-7.
- (FR) Marie-Anne Lescourret, *Emmanuel Lévinas*, Paris, Flammarion, 1993, ISBN 978-2-08-066640-6.
- Alessandro Paris, *Trauma e sostituzione. Emmanuel Lévinas tra esperienza ed etica*, Roma, Aracne, 2012, ISBN 978-88-548-4980-8.
- Silvano Petrosino, *La verità nomade. Introduzione a Emmanuel Lévinas*, Milano, Jaca Book, 1983, ISBN 978-88-16-35048-9.
- Pier Aldo Rovatti, *Intorno a Lévinas*, Milano, Unicopli, 1987, ISBN 978-88-400-0080-0.
- Francesca Salvarezza, *Emmanuel Lévinas*, Milano, Bruno Mondadori, 2003, ISBN 978-88-424-9124-8.
- Massimo Tura, *Infinito e Molteplice. Etica e Religione in Emmanuel Lévinas*, Milano, Mimesis, 2015, ISBN 978-88-575-2889-2.
- Silvano Petrosino, *Emmanuel Levinas*, Milano, Feltrinelli, 2017, ISBN 978-88-07-22708-0.

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Emmanuel Lévinas**
- Wikibooks contiene testi o manuali su **Emmanuel Lévinas**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Emmanuel Lévinas (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Emmanuel_Levinas?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Levinas, Emmanuel*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Marco M. Olivetti, *LEVINAS, Emmanuel*, in *Enciclopedia Italiana*, IV Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1979.
- *Lévinas, Emmanuel*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- (EN) Richard Wolin, *Emmanuel Lévinas*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Emmanuel Lévinas*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (ES) *Emmanuel Lévinas*, su *Philosophica*.
- *Emmanuel Lévinas*, su *BeWeb*, Conferenza Episcopale Italiana.
- (EN) *Opere di Emmanuel Lévinas*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (FR) *Pubblicazioni di Emmanuel Lévinas*, su *Persée*, Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation.
- (EN) *Opere riguardanti Emmanuel Lévinas*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (EN) *Emmanuel Levinas*, su *Goodreads*.
- (EN) *Emmanuel Lévinas*, su *IMDb*, IMDb.com.
- (FR) *Institut d'études lévinassiennes*, su *levinas.fr*.

- (FR) *Bibliografia primaria completa*, su *levinas.fr*.
- (FR) *Bibliografia secondaria completa*, su *levinas.fr*.
- (HE) *Official web site of the Institut d'études lévinassiennes*, su *levinas.co.il*.
- (EN) *"Viewing Power in Heidegger and Levinas"*, su *waste.org*.
- (EN) *On Escape un saggio su De L'êvasion, di Michael R. Michau, gennaio 2005*, su *othervoices.org*. URL consultato il 27 luglio 2010 (archiviato dall'url originale il 12 marzo 2007).
- (FR) *Espacethique: vita e opere di Emmanuel Levinas*, su *espacethique.free.fr*.
- *Una sintesi di Totalità e infinito*, su *conoscenza.rai.it*. URL consultato il 27 luglio 2010 (archiviato dall'url originale il 4 marzo 2016). è offerta da Adriaan Peperzak in un'intervista per l'Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche.

Controllo di autorità	VIAF (EN) 108203818 (https://viaf.org/viaf/108203818) · ISNI (EN) 0000 0001 2283 9251 (http://isni.org/isni/0000000122839251) · SBN CFIV002794 (https://opac.sbn.it/risultati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV002794?core=autoriall) · BAV 495/126947 (https://opac.vatlib.it/auth/detail/495_126947) · Europeana agent/base/145415 (https://data.europeana.eu/agent/base/145415) · LCCN (EN) n79139609 (http://id.loc.gov/authorities/names/n79139609) · GND (DE) 118572350 (https://d-nb.info/gnd/118572350) · BNE (ES) XX911910 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX911910) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX911910) · BNF (FR) cb119128222 (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb119128222) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb119128222) · J9U (EN, HE) 987007264868305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007264868305171) · NSK (HR) 000163104 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000163104) · NDL (EN, JA) 00447505 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/00447505) · CONOR.SI (SL) 8101219 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/8101219) · WorldCat Identities (EN) lccn-n79139609 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n79139609)

Portale Biografie **Portale Ebraismo** **Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Emmanuel_Lévinas&oldid=137747696"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 7 feb 2024 alle 10:48.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Hans Jonas

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

Hans Jonas (Mönchengladbach, 10 maggio 1903 – New York, 5 febbraio 1993) è stato un filosofo tedesco naturalizzato statunitense di origine ebraica.

Indice

Biografia

Pensiero

- Filosofia della natura
- Filosofia della tecnica
- Etica per la civiltà tecnologica
- Etica applicata o bioetica
  - Eugenetica
  - Eutanasia
  - Ricerca scientifica
  - Limitazione delle nascite

Opere in ordine cronologico

Note

Bibliografia

Altri progetti

Collegamenti esterni

Biografia

Allievo di Martin Heidegger e Rudolf Bultmann e compagno di studi di Hannah Arendt nel corso degli anni venti, laureatosi a Marburgo, si dedicò allo studio dello gnosticismo.

Jonas sarà costretto, come molti altri intellettuali a lui contemporanei, a emigrare dapprima in Inghilterra dopo l'avvento del nazismo e poi a trasferirsi in Terra d'Israele. Partecipò come volontario alla seconda guerra mondiale, militando nella Brigata ebraica dell'esercito inglese. Contribuì alla liberazione dell'Italia e nell'ultima fase della guerra si spostò in Germania.

Tornato in Palestina, partecipò alla guerra arabo-israeliana del 1948, quindi iniziò la sua carriera di docente alla "*Hebrew University*" di Gerusalemme, prima di trasferirsi a New York dove visse tutto il resto della sua vita.

Continuò negli Stati Uniti la professione di insegnante, in varie università.

Pensiero

> «Concedendo all'uomo la libertà, Dio ha rinunziato alla sua potenza»
>
> (da *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*[1])

Il percorso teoretico di Hans Jonas si divide in tre tappe: la prima è caratterizzata dallo studio del passato in una prospettiva di storia dello spirito che individua il rilievo filosofico delle religioni gnostiche nell'essere la forma originaria del nichilismo contemporaneo (Germania, 1920-33); la seconda segna un passaggio verso lo studio del presente, come filosofia della natura elaborata in un serrato confronto con il metodo e i risultati delle scienze naturali (Canada, 1949-55); la terza tappa è marcata da un sentimento di preoccupazione per il futuro che porta Jonas a varcare la soglia della filosofia teoretica per l'elaborazione di una filosofia pratica volta alla ricerca di un'etica e di una politica adeguate alla civiltà tecnologica (Stati Uniti, 1955-93).

L'eterogeneità solo apparente di temi come la religione, la natura e l'etica si rivela nella sostanziale continuità di intenti di tutta l'opera, una riflessione ininterrotta sugli atteggiamenti fondamentali dell'uomo occidentale verso il “mondo” che ha come tema centrale la crisi del rapporto tra l'uomo e la natura, l'incapacità culturale di cogliere la trama delle loro relazioni.

Questo orientamento radicale verso il mondo provocherà Jonas, attraverso la sua partecipazione diretta ai catastrofici eventi del *secolo breve*, ad includere il presente nella propria filosofia. L'impatto con la storia, scritta "a tratti di sangue e di fuoco", porta nell'opera filosofica le questioni "perenni e fondamentali della filosofia", l'essere della natura, l'essere dell'uomo, la storia; in breve il nostro posto nel mondo. Dunque si può dire che in tutte le tappe del suo percorso teoretico Jonas assume i motivi di crisi del presente come sfida filosofica per ripensare la filosofia stessa.

Filosofia della natura

Nella raccolta di saggi dal titolo *Organismo e libertà: verso una biologia filosofica* (1964) Jonas ci offre la propria

> «interpretazione 'ontologica' di fenomeni biologici [...] ridando così all'unità psicofisica della vita il posto nel tutto teoretico che ha perso a partire da Cartesio a causa della divisione del mentale dal materiale.[2]»

Attraverso questa "revisione dell'idea della natura" l'etica viene ad essere una parte della filosofia della natura, come già in Schelling che parla dell'organismo come schema della libertà, ed entrambe vengono sorrette da una ontologia fondamentale, ossia "da una interpretazione della realtà [o almeno della vita] come un tutto". Nell'Epilogo del libro, *Natura ed etica*, Jonas dichiara necessario il "riaprire la questione ontologica dell'essere umano nell'essere complessivo del mondo [...]"[3].

Filosofia della tecnica

> «Nessuna scienza ha bisogno di dirci che procedere in ceppi è impossibile. Il solo pensiero di ciò che questo vaso di Pandora [l'idea di guidare l'evoluzione] potrebbe liberare fa inorridire. Per quanto mi riguarda, io non temo gli abusi dovuti a malvagi interessi di potere: temo invece coloro che amano l'umanità, e che sognano un grandioso miglioramento della specie.»
>
> (Hans Jonas, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, 9)

Nella raccolta di saggi dal titolo *Dalla fede antica all'uomo tecnologico* (1972) Jonas riserva ampio spazio alla questione della scienza e della tecnica moderna, sia dal lato dei presupposti epistemologici che dal lato delle applicazioni pratiche, che oggi minacciano sotto più di un riguardo sia il genere umano che la biosfera. In questa raccolta di saggi sono presenti importanti temi di etica medica, nello specifico alcune importanti riflessioni sui trapianti di organo e sulla sperimentazione sui soggetti umani. Jonas, infatti, partecipò al convegno *Aspetti etici della sperimentazione sui soggetti umani* del 1968, occasionato da due eventi di capitale importanza per la medicina: il 3 dicembre 1967 il chirurgo sudafricano Christiaan Barnard effettuò il primo trapianto di cuore e il 5 agosto 1968 una commissione della Harvard Medical School nominata a tal scopo pubblicò un importante articolo che proponeva una ridefinizione della morte[4].

Etica per la civiltà tecnologica

La paura e la responsabilità di fronte alla realtà come un "tutto" sono al centro della sua opera più conosciuta, *Il principio responsabilità* (1979). Quest'opera è dedicata ai delicati problemi etici e sociali sollevati dall'applicazione incessante della tecnologia in tutti gli aspetti della vita. In questo testo, che porta all'ordine del giorno della riflessione filosofica europea l'emergenza ecologica, confluiscono tutte le ricerche precedenti dell'autore: religione, natura, tecnica.

Il punto di partenza dell'autore è che "il fare dell'uomo è oggi in grado di distruggere l'essere del mondo".

> «Si prenda ad esempio, quale prima e maggiore trasformazione del quadro tradizionale, la vulnerabilità critica della natura davanti all'intervento tecnico dell'uomo - una vulnerabilità insospettata prima che cominciasse a manifestarsi in danni irrevocabili. Tale scoperta, il cui brivido portò all'idea e alla nascita dell'ecologia, modifica per intero la concezione che abbiamo di noi stessi in quanto fattore causale nel più vasto sistema delle cose [...]. Un oggetto di ordine completamente nuovo, nientemeno che l'intera biosfera del pianeta, è stato aggiunto al novero delle cose per cui dobbiamo essere responsabili, in quanto su di esso abbiamo potere e che oggetto di sconvolgente grandezza, davanti al quale tutti gli oggetti dell'agire umano appaiono irrilevanti! La natura come responsabilità umana è certamente una novità sulla quale la teoria etica deve riflettere[5].»

Dal Principio responsabilità:

> «non si deve mai fare dell'esistenza o dell'essenza dell'uomo globalmente inteso una posta in gioco nelle scommesse dell'agire[6].»

Jonas formula un nuovo imperativo categorico per il nostro presente:

> «Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la sopravvivenza della vita umana sulla terra[7].»

Etica applicata o bioetica

Hans Jonas riguardo a questioni etiche di particolare rilevanza bioetica come l'eugenetica, la clonazione, il prolungamento della vita, la limitazione delle nascite, le nuove tecniche di procreazione assistita e la libertà di ricerca scientifica, assume una posizione definita e chiara. Al riguardo però bisogna fare una premessa: quando si scende nel terreno particolare delle scelte (rapporto valori-fatti) non è possibile senza entrare nel fanatismo, mantenere la propria idea fissa su un principio, o meglio: un principio diventa pura forma se non tiene conto dell'articolazione e della multiformità del reale. Le risposte quindi non potranno mai essere univoche e definitive perché è l'argomento stesso che richiede di essere compreso nella sua peculiarità e nella sua imponderabilità. In generale Jonas basa le sue risposte su un unico filo conduttore, vale a dire il fatto che l'uomo non è in grado di conoscere tutto di sé stesso: l'ignoranza riguardo alle cose ultime è positiva, e non va intesa come una carenza dell'intelligenza umana. In poche parole noi non dobbiamo né possiamo intrometterci in quel profondo segreto che è l'uomo: la vita racchiude in sé una propria sacralità, questa richiede il massimo rispetto in quanto "noi non siamo i soggetti che possono creare l'uomo, noi siamo già stati creati". Prendiamo in esame alcuni casi di bioetica.

Eugenetica

L'eugenetica: la disciplina che si propone come scopo il miglioramento delle specie umana. Jonas distingue tra eugenetica preventiva o negativa ed eugenetica migliorativa o positiva. La prima ha come compito quello di impedire la trasmissione di geni patogeni, come ad esempio nel caso di un diabetico congenito. In questa situazione si fa affidamento sul suo senso di responsabilità, affinché il soggetto non metta al mondo dei figli. Questa è secondo Jonas, una richiesta lecita perché si può dire al diabetico che la scienza gli ha salvato la vita (attraverso l'insulina che gli viene somministrata), permettendogli così di raggiungere l'età della riproduzione; come quid pro quo gli si potrebbe domandare di sacrificare questo diritto. Caso diverso invece è quello dell'eugenetica positiva che rappresenta una vera e propria manipolazione biologica, che mira non al controllo dei portatori di un gene, ma al controllo di quelli recessivi, sostituendosi così all'autoregolazione naturale. Questo tipo di eugenetica porta alla scelta degli esemplari più idonei all'accoppiamento. Questo non vuol dire avere un'idea fissista della natura umana, ma significa stabilire una differenza tra i processi regolativi interni alla natura, e le modifiche fatte dall'uomo alla sua stessa costituzione biologica. I primi sono contraddistinti da apertura e da indeterminatezza che rende ricco l'organismo, ovvero capace di un adattamento futuro a nuove condizioni di vita; le seconde invece restringono e impoveriscono la specie, inoltre la selezione deliberata dovrà avvenire in base a criteri e preferenze il cui valore non potrà mai venir condiviso da tutti, ma sarà imposto da chi avrà maggior ricchezza economica, prestigio e potere. Chi può affermare che queste modifiche avverranno per il "bene comune" e non per uno scopo utilitaristico in base al quale, si potrebbe arrivare anche a sbarazzarsi degli individui creati con tali tecniche? Un esempio eloquente è la clonazione: da un soggetto clonato ci si attende che esso sia così come lo conosciamo, sarebbe "atteso al varco" e l'azzardo della vita, la sua imprevedibilità che consiste nel cadere e nel rialzarsi, gli verrebbero sottratti. Analogamente il corpo individuale è indisponibile per esperimenti scientifici, anche per quelli mirati ad ottenere miglioramenti nelle cure di alcune gravi malattie. La scienza non ha alcun diritto sul corpo dei cittadini, ma in alcuni casi pretende di compiere esperimenti umani: in quella situazione se proprio lo ritengono necessario, gli scienziati possono usare loro stessi come cavie. La vita, non può essere frutto di scommesse, neanche se queste ultime sono

votate al miglioramento, poiché il miglioramento non può andare a scapito della vita stessa, ossia della sopravvivenza dell'integrità morale e biologica della specie umana, che costituiscono il punto cardine nella filosofia di Jonas.

Eutanasia

L'eutanasia e il differimento della morte. Per Jonas il diritto di vivere comprende in sé anche il diritto a morire. Bisogna precisare che deve trattarsi di un'eutanasia passiva, dove viene assolutamente evitato l'accanimento terapeutico, e non di quella attiva in cui il medico somministra al soggetto un'iniezione letale. La missione del medico non è uccidere, stroncare una vita non è tra i suoi compiti, se così fosse in ogni paziente nascerebbe il dubbio che da curante, il dottore potrebbe trasformarsi in boia. Ma tutto questo riguarda il medico nella sua professione. Questione diversa è se altri possano o meno dare la morte in casi disperati, nei quali sia presente la lucida richiesta del malato. Per quanto sia difficile stabilire se un paziente sia nel pieno delle sue facoltà mentali, esistono casi in cui questa evidenza non si può di certo mettere in dubbio. D'altro canto, la nozione di "coscienza piena e consapevole" si basa su criteri che noi stessi determiniamo, e se cerchiamo una dimostrazione assoluta di questa coscienza, si arriverà alla conclusione che essa è praticamente irraggiungibile anche in molti casi che riguardano il cosiddetto "uomo sano". Qui l'etica della responsabilità deve conciliarsi con l'etica della compassione, come nel caso in cui un congiunto, per amore, desidera porre fine alle sofferenze del proprio caro. Si entra in un campo non semplice, che non può nemmeno essere sottoposto a norme giuridiche; questo gesto è infatti "una possibilità riservata alla vita in quanto fonte d'amore".

Ricerca scientifica

Riguardo a questo tema Jonas non assume una posizione netta pro o contro, ma nelle ultime fasi della sua vita dimostra una maggiore apertura nei confronti della libertà di ricerca, in quanto "il sapere non può mai rinunciare alla sua chance. In mezzo ad ogni incertezza, esso deve sempre e comunque compiere il suo dovere". Questo pensiero esprime una grande fiducia nelle capacità conoscitive e autoregolative della ragione umana.

Limitazione delle nascite

Su questo argomento Jonas prende invece una posizione netta e precisa a favore del controllo delle nascite, venendosi così a trovare in polemica con tutte le politiche demografiche che lui definisce irresponsabili, tanto quanto le posizioni etiche della chiesa cattolica. Jonas se ne dice dispiaciuto, ma ritiene che, riguardo alle questioni relative alla natalità, il magistero del Papa vada rifiutato.

Opere in ordine cronologico

- *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem. Ein philosophischer Beitrag zur Genesis der christlich-abendländischen Freiheitsidee*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1ª ed. 1930, 2ª ed. 1965 [trad. it. *Agostino e il problema paolino della libertà*, a cura di C. Bonaldi, Moricelliana, Brescia, 2007].
- *Der Begriff der Gnosis. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Philipps-Universität zu Marburg*, Hubert & Co, Göttingen, 1930.
- *Gnosis und spätantiker Geist: Teil I: Die Mythologische Gnosis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1934 [trad. it. *Gnosi e spirito tardo-antico*, Bompiani, Milano, 2010].

- *Gnosis und spätantiker Geist: Teil II: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1954 [trad. it. vedi sopra].
- *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Beacon Press, Boston, 1ª ediz. 1958, [trad. it *Lo gnosticismo*, SEI, Torino, 1973. Questo è stato il primo libro di Hans Jonas a essere pubblicato in Italia].
- *Zwischen Nichts und Ewigkeit. Zur Lehre vom Menschen*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963 [trad. it. *Tra il nulla e l'eternità*, a cura di G. R. Rilke, Gallio Editore, Ferrara, 1992].
- *The Phenomenon of Life: Towards a Philosophical Biology*, Harper and Row, 1966 [trad. ted.*Organismus und Freiheit: Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Göttingen, 1973; it. *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica*, a cura di Paolo Becchi, Einaudi, Torino, 1999].
- *Philosophical Essays: From the Ancient Creed to Technological Man*, Chicago, 1974 [trad. it. *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, a cura di Alessandro Dal Lago, Il Mulino, Bologna, 2001].
- *On Faith, Reason and Responsibility: Six Essays*, San Francisco, Harper and Row, 1978.
- *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt/M, 1979 (trad. it. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino, 1990).
- *On the Power or Impotence of Subjectivity*, in "Philosophical Dimensions of the Neuro-Medical Sciences", Dordrecht-Boston, D. Reidel Publishing Co., 1976 [ed. ted. *Macht oder Ohnmacht der Subjektivität? Das Leib-Seele-Problem im Vorfeld des Prinzips Verantwortung*, Frankfurt/M, Insel, 1981; trad it. *Potere o impotenza della soggettività?*, Brossura, Medusa Edizioni, 2006].
- *Was für Morgen Lebenswichtig ist*. Unentdeckte Zukunftswerte, Basel-Wien, 1983.
- *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, in Reflexionen finsterer Zeit. Zwei Vorträge von Fritz Stern und Hans Jonas, Tübingen, 1984 [trad. it. *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica*, a cura di G. Angelino, Il Nuovo Melangolo, 1993].
- *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Frankfurt/M., Insel, 1985 [trad. it. *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, a cura di P. Becchi, Einaudi, Torino, 1997].
- *Wissenschaft als persönliches Erlebnis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987 [trad. it. *Scienza come esperienza personale. Autobiografia intellettuale*, Morcelliana, Brescia, 1992].
- *Materie, Geist und Schöpfung. Kosmologischer Befund und kosmogonische Vermutung*. Frankfurt/M., Suhrkamp, 1988 [trad. it. *Materia, spirito e creazione*, Morcelliana, Brescia, 2012].
- *Erkenntnis und Verantwortung*, Gespräch mit Ingo Hermann in der Reihe "Zeugen des Jahrhunderts", Göttingen, Lamuv, 1991.
- *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Frankfurt/M., Insel, 1992. ISBN 3-518-38779-0
- *Dem bösen Ende näher, Gespräche über das Verhältnis des Menschen zur Natur*. Hrsg. Wolfgang Schneider. Frankfurt/M., Suhrkamp, 1993 [trad it. *Sull'orlo dell'abisso. Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Einaudi, Torino, 2000].
- *Philosophie: Rückschau und Vorschau am Ende des Jahrhunderts*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1993 [trad. it. *La filosofia alle soglie del Duemila. Una diagnosi e una prognosi*, a cura di Carlo Angelino, Il Nuovo Melangolo, 1994].
- *Due lettere*, in «Ragion Pratica», 15, 2000, pp. 17-32.
- *Sulla sofferenza*, in «Ragion Pratica», 15, 2000, pp. 33-52.
- *Anima e corpo, conversazione di Vittorio Hösle con Hans Jonas*, in «Ragion Pratica», n. 15, vol. VIII, 2000, pp. 53-65. Trad. it. di F. Li Vigni di un'intervista risalente al 1990 nell'ambito

del programma televisivo *Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche* (http://www.filosofico.net/intervistajonas.htm)

- *Dio è un matematico? Sul senso del metabolismo*, titolo originale : *Ist Gott en Mathematiker ? Vom Sinn des Stoffwechsels*, tr. Anna Patrucco Becchi, Il Melangolo, Genova 1995 ISBN 88-7018-262-2
- *Erinnerungen*, a cura di Christian Wiese e Rachel Salamander, con una prefazione di Lore Jonas, Insel Verlag, Frankfurt/M., 2003. [trad. fr. *Souvenirs*. D'après des entretiens avec Rachel Salamander, Payot & Rivages, Paris, 2005; trar it. *Memorie*, Il nuovo Melangolo, 2008].
- *Heidegger e la teologia*, titolo originale: *Heidegger und die Theologie* (1964), trad. it. Medusa, Milano, 2004.
- *Il principio gnostico*, Morcelliana, Brescia, 2011.

Note

1. ^ Hans Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Il Melangolo, Genova 1990, p.36
2. ^ p. 3
3. ^ p. 305-6
4. ^ *A Definition of Irreversible Coma: Report of the Ad Hoc Committee at Harvard Medical School to Examine the Definition of Brain Death*, in *Journal of American Medical Association*, vol. 205, 5 agosto 1968, n. 6 pp. 337-340
5. ^ PR, p. 10
6. ^ PR, p. 47
7. ^ PR, p. 15

Bibliografia

- Luigi Alici, *Hans Jonas: Il male come irresponsabilità del potere*, in *Il male politico*, a cura di Roberto Gatti, Città Nuova, Roma, 2000.
- Ioan Petru Culianu, *Gnosticismo e pensiero moderno: Hans Jonas*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1985
- Tiziano Bagarolo, *Responsabilità per il futuro ed utopia*, in *Giano. Pace ambiente problemi globali (http://giano.problemiglobali.it)*, n. 8, maggio-agosto 1991, Idis, pp. 161-178.
- Claudio Bonaldi (a cura di), *Hans Jonas. Il filosofo e la responsabilità*, AlboVersorio, Milano, 2004.
- Claudio Bonaldi, *Bibliografia su Hans Jonas. Integrazione fino al 1993 e aggiornamento (1994-2002)*, in *Magazzino di Filosofia*, III, n. 9, 2002, pp. 161-90.
- Francesco Borgia, *L'uomo senza immagine. La filosofia della natura di Hans Jonas*, Mimesis, Milano, 2006.
- Luigi Cortesi, *Hans Jonas e il "principio responsabilità"*, in *Giano. Pace ambiente problemi globali*, n. 5, maggio-agosto 1990, Idis, pp. 155-158.
- (DE) Harms, Klaus: *Hannah Arendt und Hans Jonas. Grundlagen einer philosophischen Theologie der Weltverantwortung. (https://web.archive.org/web/20070304050610/http://www.wiku-verlagsprogramm.de/6332/6359.html)* Berlino: WiKu-Verlag (2003). ISBN 3-936749-84-1.
- G. Fornero, *Hans Jonas*, in Id., *Protagonisti e testi di filosofia*, vol. IV, tomo II, cap. 41, Torino, 2000.
- Roberto Franzini Tibaldeo, *La rivoluzione ontologica di Hans Jonas. Uno studio sulla genesi e il significato di "Organismo e libertà"*, Mimesis, Milano-Udine, 2009.

- Maria Loredana Furiosi, *Uomo e Natura nel pensiero di Hans Jonas*, Vita e Pensiero, 2003.
- Maria Loredana Furiosi, Recensione a *H. Jonas, Organismo e libertà*, in *Medicina e Morale*, LXI, n. 4, 2000, pp. 811-14.
- Antonio Gargano (intervista a cura di) *Hans Jonas. Uomo, natura, futuro*, in *Giano. Pace ambiente problemi globali*, n. 6, settembre-ottobre 1990, Idis, pp. 141-147.
- Vittorio Hösle, *Filosofia della crisi ecologica*, Einaudi, Torino, 1993.
- G. Hottois, M. G. Pinsart (a cura di), *Hans Jonas. Natura e responsabilità*, trad. it. a cura di P. Pellegrino, Lecce, 1995, pp 5-63.
- Angela Michelis, *Libertà e Responsabilità, la filosofia di Hans Jonas*, Città Nuova, Roma, 2007.
- Marcello Monaldi, *Tecnica, vita, responsabilità. Qualche riflessione su Hans Jonas*, Guida, Napoli, 2000.
- Paolo Piccolella, *Il Limite di Prometeo. Pensare Uomo, Natura e Dio con Hans Jonas*, Roma, Lithos, 2006.
- (**FR**) Marie-Geneviève Pinsart, *Jonas et la libertè. Dimensions Theologiques, ontologiques, etiques et politiques*, Vrin, Paris, 2002.
- Nicola Russo, *La biologia filosofia di Hans Jonas*, Guida, Napoli, 2004.
- AA.VV., *Paradigmi*, numero monografico su Hans Jonas, n. 66, Anno XXII, settembre-dicembre 2004.
- AA.VV., *Ragion Pratica*, numero monografico su Hans Jonas, n. 15, 2000.
- Emidio Spinelli (a cura di), *Hans Jonas. Problemi di libertà*, traduzione di Angela Michelis, Aragno, Torino, 2009.
- Paolo Nepi, *La responsabilità ontologica. L'uomo e il mondo nell'etica di Hans Jonas*, Aracne, Roma, 2008.
- Fabio Fossa, *Il Concetto di Dio dopo Auschwitz. Hans Jonas e la gnosi*, ETS, Pisa, 2014.

Altri progetti

- Wikiquote contiene citazioni di o su **Hans Jonas**
- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file su **Hans Jonas (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Hans_Jonas?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *Jonas, Hans*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Antonio Rainone, *Jonas, Hans*, in *Enciclopedia Italiana*, VI Appendice, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000.
- *Jonas, Hans*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- *Jonas, Hans*, su *sapere.it*, De Agostini.
- (**EN**) *Opere di Hans Jonas*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Opere riguardanti Hans Jonas*, su *Open Library*, Internet Archive.
- (**EN**) *Hans Jonas*, su *Goodreads*.
- *Centro Hans Jonas di Berlino*, su *hans-jonas-zentrum.de*. URL consultato l'8 settembre 2018 (archiviato dall'url originale il 26 gennaio 2004).

Controllo di autorità	VIAF (**EN**) 4931565 (https://viaf.org/viaf/4931565) · ISNI (**EN**) 0000 0001 2118 4804 (http://isni.org/isni/0000000121184804) · SBN CFIV095919 (https://opac.sbn.it/risult

	ati-autori/-/opac-autori/detail/CFIV095919?core=autoriall) · Europeana agent/base/145607 (https://data.europeana.eu/agent/base/145607) · LCCN (EN) n80065852 (http://id.loc.gov/authorities/names/n80065852) · GND (DE) 118558226 (https://d-nb.info/gnd/118558226) · BNE (ES) XX982350 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX982350) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX982350) · BNF (FR) cb11908968w (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb11908968w) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb11908968w) · J9U (EN, HE) 987007263550305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007263550305171) · NSK (HR) 000105089 (https://katalog.nsk.hr/F/?func=direct&local_base=nsk10&doc_number=000105089) · NDL (EN, JA) 00444841 (https://id.ndl.go.jp/auth/ndlna/004448441) · CONOR.SI (SL) 31083363 (https://plus.si.cobiss.net/opac7/conor/31083363) · WorldCat Identities (EN) lccn-n80065852 (https://www.worldcat.org/identities/lccn-n80065852)

Portale Biografie	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Hans_Jonas&oldid=137821731"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta l'11 feb 2024 alle 18:43.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Bioetica

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

La **bioetica** (dal greco antico ἔθος (o ήθος)[1], "èthos", carattere o comportamento, costume, consuetudine, e βίος, "bìos", vita) è una disciplina che si occupa delle questioni morali legate alla ricerca biologica e alla medicina.

La bioetica ha carattere interdisciplinare e coinvolge la filosofia, la filosofia della scienza, la medicina, la bioetica clinica, la biologia, la giurisprudenza, il biodiritto, la sociologia, la psicologia e la biopolitica, nelle diverse visioni morali atee, agnostiche, spirituali e religiose. Coloro che si occupano di bioetica sono quindi specialisti in varie discipline e vengono chiamati "bioeticisti", o più comunemente "bioetici".[2][3]

Indice

Origine del termine e definizioni
- Fritz Jahr
- Van Rensselaer Potter
- André Hellegers
- Warren Reich
- Altre definizioni

Bioetica e religioni
- Bioetica e cattolicesimo

Bioetica laica
- Teorie bioetiche vicine a quella laica

Principi

Tematiche
- Aborto
- Ingegneria genetica
- Eutanasia
- Pratiche anticoncezionali e di sterilizzazione
- Sperimentazione sulle cellule staminali embrionali
- Dichiarazione anticipata di trattamento o Testamento biologico

Critiche alla bioetica

Istituzioni bioetiche
- In Italia
- Nel mondo

Note

Bibliografia

Teseo e il Minotauro in uno skyphos beota a figure nere del ~550 a.C.

Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Origine del termine e definizioni

Fritz Jahr

La coniazione del termine bioetica è attribuita a Fritz Jahr, che nel 1927, prendendo spunto dall'imperativo categorico kantiano, parlò di «imperativo bioetico», secondo il quale tutti gli esseri viventi hanno diritto al rispetto e devono essere trattati non come mezzi, ma come fine in sé stessi.[4][5]

Van Rensselaer Potter

Con il significato attuale il termine fu adoperato per la prima volta dall'oncologo statunitense Van Rensselaer Potter (1911-2001)[6], che lo utilizzò nel 1970[7] in un articolo pubblicato sulla rivista dell'Università del Wisconsin "Perspectives in Biology and Medicine" con il titolo «Bioetica: la scienza della sopravvivenza».[8] Nel 1971 lo stesso autore raccoglieva vari articoli su questi argomenti in un libro intitolato *Bioethics: Bridge to the future* (Bioetica: un ponte verso il futuro) dove scriveva:
«Ho scelto la radice bio per rappresentare la conoscenza biologica, la scienza dei sistemi viventi; e ethics per rappresentare la conoscenza del sistema dei valori umani.»[9]

Potter spiegava il termine bioetica come la scienza che consentisse all'uomo di sopravvivere utilizzando i suoi valori morali di fronte all'evolversi dell'ecosistema[10]. La bioetica doveva essere «un'ecologia globale di vita»[11].

André Hellegers

I ricercatori del Kennedy Institute, ed in particolare l'ostetrico olandese E. André Hellegers definirono la bioetica come una branca dell'etica dedita allo studio e alla ricerca della biomedicina[12].

In senso più aderente alla filosofia André Hellegers considerava la bioetica come un nuovo aspetto del dialogo socratico, capace cioè di far interloquire la medicina, la filosofia e l'etica alla ricerca di verità condivise.

Warren Reich

Questa definizione venne in seguito giudicata troppo riduttiva[13] da Warren Reich, che nella sua *Enciclopedia della bioetica* elaborò questa definizione globale: «Lo studio sistematico delle dimensioni morali - inclusa la visione morale, la condotta e le politiche – delle scienze della vita e della salute, utilizzando varie metodologie etiche e con un'impostazione interdisciplinare»[14] dove si dava maggiore valore alla morale: si trattava dunque di uno «studio sistematico delle dimensioni morali delle scienze della vita e della salute includendovi anche i problemi sociali e ambientali legati alla salute».[15]

Altre definizioni

La bioetica viene definita come un'area di ricerca che grazie a diverse discipline su cui si basa pone come «oggetto dei suoi studi l'esame sistematico della condotta umana nel campo della scienza della vita e della salute».[16]

Nella *Encyclopedia of Bioethics* pubblicata in seconda edizione nel 1995 in 5 volumi dal Kennedy Institute of Ethics della Georgetown University di Washington (Stati Uniti d'America) la bioetica è definita: "Lo studio sistematico delle dimensioni morali - includendo, visione, decisione, comportamento e norme morali - delle scienze della vita e della salute, utilizzando una varietà di metodologie etiche in un contesto interdisciplinare"[17]

Altra definizione che si discosta dalle precedenti è quella che la identifica come un movimento di idee e di valori che continuamente cambiano nel corso della storia[18].

Successivamente T.L. Beauchamp e C. F. Childress parlano di etica biomedica evitando il termine bioetica.

Il filosofo tedesco Hans Jonas sostiene che nel campo della bioetica non possono darsi risposte definitive in quanto ogni valore morale deve commisurarsi sulla mutevole realtà a cui deve essere applicato. Auspica inoltre una piena libertà della ricerca medica fiducioso che essa abbia in sé stessa le capacità di autoregolamentarsi.[19]

Concetti simili alle definizioni precedenti si ritrovano nel movimento transumanista, o per altri versi nella sociobiologia e nella psicologia evoluzionista.

Bioetica e religioni

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Bioetica e religioni*** *e* ***Creazione (teologia)****.*

Una premessa necessaria, che segna alla radice il dibattito in atto in vari paesi del mondo, è il concetto di Creato. Quasi tutti i credenti di qualsiasi fede religiosa condividono l'idea che ciò che ci circonda viene da un atto di creazione, cioè da un intervento divino, sovrannaturale. Tale impostazione iniziale, come conseguenza, porta alle problematiche che coinvolgono la bioetica, che a loro volta hanno ripercussioni su alcune tra le questioni più significative della vita umana (nascita, sessualità, morte). Sono evidenti quindi le notevoli connessioni di questi temi con la religione ed altrettanto evidenti le cause delle reazioni dei non credenti al riguardo.

Nell'*Encyclopedia of Bioethics* vengono analizzati molti autori di matrice religiosa, documentandone l'apporto storico e teorico alla nascita e allo sviluppo della riflessione bioetica. Esperti e studiosi di buddhismo, confucianesimo, cristianesimo, ebraismo, induismo, islamismo e taoismo infatti si sono cimentati con questa disciplina sin dai suoi inizi, offrendo, in molti casi, dei contributi di rilievo.

La necessità/giustificabilità/eticità della sperimentazione animale, rispetto alla ricerca scientifica biologica o medica, è oggetto di accese discussioni.

Bioetica e cattolicesimo

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Bioetica cattolica****.*

Nei paesi di tradizione cattolica è rilevante il ruolo ricoperto dalla bioetica cattolica. La bioetica cattolica ufficiale - cioè quella contenuta nei documenti del magistero della Chiesa, nelle opere degli autori che risultano in sintonia dottrinale con essi e nella comunità scientifica che ad essa fa riferimento - si muove all'interno del paradigma della sacralità e indisponibilità della vita, sostenendo che la persona umana, come non è la creatrice della vita, così non ne è la proprietaria. All'idea della sacralità e indisponibilità della vita si connettono la proibizione dell'aborto, l'illiceità del suicidio 'consapevole' ed il rifiuto dell'eutanasia. La bioetica cattolica sostiene che ciascun essere umano ha il diritto/dovere alla vita, intendendosi, con questa definizione, la forma di vita umana dal momento del suo concepimento a quello della sua morte naturale.

Bioetica laica

Alle interpretazioni bioetiche religiose si aggiunge quella laica. Un documento di bioetica laica è quello pubblicato nel 1996 a firma di Flamigni, Massarenti, Mori,[20] e Petroni[21], denominato "Manifesto di bioetica laica"[22]. Una citazione può sintetizzare il paradigma ispiratore del documento: «Noi laici non osteggiamo la dimensione religiosa. La apprezziamo per quanto possa contribuire alla formazione di una coscienza etica diffusa. Quando sono in gioco scelte difficili, come quelle della bioetica, il problema per il laico non è quello di imporre una visione superiore, ma di garantire che gli individui possano decidere per proprio conto ponderando i valori talvolta tra loro confliggenti che quelle scelte coinvolgono, evitando di mettere a repentaglio le loro credenze e i loro valori.» Sul tema si sono espressi anche altri studiosi, come ad esempio Giovanni Fornero[23], che in un suo lavoro cita William Frankena[24] quando scrive: «È dubbio che qualcuno abbia mai realmente creduto che “il semplice vivere” sia un bene degno di essere perseguito, nel senso di ritenere che la vita è un bene in sé, a prescindere da come è connotata».

Il documento si conclude con l'affermazione che: «La visione laica si differenzia dalla parte preponderante delle visioni religiose in quanto non vuole imporsi a coloro che aderiscono a valori e visioni diverse. Là dove il contrasto è inevitabile, essa cerca di non trasformarlo in conflitto, cerca l'accordo locale, evitando le generalizzazioni. Ma l'accettazione del pluralismo non si identifica con il relativismo, come troppo spesso sostengono i critici. La libertà della ricerca, l'autonomia delle persone, l'equità, sono per i laici dei valori irrinunciabili. E sono valori sufficientemente forti da costituire la base di regole di comportamento che sono insieme giusti ed efficaci».

Giovanni Fornero nei suoi lavori[25] parla di due diversi paradigmi per concettualizzare la realtà, come indicato nei singoli aspetti tematici riportati nel prosieguo di questa voce.

Anche Gustavo Raffi ha espresso una propria opinione di una visione laica[26].

Umberto Veronesi, intervenendo nel dibattito bioetico, propone una visione fortemente critica dell'ottica religiosa.[27]

Per alcuni laici, pur nell'eterogeneità e pluralità di questa ' categoria di pensiero, si parla di embrione (frutto della fecondazione) solo dopo un certo numero di divisioni cellulari successive alla formazione dello zigote o dal momento del suo impianto nella mucosa uterina (in altre parole non prima del 14º giorno circa)[28] e si parla altresì di piena dignità umana e di acquisto della capacità giuridica solo dal momento della nascita o comunque non prima del termine entro il quale è consentita l'interruzione volontaria della gravidanza.[29]

Teorie bioetiche vicine a quella laica

- La teoria utilitaristica si riferisce al tentativo di massimizzazione della qualità della vita che può essere classificata e valutata dal soggetto interessato.
- Una teoria bioetica si basa sulla concezione dell'"alleanza terapeutica" fra medico e paziente fondata sul particolare rapporto di fiducia del malato con chi lo cura.
- La bioetica femminista critica l'astrattezza del concetto di autonomia, che non terrebbe conto dei condizionamenti sociali. Il valore dell'autonomia nasconderebbe la discriminazione e l'oppressione delle donne nella società patriarcale. La cura del malato deve ispirarsi a un principio etico alternativo rispetto a quello proclamato da una bioetica impersonale, disincarnata e tradizionalista.

Principi

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Principi di bioetica***.

Il modello dei quattro principi di bioetica è stato formulato da Tom Beauchamp e da James Childress nel loro manuale *Principi di etica biomedica*. Il modello riconosce quattro principi morali che devono essere usati come base per giudicare i problemi di bioetica e che possono essere diversamente pesati in base alle circostanze. I quattro principi sono[30]:

- **Principio di Autonomia**: il paziente ha diritto di rifiutare il trattamento e di prendere parte al processo decisionale;
- **Principio di Beneficenza**: il personale sanitario deve agire tutelando l'interesse del paziente;
- **Principio di Non Maleficenza** o *primum non nocere*: il personale sanitario non deve causare danno al paziente;
- **Principio di Giustizia**: in caso di risorse limitate, i trattamenti devono essere distribuiti tra i pazienti in modo equo e giusto.

Tematiche

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Aborto***, ***Eugenetica***, ***Clonazione***, ***Ingegneria genetica***, ***Trapianto***, ***Tanatologia*** *ed* ***Eutanasia***.

La bioetica si è occupata, tra l'altro, delle seguenti questioni riguardanti:

Aborto

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Legislazioni sull'aborto***.

In Italia è in vigore la Legge n.194 del 22 maggio 1978, che al riguardo è molto specifica, fissando limiti e condizioni precise per la sua applicazione. Oggi si discute tuttavia della condizione ontologica dell'embrione e del feto, e si scontrano due concezioni:

- concezione funzionalistica, secondo la quale la persona si caratterizza dalle funzioni che esplicita.
- concezione ontologica, identificando l'individuo umano con una realtà in sé sussistente.

Il Comitato nazionale per la bioetica, concordemente ad analoghi pronunciamenti del Consiglio d'Europa, ha definito all'unanimità la questione "identità e statuto dell'embrione umano" in questi termini: «l'embrione è uno di noi»,[31][32] ovvero non è possibile prescindere dalla stretta affinità che lega il materiale biologico frutto della fecondazione, con l'essere umano che da esso prende forma.

Sebbene tutti concordino sulla necessità di accordare la maggior tutela possibile nei confronti del concepito sin dalla fecondazione, rimane però il problema di fissare un limite a questa tutela, nei confronti di altri beni come la vita della donna o il benessere fisico e psichico della madre.

Ingegneria genetica

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Ingegneria genetica***, ***Progetto Genoma Umano*** *ed* ***Eugenetica***.

Tema estremamente delicato, che prende nuova vitalità dai recenti progressi nello studio del genoma umano nell'ambito del Progetto Genoma Umano. Tutte le implicazioni etiche che la manipolazione del DNA comporta sono oggetto di approfondimento e dibattito continuo. Una degenerazione, condannata sia dalla bioetica religiosa che da quella laica, con alcune importanti differenziazioni, è quella dell'eugenetica, che può portare all'aberrazione del tentativo di modificare artificialmente l'essere umano.

Eutanasia

Lo stesso argomento in dettaglio: ***Eutanasia nel mondo***.

L'eutanasia non è da confondere con il suicidio (che nessuna legislazione statale punisce con specifiche leggi).

Pratiche anticoncezionali e di sterilizzazione

Nel documento *Il problema bioetico della sterilizzazione non volontaria* il *Comitato Nazionale per la Bioetica*

> «[...] affronta il problema della sterilizzazione non volontaria e dei limiti della sua accettabilità etica. Il documento – dopo aver inquadrato il problema nei suoi aspetti storici, tecnici, giuridici e sociali – si sofferma su alcune precisazioni terminologiche. Definita la sterilizzazione come “ogni atto (e in particolare ogni atto medico) volto a provocare la sterilità in un soggetto capace di procreare”, il CNB ne richiama le differenti forme soffermandosi sulle motivazioni che possono stare a fondamento della sterilizzazione antiprocreativa: finalità anticoncezionali, sociali (sterilizzazioni rituali ed eugenetiche), pubbliche (sterilizzazioni demografiche e sanzionatorie). Il CNB ritiene che quando non abbiano dirette motivazioni terapeutiche, le sterilizzazioni volontarie possono incontrare legittime obiezioni di carattere sia medico che etico, tali da giustificare il rifiuto del medico alla prestazione professionale. Vanno sempre ritenute illecite, sul piano giuridico ed etico, le sterilizzazioni forzate, indipendentemente dal soggetto che ne deliberi l'effettuazione o dalle motivazioni. Ne consegue che sono da stigmatizzare: - la sterilizzazione rituale, poiché il rispetto dovuto a tutte le culture non implica l'accettazione di pratiche che incidano in modo coattivo e

irreversibile sulla corporeità della persona umana, sottraendole una dimensione essenziale alla sua identità; - la sterilizzazione penale a carico di individui che abbiano compiuto reati di carattere sessuale, richiamando i principi della difesa dell'integrità del corpo del reo e della non discriminazione tra vita innocente e vita colpevole; - la sterilizzazione demografica, ritenendo che le politiche realizzate ricorrendo a tecniche direttamente o indirettamente coattive, siano bioeticamente condannabili, in quanto offese alla dignità umana e ai diritti fondamentali della persona; - la sterilizzazione eugenetica, in particolare a carico di disabili, in quanto non rispettosa della dignità della persona del disabile, essendo motivata dall'intento di rendere più agevole od economica l'attività di accudimento del malato stesso. [33]»

Sperimentazione sulle cellule staminali embrionali

Tali interventi possono riguardare molti aspetti della medicina, ed occorre un'analisi delle tipologie attualmente oggetto di discussione

- Una tipologia di interventi riguarda l'impiego per la terapia o la prevenzione di gravi malattie delle cellule staminali embrionali che secondo alcuni devono essere sostituite con l'utilizzo di staminali dell'adulto.

Dichiarazione anticipata di trattamento o Testamento biologico

🔎 *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Dichiarazione anticipata di trattamento***.

La terminologia è controversa. Per le motivazioni sopra esposte:

- Un cattolico non accetta il termine testamento, perché ritiene che la vita è data da Dio, e non è un bene disponibile.
- Un laico invece accetta tale termine poiché, come detto precedentemente, intende la vita nella sua qualità, non nel semplice essere in vita.

Critiche alla bioetica

Mariachiara Tallacchini in *Fuga dalla bioetica*[34] considera positivo l'impatto che la bioetica ha avuto negli anni sessanta e settanta, nell'introdurre per la prima volta un approccio interdisciplinare e nel considerare la responsabilità sociale della scienza, avanzando quindi istanze democratiche di partecipazione. In tale prospettiva la bioetica costituiva anche una riflessione generale sulla scienza.

In seguito la bioetica, secondo Tallacchini, sarebbe stata istituzionalizzata e burocratizzata, fino a tendere a riprodurre il punto di vista del potere (o dei vari poteri), mediato da una quantità di commissioni che deciderebbero cos'è giusto e cosa non lo è. La bioetica sarebbe stata così degradata "a luogo di amministrazione di valori governativi".

In questo senso lo stesso Comitato nazionale di bioetica italiano è oggetto di critiche da più parti a causa delle modalità di selezione dei suoi membri, che sono di nomina governativa, e perciò, al di là dei criteri di merito scientifico e accademico, soggetti a possibili influenze secondo il variare delle maggioranze governative. Altro motivo di critica riguarda la modalità di formazione del consenso all'interno del comitato stesso: si ritiene infatti, da parte di alcuni, che l'adozione di testi a maggioranza sia estranea al compito di un

organismo come questo, puramente consultivo e che dovrebbe giungere alla formazione di un consenso unanimemente condiviso e quindi basato su criteri di "oggettività e laicità" (anziché su scelte ideologiche o religiose di fondo).[35]

La bioetica è anche accusata di escludere o di dare un'importanza minima nelle sue valutazioni ai fattori culturali, individuali e sociali.[36]

Istituzioni bioetiche

In Italia

Il *National Center for Bioethics in Research and Health Care* della Tuskegee University a Tuskegee nell'Alabama

> *Lo stesso argomento in dettaglio:* ***Bioetica cattolica § Istituzioni bioetiche cattoliche****.*

Il Comitato nazionale per la bioetica è sorto nel 1990 come organo consultivo della Presidenza del Consiglio dei ministri.

In ambito universitario, la bioetica è stata inserita come insegnamento nelle facoltà di Medicina (Storia della medicina) e di Filosofia (Filosofia morale). Nel 2001 è nata la prima Facoltà di Bioetica, presso il Pontificio ateneo Regina Apostolorum di Roma.

Nel mondo

Un Comitato internazionale di bioetica è stato istituito dal 1993 come organismo dell'UNESCO[37].

In Canada è stata fondata la Canadian Bioethics Society.[38]

Note

1. ^ Riferito a ήθος il termine etica acquista il significato di principi che influiscono sulla collettività
2. ^ Marshall P, Koenig BA. Accounting for culture in a globalized bioethics. Journal of Law, Medicine & Ethics. 2004;32:252–266.
3. ^ Cfr. Accademia della Crusca (http://www.accademiadellacrusca.it/parole/parola_singola.php?id=787&ctg_id=58) Archiviato (https://web.archive.org/web/20101225145859/http://www.accademiadellacrusca.it/parole/parola_singola.php?id=787&ctg_id=58) il 25 dicembre 2010 in Internet Archive.
4. ^ F. Lolas, Bioethics and animal research: A personal perspective and a note on the contribution of Fritz Jahr, Biol. Res., Santiago, 41 (1), 119-123, 2008 Disponibile online su [1] (http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-97602008000100013&lng=es&nrm=iso), ultimo accesso, 15 gennaio 2010. doi: 10.4067/S0716-97602008000100013.
5. ^ H. M. Sass, Fritz Jahr's 1927 concept of bioethics, Kennedy Institute Ethics Journal, 17(4), Dec 2007, 279-295.
6. ^ *Enciclopedia Italiana Treccani* alla voce "Bioetica"
7. ^ Già nel 1968 il filosofo D. Callahan auspicava per un «aumento della qualità della vita» e per la «sopravvivenza della specie umana» la nascita di una scienza capace di stabilire «un ponte fra scienze naturali e comportamenti umani»

8. ^ Gadler E. Nota storica van Rensslaer Potter e la nascita della Bioetica. Problemi di bioetica 1989 5. pp. 61-63
9. ^ *Bioethics. Bridge to the future*, Englewood Cliffs (N. J.) 1971, p. 5
10. ^ Carlo Petrini, *Bioetica, ambiente, rischio: evidenze, problematicità, documenti istituzionali nel mondo p. 20*, Rubbettino Editore srl, 2003, ISBN 978-88-498-0772-1.
11. ^ Sandro Spinsanti. Intervista a Van Potter. L'arco di Giano 4. 233-245.
12. ^ Walters R. Bioethics as a field of ethics. In contemporary issues in Bioethics p 49. Wadsworth. Belmont. California.
13. ^ Reich W.T. How Bioethics got its name. 1993 p. 49. Hastings center Report. special supplement. 23 5-7.
14. ^ Edizioni Reich W.T. Encyclopedia of Bioethics. 1995 MacMillian. New York p. XXI.
15. ^ Sandro Spinsanti. Intervista a Reich W.T. L'arco di Giano 7. 219.
16. ^ Luciana Rita Angeletti, valentina Gazzaniga, *Storia, filosofia ed etica generale della medicina terza edizione p. 163*, Elsevier Masson, 2008, ISBN 978-88-214-3091-6.
17. ^ in W. T. Reich (a cura di), Encyclopedia of Bioethics, Mac Millan, New York 1995 (II edizione), Vol, 1, p. XXI.
18. ^ Elio Sgreccia, Paolazzi Carlo, *Manuale di bioetica quarta edizione p. 20*, Vita e Pensiero, 2007, ISBN 978-88-343-1290-2.
19. ^ Hans Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica. p. 291*, Einaudi, 1997.
20. ^ Maurizio Mori, presidente della Consulta di bioetica
21. ^ Angelo Petroni, docente di Filosofia della scienza, Università di Torino
22. ^ Manifesto di bioetica laica – Carlo Flamigni, Armando Massarenti, Maurizio Mori, Angelo Petroni (http://digilander.libero.it/filosofiaescienza/manifesto_bioeticalaica.htm)
23. ^ Giovanni Fornero, *Bioetica Cattolica e Bioetica Laica*, p. 134
24. ^ Importante pensatore statunitense, nato nel 1908 e morto nel 1994, autore, tra l'altro, di *Etica. Una introduzione alla filosofia morale*, pubblicata in Italia da Libreria Universitaria
25. ^ Giovanni Fornero: *Bioetica cattolica e bioetica laica* (B. Mondadori, Milano 2005, n. ed. 2009); *Laicità debole e laicità forte. Il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità* (B. Mondadori, Milano 2008).
26. ^ Il Resto Del Carlino - Rimini - Grande Oriente d'Italia, al Palacongressi la Gran Loggia 2010 (http://ilrestodelcarlino.ilsole24ore.com/rimini/cronaca/2010/03/23/308690-grande_oriente_italia.shtml) Archiviato (https://web.archive.org/web/20100329035134/http://ilrestodelcarlino.ilsole24ore.com/rimini/cronaca/2010/03/23/308690-grande_oriente_italia.shtml) il 29 marzo 2010 in Internet Archive.
27. ^ «La religione impedisce di ragionare» - Corriere della Sera (http://www.corriere.it/scienze_e_tecnologie/10_febbraio_04/veronesi-religione-ricerca_0dbc44c2-11a1-11df-806e-00144f02aabe.shtml)
28. ^ http://www.radioradicale.it/scheda/192658/il-card-tettamanzi-e-umberto-veronesi-a-confronto-su-la-liberta-delle-idee-scienza-vita-e-diritti%7C Per Umberto Veronesi "non c'è vita senza pensiero"
29. ^ Infatti in Italia c'è una proposta di legge per anticipare tale riconoscimento, vedi [2] (http://www.overlex.com/leggiarticolo.asp?id=790#par3) Archiviato (https://web.archive.org/web/20130218071802/http://www.overlex.com/leggiarticolo.asp?id=790#par3) il 18 febbraio 2013 in Internet Archive.
30. ^ R Gillon, *Medical ethics: four principles plus attention to scope*, in *British Medical Journal*, vol. 309, n. 184, 1994, DOI:10.1136/bmj.309.6948.184.
31. ^ Gino Concetti, *L'embrione uno di noi. Riflessione etico-giuridica*, ed. VivereIn, 1997
32. ^ Giovanni Berlinguer, *Bioetica quotidiana*, Giunti Editore, 20/lug/2010, p.34

33. ^ *Comitato Nazionale per la Bioetica* (http://bioetica.governo.it/it/documenti/pareri-e-risposte/il-problema-bioetico-della-sterilizzazione-non-volontaria/)
34. ^ M. Tallacchini, “Fuga dalla bioetica”, in L. Boella (a cura di), Bioetica dal vivo, Aut Aut, novembre-dicembre 2003, pp.107-118
35. ^ Bioetica: Coscioni critica il programma del Comitato Nazionale (http://www.radioradicale.it/node/297620) Archiviato (https://web.archive.org/web/20150223101132/http://www.radioradicale.it/node/297620) il 23 febbraio 2015 in Internet Archive.
36. ^ Hedgecoe AM., *Critical bioethics: Beyond the social science critique of applied ethics.*, in *Bioethics*, vol. 18, 2004, pp. 120–143.
37. ^ International Bioethics Committee (http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/bioethics/international-bioethics-committee/)
38. ^ (EN) Canadian Bioethics Society. Working Group on Conditions for Bioethics in Canada (http://www.bioethics.ca/progress.html) Archiviato (https://web.archive.org/web/20090627134645/http://www.bioethics.ca/progress.html) il 27 giugno 2009 in Internet Archive.

Bibliografia

- Giovanni Fornero, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, B. Mondadori, Milano 2005, n. ed. 2009
- Ramon Lucas Lucas, *Antropologia e problemi bioetici*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2001
- Ramon Lucas Lucas, *Bioetica per tutti*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2002
- Sebastiano Serafini, *La bioetica in Italia. Da una storia di battaglie etico-politiche a spiragli di dialogo tra pensiero cattolico e pensiero laico*, Studium, Roma 2019, pp. 564.
- Sandro Spinsanti, *Etica bio-medica*, ed. Paoline, Cinisello Balsamo (MI), 1987

Voci correlate

- Bioetica e religioni
- Bioetica cattolica
- Biopolitica
- Biodiritto
- Diritto di morire
- Eutanasia
- Tanatologia
- Comitato nazionale per la bioetica
- Consulta di bioetica

Altri progetti

- Wikisource contiene una pagina sulla **bioetica**
- Wikizionario contiene il lemma di dizionario «**bioetica**»
- Wikiversità contiene risorse sulla **bioetica**

- Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/?uselang=it) contiene immagini o altri file sulla **bioetica (https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Bioethics?uselang=it)**

Collegamenti esterni

-
- *bioetica*, in *Dizionario di filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009.
- Francesco Paolo Casavola, *BIOETICA*, in *XXI secolo*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2009-2010.
- (EN) Ruth Felicity Chadwick, *bioethics*, su *Enciclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc.
- (EN) *Bioetica*, su *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- (EN) *Bioetica*, su *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- (ES) *Bioetica*, su *Philosophica*.
- (EN) *Opere riguardanti Bioetica*, su *Open Library*, Internet Archive.
- *Comitato nazionale per la bioetica*, su *governo.it*.
- *Dichiarazioni anticipate di trattamento* (http://www.governo.it/bioetica/testi/Dichiarazioni_anticipate_trattamento.pdf) (parere del Comitato nazionale per la bioetica)
- Bioethics (http://portal.unesco.org/shs/en/ev.php-URL_ID=1372&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html) Archiviato (https://web.archive.org/web/20100105070018/http://portal.unesco.org/shs/en/ev.php-URL_ID%3D1372%26URL_DO%3DDO_TOPIC%26URL_SECTION%3D201.html) il 5 gennaio 2010 in Internet Archive. Portale UNESCO sulla bioetica
- */ Portale di bioetica*, su *portaledibioetica.it*.

Controllo di autorità	Thesaurus BNCF 759 (https://thes.bncf.firenze.sbn.it/termine.php?id=759) · LCCN (EN) sh85014136 (http://id.loc.gov/authorities/subjects/sh85014136) · GND (DE) 4006791-9 (https://d-nb.info/gnd/4006791-9) · BNE (ES) XX528575 (http://catalogo.bne.es/uhtbin/authoritybrowse.cgi?action=display&authority_id=XX528575) (data) (http://datos.bne.es/resource/XX528575) · BNF (FR) cb13318828t (https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb13318828t) (data) (https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb13318828t) · J9U (EN, HE) 987007282566305171 (http://olduli.nli.org.il/F/?func=find-b&local_base=NLX10&find_code=UID&request=987007282566305171)

Portale Biologia	**Portale Filosofia**
Portale Medicina	**Portale Religioni**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Bioetica&oldid=132492625"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 13 mar 2023 alle 17:43.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.

WIKIPEDIA

Animalismo

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

*Disambiguazione – Se stai cercando la dottrina politica ideata dagli animali protagonisti del romanzo La fattoria degli animali, vedi **Animalismo (George Orwell)**.*

Animalismo è un termine con cui si definisce la posizione – e la corrispondente attività – di chi ritiene che vada accresciuta la tutela giuridica ed etica nei confronti delle specie animali differenti dall'uomo.

Indice

Animalismo e diritti animali
Antispecismo
Note
Bibliografia
Voci correlate
Altri progetti
Collegamenti esterni

Animalismo e diritti animali

Il termine è di recente conio: prima degli anni ottanta, nei vocabolari di lingua italiana, alla voce "animalista" si leggeva soltanto «chi dipinge e scolpisce soggetti animali».[1] Ma già dagli anni settanta il termine aveva assunto un significato più rivolto al rapporto uomo/animali. Il significato attuale, ancorché non completamente definito, è quello di un generale atteggiamento e comportamento a difesa degli animali e dei loro diritti rispetto ai comportamenti umani diretti e indiretti (caccia, sperimentazione animale, allevamento per la produzione di carne, pesce e derivati, uccisione per ricavarne la pelliccia, impiego nei circhi, ecc.[2][3]; ma anche il generale intervento sull'ambiente e sull'ecosistema che può provocare danni agli animali[4][5]).

Antispecismo

I movimenti animalisti più radicali richiedono l'adesione ad un insieme di teorie ed atteggiamenti volti ad ottenere il riconoscimento degli obblighi morali di ogni essere umano nei confronti degli animali ed il superamento dello specismo (cioè della convinzione che le regole etiche si applichino solo all'uomo e non alle altre specie).[1]

Il libro *Liberazione animale* fu la pietra miliare dell'animalismo anti-specista, rappresentando una denuncia al «razzismo di specie» ed un appello contro le sofferenze patite dagli animali nelle industrie cosmetiche, farmaceutiche ed alimentari,[6] da cui il vegetarianismo inteso come «il passo più concreto ed efficace che si

può compiere per porre fine tanto all'inflizione di sofferenze agli animali non umani, quanto alla loro uccisione»[7].

Secondo la visione antispecista-nonviolenta (per alcuni *biocentrica* o *gaiana*), sarebbe richiesto, oltre all'attività individuale, un impegno concreto e profondo in ambiti collettivi per contrastare sistematicamente le attività connesse allo sfruttamento animale. Oltre pertanto a proporre un'alimentazione vegetariana (o vegana) e l'uso di capi di abbigliamento che non richiedano l'uccisione di animali, sempre più spesso questa sensibilità alla sofferenza, alla violenza ed alla sostenibilità viene estesa a tutti i prodotti di consumo attraverso il commercio equo e solidale, investimenti attraverso la finanza etica, all'uso ecologico dei mezzi di trasporto, alla scelta delle vacanze (boicottaggio di regimi o di pratiche violente nei confronti degli animali), e così via, in un'ottica volta ad orientare ogni scelta verso l'alternativa meno violenta per uomini, animali ed ambiente.

Note

1. Marina Baruffaldi, *Manuale del giovane animalista*, Mondadori 1997, pp. 13-14.
2. ^ *Animalismo*, in *Treccani.it – Vocabolario Treccani on line*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
3. ^ Animalismo: Definizione e significato di Animalismo – Dizionario italiano – Corriere.it (http://dizionari.corriere.it/dizionario_italiano/A/animalismo.shtml)
4. ^ ANIMALISMO - Dizionario Italiano online Hoepli - Parola, significato e traduzione (https://dizionari.hoepli.it/Dizionario_Italiano/parola/animalismo.aspx?idD=1&Query=animalismo&lettera=A)
5. ^ *Animalismo*, in *Sapere.it*, De Agostini.
6. ^ Flavia Piccinni, *Diritti globali. Anche per gli animali*, Focus storia, n. 52, febbraio 2011, p. 100.
7. ^ Peter Singer, *Liberazione animale*, traduzione di Enza Ferreri, Mondadori 1991.

Bibliografia

- Marina Baruffaldi, *Manuale del giovane animalista*, Mondadori, Milano 1997. ISBN 88-04-43323-X
- Tom Regan, *Gabbie vuote. La sfida dei diritti animali*, traduzione di Massimo Filippi e Alessandra Galbiati, Edizioni Sonda, Casale Monferrato 2005.
- Bernard Rollin, *Animal Rights & Human Morality*, Prometheus Books, 1981, ISBN 1-59102-421-8.
- Peter Singer, *Liberazione animale*, traduzione di Enza Ferreri, a cura di Paola Cavalieri, con presentazione di Sebastiano Maffettone, Mondadori, Milano 1991.

Voci correlate

- Antispecismo
- Diritti degli animali
- Conservazionismo
- Veganismo
- Vegetarianismo
- Animal Politics EU

- Animal Politics Foundation

Altri progetti

- Wikizionario contiene il lemma di dizionario «**animalismo**»

Collegamenti esterni

-
- *animalista, moviménto*, su *Treccani.it – Enciclopedie on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *animalismo*, su *Vocabolario Treccani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- *animalismo*, su *sapere.it*, De Agostini.

Portale Animali	**Portale Diritto**	**Portale Filosofia**

Estratto da "https://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Animalismo&oldid=134322058"

Questa pagina è stata modificata per l'ultima volta il 5 lug 2023 alle 13:50.

Il testo è disponibile secondo la licenza Creative Commons Attribuzione-Condividi allo stesso modo; possono applicarsi condizioni ulteriori. Vedi le condizioni d'uso per i dettagli.